

GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No.

891.05 / Z.D.M.G.

ACC. No.

25887

D.G.A. 79.

GIPN—S4—2D. G. Arch.N. D./57—25-9-58—1,00,000









Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle C. Brockelmann,
E. Hultsch,

in Leipzig H. Stumme,
E. Windisch,

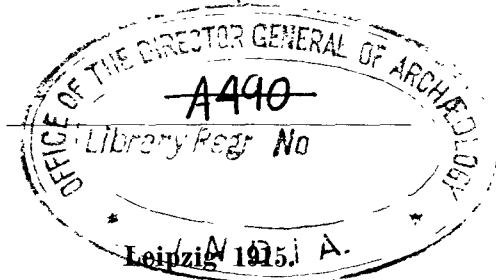
unter der verantwortlichen Redaktion von

H. Stumme.

891.05
Z. D. M. G.

69. Band.

Mit 18 Tafeln.



In Kommission bei F. A. Brockhaus.

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.**

Acc. No. 25882
Date 20.2.57
Call No. 891.05/L.D.M.G.

I n h a l t

des neunundsechzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I
Mitgliedernachrichten	IV VII XXI
Verzeichnis der für die Bibliothek eingegangenen Schriften usw.	VIII XXII
Allgemeine Versammlung der D. M. G. zu Halle a/S.	V VII
Protokollarischer Bericht über die zu Halle a/S. abgehaltene Allgemeine Versammlung	XV
Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1914	XVIII
Verzeichnis der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke (bloß der neuesten Veröffentlichungen)	VI

Aufsätze.

Kṣemendra's Darpadalanam („Dünkelsprengung“). Von <i>Richard Schmidt</i>	1
Die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet. Von <i>Wanda v. Bartels</i>	52
Die Anordnung des arabischen Alphabets. Von <i>P. Schwarz</i>	59
Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. Mit 18 Tafeln. Von <i>Eugenio Griffini</i>	63
Assyrische Beschwörungen. Von <i>Erich Ebeling</i>	89
Weitere Bemerkungen zu den Upaniṣads. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	104
Die Repetition in der Serersprache von Senegambien. Von <i>Ferdinand Hestermann</i>	107
Indologische Analekta. Von <i>Johannes Hertel</i>	113
Kritische Bemerkungen zur Rājatarāṅgiṇī. Von <i>E. Hultsch</i>	129
Die „Eselstadt“ Damaskus. Von <i>Paul Haupt</i>	168
Duryōdhana (skr.) = Dū Raidān (arab.). Von <i>E. Griffini</i>	173
Die Scholien des Barhebraeus zu Exodus. Von <i>Siegbert Pincus</i>	225
Kritische Bemerkungen zur Rājatarāṅgiṇī. Nr. IV. Von <i>E. Hultsch</i>	271
Der Mondgott bei den Hebräern. Von <i>Ed. König</i>	283
Indologische Analekta. (Schluß). Von <i>Johannes Hertel</i>	289
Wann lebte der Verfasser der Garā'ib al-ḳur'ān? Von <i>P. Schwarz</i>	300
Die Senkereh-Tafel. Von <i>F. H. Weißbach</i>	305
Die Legende des heiligen Pārśva, des 23. tīrthakara der Jainas. Aus Devendra's <i>tikā</i> zu Uttarādhyayana XXIII veröffentlicht und übersetzt von <i>Jarl Charpentier</i>	321
Zu Kauṭilya. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	360
Bemerkungen zu der „arabischen Homilie des Cyrillus“ (Vision des Apa Schenute). Von <i>Georg Graf</i>	365
Kollektaneen zum Kauṭilya Arthaśāstra. Von <i>Julius Jolly</i>	369
Das Determinativpronomen im Babylonischen. Von <i>Arthur Ungnad</i>	379
Ġauharī und die Anordnung des arabischen Alphabets. Von <i>C. Brockelmann</i>	383

Miscellanea. I. Zu Wellhausen, Reste arabischen Heidentums ² , S. 34. —	
II. Zu Šanfara's Lāmija, S. 50. — III. Zu 'Amr ben Kultūm, Mu'allāqa 22.	
— IV. Zu F. Hirth & W. W. Rockhill's Chan Ju-Kua. — V. Zu den	
Ta-shī des Chan Ju-Kua. — VI. Zu Herodot IV, 2. Von J. J. Hess	385
Elohim als Elativ? Von Wilhelm Caspari	393
Was ist עֲלִיז? Von E. Baneth	402
Gothanus 643 ist nicht 'Abd al 'azīz al Nasafī's Kifājat al fuhūl fī 'ilm	
al uṣūl, sondern ein älterer Kommentar zu 'Omar al Nasafī's 'Aḳāid.	
Von C. F. Seybold	405
Zu Ebeling's Aufsatz ZDMG. 69, 89 ff. Von Bruno Meißner	412

Die Buddhalehre in ihrer erreichbar-ältesten Gestalt (im Dīghanikāya).	
Von R. Otto Franke	455
Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur. Von B. Landsberger	491
Die Legende von Devadāruvana. Von Wilhelm Jahn	529
Zu meinem Artikel „Elohim als Elativ?“. ZDMG. 69, 393 ff. Von Wil-	
helm Caspari	558
Hispano-Arabica IV. Von C. F. Seybold	559
Semitische Sprachprobleme. Von H. Bauer. 5. Die Verwandtschaftsnamen	
und ilāh „Gott“ im Semitischen. — 6. Die Entstehung des semitischen	
Passivums. — 7. Das aramäische Aoristpräfix n	561

Anzeigen.

Catalogue of Coins in the Panjab Museum, by R. B. Whitehead, Indian	
Civil Service. Published for the Panjab Government. Vol. I, Indo-	
Greek Coins. Vol. II, Coins of the Mughal Emperors. Angezeigt von	
E. Hultsch	175
A Catalogue of the Indian Coins in the British Museum. — Catalogue of	
the Coins of the Gupta Dynasties and of Śaśānka, King of Gauda, by	
John Allan. Angezeigt von E. Hultsch	178
University of California Publications in Semitic Philology. 1909—1913.	
Abū l-Mahāsin Ibn Taghri Birdī's Annals. Entitled An-Nujūm az-	
Zāhira fī Mulūk Misr wal-Kāhira, edited by William Popper, published	
by the University of California Press. Angezeigt von M. Sobernheim	180
Bruchstücke des ersten Clemensbriefes, nach dem achmimischen Papyrus	
der Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek mit biblischen	
Texten derselben Handschrift herausgegeben und übersetzt von Fried-	
rich Rösche. Angezeigt von J. Schleifer	184
Abū-Muhammed-'Alī-Ibn-Hazm-al-Andalusi Ṭauk-al-ḥamāma, publié d'après	
l'unique manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Leide par	
D. K. Pétrof. Angezeigt von I. Goldziher	192
Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts. Bearbeitet von	
M. Schorr. Angezeigt von A. Walther	415
James A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur. An-	
gezeigt von A. Walther	434
Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? Von Gerhard Kittel.	
Mit 2 Beilagen: I. Bibliographie der Oden Salomos. II. Syrische	
Konkordanz der Oden Salomos. Angezeigt von Joseph Schäfers	437
Rich. Garbe: Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religions-	
geschichtlichen Zusammenhänge. Angezeigt von Jarl Charpentier	440
Mary Inda Hussey, Ph. D., Sumerian Tablets in the Harvard Semitic	
Museum. Part II: From the Time of the Dynasty of Ur. Copied	
with Synopsis of the Contents of the Tablets and Indexes. Angezeigt	
von Arthur Ungnad	446

Kleine Mitteilungen.

	Seite
Zu meinem Aufsatz „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff“ der Windisch-Festschrift. Von <i>Hans Stumme</i> . . .	208

Zu S. 74, 22. Von <i>I. Goldziher</i>	451
Zu S. 204, 23. Von <i>I. Goldziher</i>	451
Zu Mudrārākšasa Akt III, v. 7. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	452
Zum Status constructus. Von <i>H. Reckendorf</i>	452

Hebr. <i>notán</i> „geben“ im Arabischen und Äthiopischen. Von <i>Paul Haupt</i> . . .	564
Armen. <i>g</i> für <i>g</i> . Von <i>Paul Haupt</i>	564
Das aramäische Ittaf'al ein Intaf'al. Von <i>Paul Haupt</i>	565
Die Herkunft des Wortes גוֹל „Volk“. Von <i>H. Bauer</i>	566
Die hebräischen „Duale“ צִדְרִים und צִדְרִים. Von <i>H. Bauer</i>	566
Zu meinen „Miscellanea“, ZDMG. 69, 383 ff. Von <i>J. J. Hess</i>	567
Zu Erich Graefe's wissenschaftlichem Nachlaß. Von <i>Hans Stumme</i> . . .	567

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Die abessinischen Dialekte (und das Sabäo-Minäische). Von <i>F. Praetorius</i> . . .	209
Ägyptologie (1914). Von <i>Günther Roeder</i>	210

De Goeje-Stiftung (datiert November 1915)	570
---	-----

Verzeichnis der bei der Redaktion eingegangenen Druckschriften 223 453 571	
--	--

Index	573
-----------------	-----

Tafeln: Tafel I—XVIII gehört zum Artikel <i>E. Griffini</i>	63
---	----

Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

Allgemeines.

	Seite
Die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet. Von <i>Wanda v. Bartels</i>	52
Miscellanea. IV. Zu F. Hirth & W. W. Rockhill's Chan Ju-Kua. — V. Zu den Ta-shi des Chan Ju-Kua. — VI. Zu Herodot IV, 2. Von <i>J. J. Hess</i>	390
(Vgl. auch die letzte Aufführung unter Indisch.)	

Semitisch.

Allgemeines und Vergleichendes.

Semitische Sprachprobleme. Von <i>H. Bauer</i> . 5. Die Verwandtschaftsnamen und <i>ilāh</i> „Gott“ im Semitischen. — 6. Die Entstehung des semitischen Passivums. — 7. Das aramäische Aoristpräfix <i>n</i>	561
Zum Status constructus. Von <i>H. Reckendorf</i>	452
Hebr. <i>naʿān</i> „geben“ im Arabischen und Äthiopischen. Von <i>Paul Haupt</i>	564
Die „Eselstadt“ Damaskus. Von <i>Paul Haupt</i>	168

Babylonisch und sonstiges Keilschriftliches.

Das Determinativpronomen im Babylonischen. Von <i>Arthur Ungnad</i>	379
Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur. Von <i>B. Landsberger</i>	491
Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts. Bearbeitet von <i>M. Schorr</i> . Angezeigt von <i>A. Walther</i>	415
James A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur. Angezeigt von <i>A. Walther</i>	434
Assyrische Beschwörungen. Von <i>Erich Ebeling</i>	89
Zu Ebeling's Aufsatz ZDMG. 69. 89 ff. Von <i>Bruno Meißner</i>	412
Mary Inda Hussey, Ph. D., Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum. Part II: From the Time of the Dynasty of Ur. Copied with Synopsis of the Contents of the Tablets and Indexes. Angezeigt von <i>Arthur Ungnad</i>	446
Die Senkereh-Tafel. Von <i>F. H. Weißbach</i>	305

Hebräisch.

Der Mondgott bei den Hebräern. Von <i>Ed. König</i>	283
Elohim als Elativ? Von <i>Wilhelm Caspari</i>	393
Zu meinem Artikel „Elohim als Elativ?“. ZDMG. 69, 393 ff. Von <i>Wilhelm Caspari</i>	558
Was ist עֲלִיל? Von <i>E. Baneth</i>	402
Die Herkunft des Wortes גֹּרִי „Volk“. Von <i>H. Bauer</i>	566
Die hebräischen „Duale“ צִדְדִּים und צִדְדֵּי. Von <i>H. Bauer</i>	566

- Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? Von Gerhard Kittel.
Mit 2 Beilagen: I. Bibliographie der Oden Salomos. II. Syrische
Konkordanz der Oden Salomos. Angezeigt von *Joseph Schäfers* . 437

Aramäisch.

- Das aramäische Ittafal ein Ittafal. Von *Paul Haupt* 565
Die Scholien des Barhebraeus zu Exodus. Von *Siegbert Fincus* 225
(Vgl. auch die vierte Aufführung unter Babylonisch, den Schluß
der ersten Aufführung unter Semitisch und die letzte Auffüh-
rung unter Hebräisch.)

Arabisch.

- Die Anordnung des arabischen Alphabets. Von *P. Schwarz* 59
Ġauharī und die Anordnung des arabischen Alphabets. Von *C. Brockelmann* 383
Miscellanea. I. Zu Wellhausen, Reste arabischen Heidentums², S. 34. —
II. Zu Šanfarā's Lāmiya, S. 50. — III. Zu 'Amr ben Kulthūm, Mu'allāqa 22.
Von *J. J. Hess* 385
(IV, V und VI dieser „Miscellanea“ s. in der Abteilung „Allgemeines“.)
Zu meinen „Miscellanea“, ZDMG. 69, 383 ff. Von *J. J. Hess* 567
Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. Mit
18 Tafeln. Von *Eugenio Griffini* 63
Zu S. 74, 22. Von *I. Goldziher* 451
Wann lebte der Verfasser der Garā'ib al-kur'ān? Von *P. Schwarz* 300
Gothanus 643 ist nicht 'Abd al 'azīz al Nasafī's Kifājat al fuhūl fī 'ilm
al uṣūl, sondern ein älterer Kommentar zu 'Omar al Nasafī's 'Akāid.
Von *C. F. Seybold* 405
University of California Publications in Semitic Philology. 1909—1913.
Abū l-Mahāsīn Ibn Taghri Birdī's Annals. Entitled An-Nujūm az-
Zāhira fī Mulūk Miṣr wal-Kāhira, edited by William Pöppel, published
by the University of California Press. Angezeigt von *M. Sobornheim* 180
Abū-Muhammed-'Alī-Ibn-Hazm-al-Andalusī Tauḫ-al-hamāma, publié d'après
l'unique manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Leide par
D. K. Pétrof. Angezeigt von *I. Goldziher* 192
Zu S. 204, 23 von *I. Goldziher* 451
Bemerkungen zu der „arabischen Homilie des Cyrillus“ (Vision des Apa
Schenute). Von *Georg Graf* 365
Hispano-Arabica IV. Von *C. F. Seybold* 559
Duryōdhana (skr.) = Du Raidān (arab.). Von *E. Griffini* 173
Zu meinem Aufsätze „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold
von Harff“ der Windisch-Festschrift. Von *Hans Stumme* 208
Zu Erich Graefe's wissenschaftlichem Nachlaß. Von *Hans Stumme* 567

Abessinisch und Sabäo-Minäisch.

- Die abessinischen Dialekte (und das Sabäo-Minäische). Von *F. Praetorius* 209

Ägyptisch und Koptisch.

- Ägyptologie (1914). Von *Günther Roeder* 210
Bruchstücke des ersten Clemensbriefes, nach dem achmimischen Papyrus
der Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek mit biblischen
Texten derselben Handschrift herausgegeben und übersetzt von Fried-
rich Rösch. Angezeigt von *J. Schleifer* 184

Armenisch.

- Armen. g für n. Von *Paul Haupt* 564

Indisch.

Seite

Die Buddhalehre in ihrer erreichbar-ältesten Gestalt (im Dīghanikāya). Von <i>R. Otto Franke</i>	455
Indologische Analekta. Von <i>Johannes Hertel</i>	113 289
Die Legende des heiligen Pārśva, des 23. tīrthakara der Jainas. Aus Devendra's <i>ṭīkā</i> zu Uttarādhyayana XXIII veröffentlicht und übersetzt von <i>Jarl Charpentier</i>	321
Die Legende von Devadāruvana. Von <i>Wilhelm Jahn</i>	529
Kṣemendra's Darpadalanam („Dünkelsprengung“). Von <i>Richard Schmidt</i> Zu Kauṭīlya. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	1 360
Kollektaneen zum Kauṭīliya Arthaśāstra. Von <i>Julius Jolly</i>	369
Weitere Bemerkungen zu den Upaniṣads. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	104
Kritische Bemerkungen zur Rājataranginī. Von <i>E. Hultzsch</i>	129 271
Zu Mudrārākṣasa Akt III, v. 7. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	452
Catalogue of Coins in the Panjab Museum, by R. B. Whitehead, Indian Civil Service. Published for the Panjab Government. Vol. I, Indo- Greek Coins. Vol. II, Coins of the Mughal Emperors. Angezeigt von <i>E. Hultzsch</i>	175
A Catalogue of the Indian Coins in the British Museum. — Catalogue of the Coins of the Gupta Dynasties and of Śaśāuka King of Gauda, by John Allan. Angezeigt von <i>E. Hultzsch</i>	178
Rich. Garbe: Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religions- geschichtlichen Zusammenhänge. Angezeigt von <i>Jarl Charpentier</i>	440

(Vgl. auch die drittletzte Aufführung unter Arabisch.)

Türkisch.

(Vgl. die zweitletzte Aufführung unter Arabisch.)

Chinesisch.

(Vgl. die zweite Aufführung in der Abteilung Allgemeines)

Negersprachen.

Die Repetition in der Serersprache von Senegambien. Von <i>Ferdinand Hestermann</i>	107
---	-----

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der


Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

- 1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch die sie die Zusendungen der Gesellschaft erhalten wollen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die Post*) zu beziehen;
- 2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmäßig einzusenden;
- 3) Veränderungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle a. d. Saale*, an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultsch* (Reilstr. 76), einzuschicken;
- 4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle a. d. Saale*“ (Wilhelmstr. 36/37) — ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse — zu richten;
- 5) Mitteilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an den verantwortlichen Redakteur, Prof. Dr. *H. Stumme* in *Leipzig* (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Windisch* in *Leipzig* (Universitätsstr. 15), Prof. Dr. *E. Hultsch* in *Halle* (Reilstr. 76) und Prof. Dr. *C. Brockelmann* in *Halle* (Reilstr. 91), zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. — mit *Zusätzen* — siehe in der *Zeitschrift* Bd. 67 (1913), S. LXXI–LXXVIII. — Die *Bibliotheksordnung* siehe in der *Zeitschrift* Bd. 59 (1905), S. LXXXIX; *Nachträge* zu ihr siehe *Zeitschrift* Bd. 64 (1910), S. LIII.

 Freunde der Wissenschaft des Orients, die durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. G. fördern möchten, wollen sich an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag beträgt 18 Mark, wofür die *Zeitschrift* gratis geliefert wird.

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 fres.) erworben. Dazu für freie Zusendung der *Zeitschrift* auf Lebenszeit in Deutschland und Österreich 15 Mark, im übrigen Ausland 30 Mark.

Das jeweilig neueste *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wird zum Preise von 60 Pf. (für Mitglieder: 45 Pf.), das *Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gedruckten Werke* zum Preise von 30 Pf. (für Mitglieder: 20 Pf.) portofrei versandt.

*) Höflichst werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der *Zeitschrift* direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu bezahlen, und zwar mit 1 Mark in Deutschland und Österreich, mit 2 Mark im übrigen Auslande.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1915 als ordentliche Mitglieder beigetreten:

- 1558 Herr Dr. Arthur Wurzbach Edler von Tannenberg, Rechtsanwalt
in Laibach,
1559 Herr Dr. Karl Ferdinand Johansson, Prof. a. d. Univ. Upsala, S:t
Persgatan 28,
1560 Herr Dr. phil. Peter Thomsen, Oberlehrer in Dresden, A. 19, Kügelgen-
str. 11 II, und
1561 Herr Dr. phil. Friedrich Weller in Leipzig, Arndtstr. 59 I.

Die Gesellschaft trat in Schriftenaustausch mit:
der Biblioteca del Ministero delle Colonie in Rom, im Palazzo
Odescalchi, Corso.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied:
Herrn Geh. Konsistorialrat Prof. Dr. Heinrich August Klostermann in Kiel,
† 11. Febr. 1915.

Ihren Austritt erklärten die Herren Prof. Dr. A. Baumgartner und
Prof. Dr. Oskar Mann

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:
Herr Prof. A. Alt in Basel, Tellstr. 29,
Herr Dr. E. Erkes in Leipzig, Thomasiusstr. 1c II I,
Herr Legationsrat Dr. H. Gies in Berlin-Charlottenburg, Leibnizstr. 41 II,
Herr Prof. Dr. H. Grimme in Münster i/W., Erphostr. 49,
Herr Prof. Dr. J. Horovitz in Frankfurt a/M., Röderbergweg 24,
Herr Prof. Dr. J. F. McCurdy in New York, Park Avenue,
Herr Generalkonsul J. H. Mordtmann in Pera, Boite 102,
Herr Dr. S. Pincus in Breslau, Andersenstr. 6 I,
Herr Dr. G. Roeder in Hildesheim, Pelizaeus-Museum,
Herr Dr. M. Schörr in Baden bei Wien, Wiener Str. 24,
Herr Dr. W. Schubring in Berlin-Friedenau, Albestr. 1 III, und
Herr Dr. R. Tschudi, Prof. am Kolonialinstitut in Hamburg.

Bemerkung. Der geschäftsführende Vorstand hat beschlossen, das
sonst am Anfange jedes Jahres veröffentlichte Mitgliederverzeichnis vor-
läufig nicht zu bringen, da der Kriegszustand die nötigen Feststellungen
unmöglich macht.

Allgemeine Versammlung **der D. M. G. am 12. Oktober 1915 zu Halle a/S.**

Die vorjährige Allgemeine Versammlung hat als Ort der nächsten Versammlung diejenige Stadt in Aussicht genommen, in der die nächste Versammlung der Deutschen Philologen und Schulmänner tagen wird. Da infolge des Krieges das Zustandekommen einer solchen Tagung ausgeschlossen erscheint, so berufen wir die diesjährige Allgemeine Versammlung nach Halle a. S. ein, wo sie am Dienstag, 12. Oktober 1915, 10¹/₂ Uhr früh, in der Bibliothek der D. M. G. (Wilhelmstr. 36/37, Eingang von der Friedrichstr.) zusammentreten wird.

Sollte wider Erwarten noch im laufenden Jahr eine Philologenversammlung stattfinden und Ort und Zeit ihrer Tagung bis 1. September endgiltig festgesetzt sein, so wird unsere Hauptversammlung, wie ursprünglich beabsichtigt, sich ihr anschließen. Alle Einzelheiten würden in diesem Fall in Heft III bekannt gegeben werden, das am 10. September 1915 zur Versendung gelangen wird.

Halle und Leipzig, im Mai 1915.

Der geschäftsführende Vorstand.

**Letztes Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke**

s. ZDMG. Bd. 68, S. XXII ff.

Neue Veröffentlichungen seitdem:

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. Band 68. 1914. 18 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*). — Der Preis eines einzelnen Heftes dieses 68. Bandes beträgt 5 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*).

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. Band 69. 1915. Doppelheft 1/2. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

Griffini, Eugenio, Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. (26 S.) Mit 18 Tafeln. 1915. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*). (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 69.)

*Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-
erscheinenden*

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. ist ab 1915 als ordentliches Mitglied beigetreten:

1562 Herr Sebastian Beck, Mitglied der Nachrichtenstelle für den Orient, in Berlin, W 50, Tauentzienstr. 3 III.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1915 getreten:

60 das Seminar für orientalische Sprachen der Universität Frankfurt a/M.

Seinen Austritt erklärte Herr Dr. F. Baedeker.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Prof. Dr. W. Caspari in Breslau, IX, Sternstr. 38,

Herr Prof. Dr. C. F. Lehmann-Haupt in Bad Landeck in Schlesien, Villa Viktoria, und

Herr Geh. Regierungsrat Prof. Dr. J. Wackernagel in Basel, Gartenstr. 89.

Allgemeine Versammlung

der D. M. G. am 12. Oktober 1915 zu Halle a/S.

Wie bereits im letzten Heft (S. V) gemeldet, wird die diesjährige Allgemeine Versammlung zu Halle a/S. in der Bibliothek der D. M. G. (Wilhelmstr. 36/37, Eingang von der Friedrichstr.) um 10¹/₂ Uhr früh stattfinden.

Im Anschluß daran wird der Deutsche Palästina-Verein in unserer Bibliothek tagen.

Um 2 Uhr werden sich beide Gesellschaften zu einem Mittagessen im Hotel „Tulpe“ (nahe der Universität) vereinigen, zu dem die Damen der Mitglieder willkommen sind.

Auch am Vorabend, 11. Oktober, um 8 Uhr wird ein Tisch in der „Tulpe“ für Mitglieder beider Gesellschaften belegt sein.

Halle und Leipzig, im August 1915.

Der geschäftsführende Vorstand.

Verzeichnis der vom 20. November 1914 bis 1. Juli 1915 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ab 77. 4^o. Bulletin of the Philippine Library. Vol. III. Number 3. 4. Manila 1914.
2. Zu Ab 130. Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis. Tomi I pars VII. Codices Zendicos complectens. Die Zendhandschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München. Beschrieben von Christian *Bartholomae*. München 1915. (Von der K. Bibliothek.)
3. Zu Ab 370. 4^o. Berliner Titeldrucke... C. Orientalische Titel. Berlin 1914. C. No. 2.
4. Zu Ae 5. 4^o. Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Hist. Klasse. Jahrgang 1915. Nr. 1. 2. 3. Berlin 1915.
5. Zu Ae 8. 4^o. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXX. No. 4. Leipzig 1915.
6. Zu Ae 10. 4^o. Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. XXVII. Band, 1. u. 2. Abhandlung. XXVIII. Band, 2. Abhandlung. XXIX. Band, 1. u. 2. Abhandlung. München 1914 u. 1915.
7. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1914. Heft 2. Geschäftliche Mitteilungen. 1914. Heft 2. Berlin 1914.
8. Zu Ae 45. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie quinta. Vol. XXIII. Fasc. 1—2. Roma 1914.
9. Zu Ae 115. 4^o. [Gelegenheitsreden und -Schriften der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München.] *Wölfflin*, Heinrich. Die Architektur der Deutschen Renaissance. Festrede... München 1914. — von *Heigel*, K. Th. Krieg und Wissenschaft. Rede... München 1914. von *Heigel*, K. Th. Benjamin Thomson, Graf von Rumford. Festrede... München 1915.
10. Zu Ae 155. 4^o. Memorie della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna. Classe di Scienze Morali. Serie I. Tomo VIII. 1913—14. Sezione di scienze storico-filologiche. Fascicolo unico. — Sezione di scienze giuridiche. Fascicolo unico. Bologna 1914.
11. Zu Ae 155. 8^o. Rendiconto delle sessioni della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna. Classe di Scienze Morali. Serie I. Vol. VII. 1913—14. Bologna 1914.

12. Zu Ae 165. 4^o. Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1914. XIX—XLVII. 1915. I—XXIV. Berlin 1914. 1915.
13. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1914, 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. Abhandlung, Schlußheft. Jahrgang 1915, 1. Abhandlung. München 1914. 1915.
14. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 175. Band, Abh. 5. 176. Band, Abh. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 8. 177. Band, Abh. 2. 3. 5. 178. Band, Abh. 1. 3. Wien 1914. 1915.
15. Zu Ac 183. *Harrassowitz, Otto*, Bericht über neue Erwerbungen. Neue Serie Nr. 15 (Nr. 89). Juli 1914. Leipzig.
— Bücher-Katalog 367. Volkskunde. Folklore I.
368. Volkskunde. Folklore II.
369. Spanien und Portugal. Leipzig 1915.
16. Zu Af 155. Skrifter utgifna af Kungl. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala. Band 15 u. 16. Uppsala. Leipzig 1913—1914. (Von der Univ.-Bibliothek Uppsala.)
17. Zu Ah 20. Jahres-Bericht des jüdisch-theologischen Seminars Fraenkel-scher Stiftung für das Jahr 1914. Voran geht: *Horowitz, S.* Der Einfluß der griechischen Skepsis auf die Entwicklung der Philosophie bei den Arabern. Breslau 1915. (Vom jüd.-theol. Seminar.)
18. Zu Bb 10. Bibliographie, Orientalische, begründet von August *Müller* ... Bearbeitet und herausgegeben von Lucian *Scherman*. XXIII/XXIV. Jahrgang (für 1909/10). Drittes Heft. Berlin 1915.
19. Zu Bb 606. Bessarione. Pubblicazione periodica di studi orientali. Fasc. 128—129. 130. Anno XVIII = Vol. XXX della Collezione. Fasc. 2—3. 4. Roma 1914.
20. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 70. 2. 3. 4. Aflëvering. 's-Gravenhage 1914.
21. Zu Bb 800. 4^o. Orientalistische Literatur-Zeitung. Herausgegeben von F. E. *Peiser*. 17. Jahrgang, Nr. 11. 12. 18. Jahrgang. Nr. 1. 2. 3. 4. 5. 6. Leipzig 1914. 1915.
22. Zu Bb 825. Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich Wilhelm-Universität zu Berlin. Jahrgang XVI. 1.—3. Abteilung. Berlin 1914.
23. Zu Bb 830. 4^o. Österreichische Monatsschrift für den Orient. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 40. Jahrgang, No. 11—12. 41. Jahrgang, No. 1—2. 3—4. Wien 1914. 1915.
24. Zu Bb 834. 8^o. Le Monde Oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie Rédaction: K. F. *Johansson*, K. B. *Wiklund*, K. V. *Zettersteen*. Vol. VII. 1913. Fasc. 3. Vol. VIII. 1914. Fasc. 1. 2. 3. Uppsala.
25. Zu Bb 901. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde ... Deel LV. Aflëvering 3. 4. 5. 6. Deel LVI, Afl. 1 en 2. Batavia | 's Hage 1914.
26. Zu Bb 920. Die Welt des Islams. Zeitschrift der deutschen Gesellschaft für Islamkunde, herausgegeben von Georg *Kampffmeyer*. Band II. Heft 2—4. Mit Bibliographie Nr. 170—224. Band III. Mit Bibliographie Nr. 225—268. Berlin 1914. 1915.

27. Zu Bb 925. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausgegeben von Carl *Meinhof*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. V. Heft 2. 3. Berlin 1914. 1915.
28. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 68. Band. 4. Heft. 69. Band. 1./2. Heft. Leipzig 1914. 1915. (2 Expl.)
29. Zu Bb 933. 4^o. *Ostasiatische Zeitschrift*. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens. Herausgegeben von Otto *Kümmel* und William *Cohn*. Dritter Jahrgang. Heft 3. Berlin 1914.
30. Zu Bb 945. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes ... XXVIII. Band. Heft 2—3. 4. Wien 1914.
31. Zu Bb 1220. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*. Scriptores Syri. Textus. Series II. Tomus XCII: Anonymi auctoris Expositio officiorum Ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta, edidit R. H. *Connolly*. II. Parisiis 1913. — Versio. Series II. Tomus XCI: Anonymi auctoris Expositio officiorum Ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta interpretatus est R. H. *Connolly*. I. Romae 1913. (R.)
32. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (E. V.). 19. Jahrgang. 1914, 2. *Brandenburg*, Erich. Über Felsarchitektur im Mittelmeergebiet. Leipzig 1915.
33. Zu Ca 9. *Sphinx*. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Égyptologie, publiée ... par Ernst *Andersson* — George *Foucart*. Vol. XVIII. Fasc. II. III. IV. V. VI. 1914. Upsala 1914.
34. Zu Db 251. Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. Herausgegeben von Carl *Bezold*. XXIX. Band. 1—2. Heft. Straßburg 1914.
35. Zu De 2847. 4^o. 'A bû 'l-Maḥāsin ibn Taghrī Birdī's Annals entitled an-nuḡūm az-zāhira fī mulūk miṣr wal-kāhira. (Vol. VI, part 1, No. 1.) Edited by William *Popper*. [= University of California Publications in Semitic Philology. Vol. 6, No. 1. March 1915.] Berkeley 1915.
36. Zu Ed 1365. 4^o. *Handes amsorya*. Monatschrift für armenische Philologie. Herausgegeben und redigiert von der Mechitaristen-Kongregation in Wien unter Mitwirkung zahlreicher Armenisten. XXVIII. Jahrgang. No. 7. 8/9. 10/11. Wien 1914.
37. Zu Fa 76. *Szemle*, Keleti ... Revue orientale pour les études ouralo-altaïques. XV. évfolyam. 1—2. 3. szám. Budapest 1913. 1914.
38. Zu Ia 92. 4^o. *Oriens Christianus*. Halbjahrshefte für die Kunde des Christlichen Orients ... herausg. von A. *Baumstark*. Neue Serie. Vierter Band, II. Heft. Leipzig 1915.
39. Zu Ia 135 a. 8^o. *Tijdschrift, Nieuw Theologisch*. Onder Redactie van H. J. *Elhorst* ... Vierde Jaargang, Afl. 1. 2. 3. Haarlem 1914.
40. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben ... von C. *Steuernagel*. Band XXXVII. Heft 4. Register zu den Jahrgängen 1895—1912. Band XXVIII. Heft 1. 2. Leipzig 1914. 1915.
41. Zu Ia 140 b. Das Land der Bibel. Gemeinverständliche Hefte zur Palästina-kunde. Im Auftrag des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas herausgegeben von G. *Hölscher*. Band 1, Heft 4: *Hartmann*, Richard. Palästina unter den Arabern 632—1516. Leipzig 1915.
42. Zu Mb 135. 4^o. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 376. 377. = IX. Band (Nr. 35. 36). 1914. — Nr. 378. 378. 380. 381. 382. = X. Band (Nr. 1. 2. 3. 4. 5. 6). 1915.
43. Zu Mb 245. Numismatische Zeitschrift, herausgegeben von der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Neue Folge, Band VIII, 1914. Der ganzen Reihe Band XLVIII. Heft 1. Wien 1915.

44. Zu Na 139. American Journal of Archaeology. Second Series . . . Vol. XVIII, Number 4. Vol. XIX, Number 1. Concord, N. h. 1914. 1915.
45. Zu Ne 260. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamitischen Orients. Herausgegeben von C. H. Becker. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band V, Heft 4. Band VI, Heft 1. Straßburg 1914. 1915.
46. Zu Nh 170. Archiv für österreichische Geschichte. Herausgegeben von der Historischen Kommission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 104. Band, II. Hälfte. Wien 1915.
47. Zu Nh 202. Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark . . . XII. Jahrgang, Heft 1—2. Graz 1914.
48. Zu Oa 256. 4^o. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1914. No. 9. 10. — 1915. No. 1. 2. 3. 4. 5. Berlin.
49. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde . . . Herausgegeben von M. Grunwald. 17. Jahrgang, 4. Heft. (Der ganzen Reihe 52. Heft.) Wien 1914.
50. Oc 2210. 4^o. Katalog des Ethnographischen Reichsmuseums. Band VIII. Batakländer. Mit Anhang: Malaiische Länder an der Nordostküste Sumatras. [Sumatra II] von H. W. Fischer. Leiden 1914. — Band IX. Java. Erster Teil von H. H. Juynboll. 1914.
51. Zu P 522. Wiedemann, Eilhard. [55.] Roger Bacon und seine Verdienste um die Optik. [SA. aus Roger Bacon Essays, contributed by various writers on the occasion of the commemoration of the seventh centenary of his birth, collected and edited by A. G. Little.] Oxford 1914. — [59.] Über arabische Parfüms. [SA. aus dem Archiv für Gesch. d. Medizin, Band VIII, Heft 2 und 3.] Leipzig 1914. — [60.] Über Charlatane unter den arabischen Zahnärzten und über die Wertschätzung des Zahnstochers bei den muslimischen Völkern. [SA. aus dem „Correspondenz-Blatt für Zahnärzte“ Heft 3, 1914.] (Vom Verfasser.)
52. Zu P 524. Wiedemann, Eilhard. Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. XXXIII. Über optische Täuschungen nach Fahr al Dīn al Rāzi und Naṣir al Dīn al Ṭūsī. XXXIV. Über die Gewichte der Kubikelle usw. verschiedener Substanzen nach arabischen Schriftstellern. [SA. aus den Sitzungsber. der phys.-med. Sozietät in Erlangen. Band 45 (1913).] — XXXV. Über Nivellieren. XXXVI. Über Musikautomaten. XXXVII. Über die Stundenwage. XXXVIII. Theorie des Regenbogens von Ibn al-Haiṭam. XXXIX. Über die Camera obscura bei Ibn al-Haiṭam. XL. Über Verfälschungen von Drogen usw. nach Ibn Bassām und Nabarāwī. [SA. aus Band 46 (1913).] [Vom Verfasser.]

II. Andere Werke.

13509. Université Saint-Joseph Beyrouth (Syrie). Mélanges de la Faculté orientale. I—VI. 1906—1913. 4^o. (R.) Bb 818.
20
13510. Hrozný, Friedrich. Das Getreide im alten Babylonien. Ein Beitrag zur Kultur- und Wirtschaftsgeschichte des alten Orients. I. Teil. Mit einem botanischen Beitrage von Franz von Frimmel: „Über einige antike Samen aus dem Orient“. Mit 2 Tafeln (= SWA. 173, 1.) Wien 1914. (R.) Nc 75.
13511. Frankenberg, Wilhelm. Der Organismus der semitischen Wortbildung. (= Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentl. Wissenschaft XXVI.) Gießen 1913. (R.) Da 410.

13512. *Bauerreiß*, Heinrich. Zur Geschichte des spezifischen Gewichts im Altertum und Mittelalter. (Diss. phil. Erlangen.) Erlangen 1914. (Von Herrn Prof. Wiedemann.) P 30.
50
13513. *Leclère*, Adhémard. Histoire du Cambodge depuis le 1^{er} siècle de notre ère. D'après les inscriptions lapidaires, les annales chinoises et annamites et les documents européens des six derniers siècles. Paris 1914. (R.) Ng 940.
13514. Leaves from three ancient Qurâns possibly pre-'othmânic, with a list of their Variants Edited by Alphonse *Mingana* and Agnes Smith *Lewis*. Cambridge 1914. (R.) De 1737.
13515. *Kittel*, Rud. Judenfeindschaft oder Gotteslästerung? Ein gerichtliches Gutachten von ... Mit einem Schlußwort: Die Juden und der gegenwärtige Krieg. Leipzig 1914. (R.) Hb 1324.
13516. al-Ḥallāğ. Quatre textes inédits, relatifs à la biographie d'al Hosayn-ibn Mansûr al Ḥallāj. Publiés avec tables, analyses et index par Louis *Massignon*. Paris 1914. (R.) De 5216. 4^o.
13517. al-Huwārazmī Abū Ġa'far. Die astronomischen Tafeln des Muhammed ibn Mūsā al-Khwārizmī in der Bearbeitung des Maslama ibn Ahmed al-Madritī und der lateinischen Übersetzung des Athelhard von Bath auf Grund der Vorarbeiten von A. *Björnbo* † und R. *Besthorn* in Kopenhagen herausgegeben und kommentiert von H. *Suter*. (= Mém. de l'Acad. R. des Sciences et des Lettres de Danemark, Copenhague, 7^{me} série, Section des Lettres, t. III, no. 1.) Kopenhagen 1914. (Vom Herausgeber.) De 5615. 4^o.
13518. 'Alī b. Aḥmad b. Ḥazm. Abū-Muhammed-Ali-Ibn-Hazm al-Andalusī, Ṭauḥ-al-Ḥamāma. Publié d'après l'unique manuscript de la bibliothèque de l'université de Leide par D. K. *Pétrof*. Leide 1914. (R.) De 3379.
13519. *Heepe*, Martin. Die Komorendialekte Ngazidja und Nzwani auf Grund älteren und neueren Materials. (Leipziger Diss.) Hamburg 1914. (Von Herrn Geheimrat Prof. Fischer.) Fd 404. 4^o.
13520. *Weismann*, Jakob. Talion und öffentliche Strafe im mosaïschen Rechte. Aus der Festschrift für Adolf Wach. Leipzig 1913. (R.) K 305.
13521. Beiträge zur Religionswissenschaft. Herausgegeben von der Religionswissenschaftlichen Gesellschaft in Stockholm. 1. Jahrgang (1913/14). Heft 1 und 2. Stockholm-Leipzig. (R.) Ha 15.
13522. *Guthe*, Hermann. Geschichte des Volkes Israel. Dritte, vielfach verbesserte Auflage. Mit fünf Abbildungen im Text und vier Karten. (= Grundriß der theologischen Wissenschaften. Vierzehnte Abteilung.) Tübingen 1919. (R.) Nd 241.
13523. Ibn Ġinnī. Das Kitāb el-mudakkar wa 'l-mu'annaḥ des Ibn Ġinnī. Herausgegeben von O. *Rescher*. (SA. aus „Le Monde Oriental“, VIII. 1914.) (Vom Herausgeber.) De 6297.
13524. *Ueberschaar*, Johannes. Die Stellung des Kaisers in Japan. Eine staatsrechtlich-historische Skizze. (Leipziger Diss.) Borna-Leipzig 1912. (Von Herrn Geheimrat Prof. Fischer.) Ng 415.
13525. *Quistorp*, Martin. Männergesellschaften und Altersklassen im alten China. Mit Exkursen über primitive wirtschaftliche Differenzierung und Mutterrecht bei den Chinesen. (Diss. phil. Leipzig.) Berlin [1915]. (Von demselben.) Oc 2038.
13526. *Loewenthal*, John. Die Religion der Ostalgonkin. (Leipziger Diss.) Berlin 1913. (Von demselben.) Hb 3880.

13527. *Simon*, Edmund M. H. Beiträge zur Kenntnis der Riukiu-Inseln. (Leipziger Diss.) Leipzig 1913. (Von demselben.) Ob 2537.
13528. *Moser*, Gerhard. Untersuchungen über die Politik Ptolemaeos I. in Griechenland (323—285 a. Chr. n.). Mit einer Voruntersuchung über die Begründung der ptolemäischen Seeherrschaft und einem Anhang über König Philokles von Sidon. (Leipziger Diss.) Weida i. Th. 1914. (Von demselben.) Nh 334.
13529. *Katz*, Benzion. Die Erkenntnistheorie S. Maimons in ihrem Verhältnis zu Kant. (Leipziger Diss.) Berlin-Charlottenburg 1914. (Von demselben.) L 197.
13530. *Leszynsky*, Rudolf. Mohammedanische Traditionen über das jüngste Gericht. Eine vergleichende Studie zur jüdisch-christlichen und mohammedanischen Eschatologie. (Heidelberger Diss.) Kirchhain 1909. (R) Hb 854.
13531. *Salzberger*, Georg. Die Salomo-Sage in der Semitischen Literatur. Ein Beitrag zur vergleichenden Sagenkunde. Berlin-Nikolassee 1907. (R.) Hb 220.
13532. *Sung Yüh. Erkes*, Eduard. Das „Zurückrufen der Seele“ (Chao-Hun) des Sung Yüh. Text, Übersetzung und Erläuterungen. (Leipziger Diss.) Leipzig 1914. (Von Herrn Geheimrat Prof. Fischer.) Ff 997.
13533. *Gandz*, Salomon. Die Mu'allaga des Imrūlqais. Übersetzt und erklärt. (= SWA. 170, 4.) Wien 1913. (Vom Verfasser.) De 7616.
13534. Festschrift, Ernst Windisch zum siebenzigsten Geburtstag am 4. September 1914 dargebracht von Freunden und Schülern. Leipzig 1914. (R.) Bb 1429.
50
13535. Ibn Maimūn. Mose ben Maimūn's Mischnah-Kommentar zum Traktat Baba Bathra (Kap. I—IV) Arabischer Urtext mit hebräischer Übersetzung, Einleitung, deutscher Übersetzung nebst kritischen und erläuternden Anmerkungen herausgeg. von Jacob *Sänger*. (Würzburger Diss.) Kirchhain 1912. (Von Herrn Geheimrat Prof. Fischer.) De 6687.
79
13536. *Hond*, Meijer de. Beiträge zur Erklärung der Elhidrlegende und von Korān, Sure 18 59 ff. (Der korānisierte Elhidr.) (Würzburger Diss.) Leiden 1914. (Von Herrn Prof. Streck.) Hb 157.
13537. *Alīkartexte*. *Stummer*, Friedr. Der kritische Wert der altaramäischen Alīkartexte aus Elephantine. (Diss. phil. Würzburg.) Münster i. W. 1914 (Von demselben.) De 611.
13538. *Friedmann*, Joseph. Der gesellschaftliche Verkehr und die Umgangsformen in talmudischer Zeit. (Würzburger Diss.) Galata 1914. (Von demselben.) Nd 187.
13539. *Klein*, Hugo. Das Klima Palästinas auf Grund der alten hebräischen Quellen. (Würzburger Diss.) Halle (Saale). (Von demselben.) Ob 1411.
13540. *Streck*, Maximilian. Researches in Assyrian and Babylonian Geography, part I, by Olaf A. *Toffteen*. Besprochen von . . . (SA. aus Babylonica II, 4.) Paris 1908. (Von demselben.) Db 205.
13541. *Seybold*, Cristian Federico. Hispano-Arabica I—IV. (SA. aus der „Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su reino.“) Granada 1913 u. 1914. (Vom Verfasser.) De 226.
40
13542. aš-Šanfarā. *Jacob*, Georg. Schanfarā-Studien. 1. Teil. Der Wortschatz der Lāmiya nebst Übersetzung und beigefügtem Text. (= SBA., phil. Klasse 1914, 8.). München 1914. (Vom Verfasser.) De 10306.

XIV *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften usw.*

13543. Bopadeva. Vopadeva's Mughabodha. Herausgegeben und erklärt von Otto Böhtlingk. St. Petersburg 1847. (Von Herrn Geheimrat Prof. Zachariae.) Eb 2426.
13544. Deutsche Bücherei des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler zu Leipzig. Urkunden und Beiträge zu ihrer Begründung und Entwicklung. 9. Ausgabe abgeschlossen am 31. Dezember 1914. (Von der Deutschen Bücherei.) Aa 18. 4^o.
13545. Erster Bericht über die Verwaltung der Deutschen Bücherei des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler zu Leipzig im Jahre 1913. (Von derselben.) Aa 13.
13546. aš-Šanfarā. Schanfaras Lamījat al-'Arab, auf Grund neuer Studien neuer Studien übertragen von Georg Jacob. Mit 1 Tafel. Kiel 1915. (Vom Verfasser.) De 10307.
13547. Rhodokanakis, N. Der Grundsatz der Öffentlichkeit in den südarabischen Urkunden. [= SWA. 177, 2.] Wien 1915. (Vom Verfasser.) Df 145.
13548. Zimmern, Heinrich. Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluß. (Sonderdruck aus dem Renunziationsprogramm der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig für 1913/14.) Leipzig 1915. (Vom Verfasser.) Db 257. 4^o.
13549. Streck, Maximilian. Hayastan Khrdastan ev Arevmtean Parskastan babelakan-asorestaneay sepagrerow hamazayn. Shargmanec Barnabas Bilezikjcan. (= Azgayin Matenadaran. L.) Wien 1904. (Vom Verfasser.) Ed 1830.
13550. Rehse, Hermann. Wörtersammlung des Ruziba. (Aus dem Jahrbuch der Hamburgischen Wissenschaftlichen Anstalten. XXXI. 1913. 10. Beiheft: Mitteilungen, veröffentlicht vom Seminar für Kolonialsprachen.) Hamburg 1915. Fd 470.
13551. Endemann, Carl. Erste Übungen in Nyakyusa. (Aus dem Jahrbuch der Hamburgischen Wissenschaftlichen Anstalten. XXXI. 1913. 10. Beiheft: Mitteilungen, veröffentlicht vom Seminar für Kolonialsprachen.) Hamburg 1915. Fd 430.
13552. Maimonides. Simonsen, D. Maimoniana. [SA. aus der Festschrift für Jakob Guttman.] Leipzig 1915. (Vom Verfasser.) Dh 6086.
13553. Viśvanātha Devavarman, Srīrukmiṇīpariṇayam. (Mit Kommentar seiner Gattin Rādhapriya.) Calcutta 1912. (Von Herrn Geheimrat Prof. Zachariae.) Eb 3784.
13554. Vetālapaṇcaviṃśatiḥ. Uhle, Heinrich. Die Vetālapaṇcaviṃśatika des Sivadasa nach einer Handschrift von 1487 (sāmv. 1544). I. (= BKS GW. 66, 1.) Leipzig 1914. (Vom Verfasser.) Eb 3708.
13555. Lalita Vistara. Zum Lalita Vistara. I. Über die Prosa des Lal. Vist. von Friedrich Weller. Leipzig 1915. (Vom Verfasser.) Eb 3087.
13556. Ibn al-Muqaffa'. Das kleine Adab-Buch des Ibn al-Muqaffa' nach der Ausgabe Cairo 1329/1911 [ed. Ahmed Zeki Pascha] aus dem Arabischen übersetzt von O. Rescher. Stuttgart 1915. (Vom Verfasser.) De 6809.
13557. 'Antara. Rescher, Oscar. La „Mo'allāqa“ de 'Antara avec le commentaire d'Ibn el-Anbārī [271—328 de l'hégire]. (Extrait de la „Rivista degli Studi Or.“ voll. IV. VI.) Roma 1914. (Vom Herausgeber.) De 3584.

Protokollarischer Bericht über die am 12. Oktober 1915 zu Halle a/S. abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Die Sitzung wird 10³⁰ in der Bibliothek der D. M. G. durch Herrn Prof. Dr. Hultzsck eröffnet. Die Versammlung wählt ihn zum Vorsitzenden und Herrn Prof. Dr. Brockelmann zu seinem Stellvertreter; zu Schriftführern die Herren Dr. Schindler und Dr. Walther; zu Rechnungsprüfern die Herren Geheimrat Dr. Steindorff und Prof. Dr. Weißbach.

Liste der Teilnehmer s. in Beilage A.

1. Die satzungsgemäß aus dem Vorstande ausscheidenden Herren Kuhn, Praetorius und Windisch werden wiedergewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in Marburg 1913	Leipzig 1914	Halle 1915
Brockelmann	Erman	Kuhn
Fischer	Kirste	Praetorius
Hultzsck	Reinisch	Windisch
Zimmern	Stumme	

2. Als Ort der nächsten Allgemeinen Versammlung wird diejenige Stadt bestimmt, in der die nächste Versammlung der Deutschen Philologen und Schulmänner tagen wird, oder — für den Fall, daß eine solche Versammlung im Jahre 1916 nicht stattfinden sollte, — Leipzig.

3. Über Herrn Prof. Weißbach's Vorschlag, die Abgabe von mehr als dreißig Sonderabzügen an die Verfasser von Artikeln in der *Zeitschrift* zuzulassen (vgl. Bd. 68, S. LXVf.), findet ein erneuter Meinungsaustausch statt. Die Zusage des Redakteurs der *Zeitschrift*, von nun an in weitgehendem Maße Verkaufsexemplare der in der *Zeitschrift* erscheinenden Artikel anfertigen zu lassen, veranlaßt Herrn Prof. Weißbach, seinen Vorschlag zurückzuziehen.

4. Über einen Antrag der Herren Prof. Geyer und Brockelmann wird die Beschlußfassung bis auf weiteres ausgesetzt.

5. Herr Prof. Hultzsck verliest den Bericht des Schriftführers für 1914/15 (s. Beilage B).

6. Herr Prof. Stumme verliest den Redaktionsbericht für 1914/15 (s. Beilage C).

7. Herr Dr. Bauer verliest den Bibliotheksbericht für 1914/15 (s. Beilage E).

Eine Anfrage Herrn Dr. Schindler's nach dem Schicksal mehrerer wertvoller Handschriften und Bücher, die unser Mitglied Frau Agnes Smith Lewis in Cambridge (England) seinerzeit der „Weltausstellung für Buchgewerbe und Graphik in Leipzig 1914“ geliehen hatte und bei Ausbruch des Krieges in der

XVI Protokollar. Bericht über die Allgem. Versammlung zu Halle a/S.

Bibliothek der D. M. G. hatte verwahrt wissen wollen, führt zu einer Besprechung der Behandlung auch anderer wissenschaftlicher Leihgaben aus dem Auslande innerhalb jener Ausstellung. Herr Geheimrat Steindorff wird gebeten, sich der Sache anzunehmen, und sagt bereitwilligst zu.

8. Herr Prof. Stumme verliest den Kassenbericht für 1914/15 (s. Beilage D), der den Rechnungsprüfern seit Beginn der Sitzung vorlag. Die Rechnungsprüfer beantragen Entlastung der Kassenführung, die erteilt wird.

Die Sitzung wird 11⁵⁰ geschlossen.

Die Vorsitzenden
E. Hultsch. Brockelmann.

Die Schriftführer
Schindler. Walther.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer¹⁾ an der Allgemeinen Versammlung der D.M.G. am 12. Oktober 1915 zu Halle.

- | | |
|---------------------|--------------------|
| 1. Brockelmann. | 14. Schäfers. |
| 2. B. Schindler. | 15. R. Kittel. |
| 3. A. Walther. | 16. *G. Kittel. |
| 4. Stumme. | 17. *Sickenberger. |
| 5. Steindorff. | 18. Dalman. |
| 6. Weißbach. | 19. *Marquart. |
| 7. Zimmern. | 20. Bräunlich. |
| 8. Guthe. | 21. E. Hultsch. |
| 9. J. W. Rothstein. | 22. *Deißmann. |
| 10. Steuernagel. | 23. *Weidenkaff. |
| 11. Hölscher. | 24. *Baumann. |
| 12. Zachariae. | 25. *Graf. |
| 13. Bauer. | |

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1914—1915.

Seit dem letzten Jahresbericht (Bd. 68, S. LXVIf.) sind der D. M. G. 7 Personen (Nr. 1557—1563) und eine Körperschaft (Nr. 60) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Ihren Austritt erklärten die Herren Baedeker, Baumgarten und Oskar Mann. Die Gesellschaft verlor außer dem im letzten Berichte genannten Herrn Dr. Weyh noch drei hoffnungsvolle jüngere Fachgenossen auf dem Felde der Ehre. Es sind dies die Herren Graefe, Klauber und Wenig. Ferner entriß uns der Tod die ordentlichen Mitglieder Barth, Klostermann und Thibaut.

Am 31. Dezember 1914 zählte die Gesellschaft 498 Mitglieder gegen 485 am 31. Dezember 1913, erhielt also im letzten Jahre einen Zuwachs von 13 Mitgliedern.

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Die mit * versehenen sind nicht Mitglieder der D. M. G.

Von der ZDMG. wurden im Jahre 1914 556 Exemplare an Mitglieder und Gesellschaften versandt und 146 Exemplare an Buchhändler abgesetzt. Der Gesamtabsatz der Veröffentlichungen der Gesellschaft ergab im Jahre 1913 Mk. 4853,58, dagegen im Jahre 1914 nur 3631,55, also Mk. 1222,03 weniger als im Vorjahre — eine offensichtliche Wirkung des Weltkrieges. Eine weitere Begleiterscheinung des Kriegszustandes ist die große Zahl der Mitglieder, welche mit ihrem Beitrag im Rückstande geblieben sind. Es waren dies im Jahre 1913 20 Mitglieder mit Mk. 336,80, dagegen im Jahre 1914 122 Mitglieder mit Mk. 2101,55. Diese Rückstände werden wahrscheinlich erst nach Beendigung des Krieges eingehen, da gegenwärtig der Verkehr mit den Angehörigen feindlicher Staaten unmöglich oder doch nur auf Umwegen durch neutrale Vermittlung zu erreichen ist.

Die Gesellschaft unterstützte in den beiden letzten Jahren die *Zeitschrift für ägyptische Sprache* mit je Mk. 400 und die *Enzyklopädie des Islam* mit je Mk. 300, dazu im Jahre 1913 das *Pañchavidhasūtra* mit Mk. 200 und im Jahre 1914 die *Orientalische Bibliographie* (für einen Doppelband) mit Mk. 1000.

Das Fleischerstipendium wurde in der Höhe von Mk. 350 am 4. März 1915 nochmals an den Privatdozenten Herrn Dr. Hans Bauer verliehen.

E. Hultsch.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1914—1915.

Das 4. Heft des 68. Bandes der ZDMG. gelangte am 10. Februar 1915 zur Ausgabe; gegenüber 752 Seiten (arab. Seitenzählung) jenes Bandes wird der 69. Band nur etwas über 500 Seiten aufweisen, doch nicht wegen Mangels an Manuskript. Als erste Heftverschickung dieses 69. Bandes ging am 10. Juni ein Doppelheft 1/2 in die Welt; Heft 3 folgte am 20. September; Heft 4 wird um die Jahreswende ausgegeben werden können. Von den „Wissenschaftlichen Jahresberichten“ erschienen im 69. Bande einer über die Abessinischen Dialekte und einer über Ägyptologie. Die Rubrik „Chronik der Reisen, Ausgrabungen und Erwerbungen“ konnte in ihm, da die Weltlage es so wollte, nicht mit Mitteilungen bedacht werden. Als Separatum erschien aus Heft 1/2 des 69. Bandes „Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. Von Eugenio Griffini. Mit 18 Tafeln“. Mit großer Freude ist es zu begrüßen, daß zwei Hefte der „Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes“ publiziert werden konnten, nämlich Nr. 2 und 3 des XIII. Bandes derselben, betitelt „Neuaramäische Märchen und andre Texte aus Ma'lūla (Nr. 2 die Texte, Nr. 3 die deutsche Übersetzung enthaltend). Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von G. Bergsträßer. Gedruckt mit Unterstützung von seiten der Witwe E. Prym's, der Nachkommen A. Socin's und mehrerer Schüler des Letzteren“. Die Korrekturbogen dieser nützlichen Publikation, die der Kasse der D. M. G. keinen Pfennig kostet, hat der (jetzt zum Professor der semitischen Sprachwissenschaft an der Universität in Konstantinopel ernannte) Herr Dr. G. Bergsträßer zum Teil inmitten der Ein- und Doppeldecker seines Flugparkes im Felde lesen müssen. H. Stumme.

Beilage D.

Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1914

Einnahmen.

	Mark	Pf.	Mark	Pf.
Kassabestand vom Jahre 1913 . . .	15	—	28704	45
Rückständige Jahresbeträge 1912 . .	96	50		
" " 1913 . . .	15	—		
Vorausgezählte " " 1915 . . .	7	—		
Porti			133	50
Summa	5652	05		
Jahresbeträge 1914	926	—		
Porti			5878	05
Summa	11976	66		
Vermögenszuwachs der Fleischer-Stiftung	11917	11		
Laut geprüftem Abschluß 1914 . .			59	55
" " 1913 . . .			860	58
Zinsen auf Wertpapiere etc.				
Unterstützungen:				
Von der Königl. Preussischen Regierung	1800	—		
" " Sächsischen " "	900	—		
" " Württemberg. " "	350	—		
Summa der Unterstützungen			3050	—
Geschenke:				
Von Herrn Geh Rat Prof Dr E. Windisch	105	—		
Von Günnerseite (Orient-Kongreß) . .	12	—		
Summa der Geschenke			117	—
Druckkosten-Beitrag:				
Für Grifini, Die jüngste ambrosianische			200	—
Sammlung arab. Handschriften . . .				

Ausgaben.

	Mark	Pf.	Mark	Pf.
Satz, Druck und Lithographie der				
Zeitschrift Band 67, Heft 4			1994	60
" " 68, " 1			2460	34
" " 68, " 2			2321	41
" " 68, " 3			1530	—
" " 68, " 4			979	37
Summa der Herstellungskosten				
Verschiedene Drucksachen etc. . . .				9285 72
Honorare im Jahre 1914 und früher .				57 80
Unterstützung orientalischer Druckwerke				1117 92
Gehälter, Redaktion, Renumeration (ein-				1700 —
schließlich Buchwart) und			2110	—
Rechnungsmoneten			40	—
Summa				
Porti, Bestellgelder, Frachten			2150	—
Heizung der Bibliothek			177	54
Beleuchtung.			300	—
			22	60
Summa				
Buchbinderarbeiten			322	60
Feuerversicherung (Halle a/S)			551	54
Reisekosten			33	—
Amtsgerichtskasse			4	80
Allg. D. Cred.-Anst.: Rückzahlungen .			10	40
			2765	23

[illegible]

Ver mö gen der D. M. G. am 31. Dezember 1914.

Aktiva.		Passiva.	
	Mark		Mark
Kassenbestand	30583	Honorare, noch zu zahlen	638
Rückständige Mitgliederbeiträge	2101	Allg. Deutsche Credit Anstalt: Darlehen	3568
	55	Durch Vermittlung von Herrn Prof. Dr. H Stumme erwirktes zinsloses Darlehen	2000
		Vermögen	26477
			58
	32685		32685
	48		48

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat A. Hesse in Halle a. S., als Monent.
F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassierer.

Beilage E.

Bibliotheksbericht für 1914—1915.

Der Bücherbestand hat sich im Berichtsjahre um 80 Werke (13478—13557) vermehrt. Der Eingang der Fortsetzungen aus dem feindlichen Ausland stockte natürlich mit Ausbruch des Krieges vollständig; auch einige deutsche und österreichische Zeitschriften, mit denen wir im Austausch stehen, wurden durch den Krieg in Mitleidenschaft gezogen.

Ausgeliehen waren während des Berichtsjahres 178 Bücher (272 Bände) und 1 Handschrift. Das Lesezimmer war auch im abgelaufenen Jahr fast jeden Tag besucht.

H. Bauer.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder beigetreten:

ab 1915:

1563 Herr Prof. W. Witschel, Oberlehrer am Luisenstädtischen Realgymnasium zu Berlin, in Charlottenburg, Kantstr. 129,

und ab 1916:

1564 Herr Dr. Hermann Möller, Prof. a. d. Univ. Kopenhagen, F, Mathildevej 2.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1915 getreten:

61 die Stadtbibliothek in Budapest, IV, Gróf Károlyi-utca 8.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied:

Herrn Dr. Paul Schroeder, Kaiserl. Deutschen Generalkonsul a. D., † in Jena am 13. Okt. 1915.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Dr. S. Beck in Berlin, W. 62, Bayreuther Str. 27/28,

Herr Dr. G. Bergsträßer, Prof. a. d. Univ. Konstantinopel, Hôtel Germania,

Herr Prof. Dr. J. Eggeling in Witten (Westfalen) bei Herrn Pastor Wilm, Vorsteher des Diakonissenhauses,

Herr Prof. Dr. C. F. Lehmann-Haupt in Konstantinopel,

Herr Prof. Dr. G. Hölscher in Halle a/S., Richard Wagnerstr. 28,

Herr Prof. Dr. J. Horovitz in Frankfurt a/M., Melemstr. 2,

Herr Prof. Dr. G. Jacob in Kiel, Roonstr. 5,

Herr Prof. Dr. V. Lesný in Smichov b. Prag, Hořejší náb. 7,

Herr Dr. O. Rescher in Wünsdorf b. Berlin, Halbmondlager,

Herr Prof. Dr. P. Rheden in Brixen (Tirol), Griebßg. 9 (Kreuzschwester),

Herr Dr. A. Schaade in Berlin, NW. 7, Dorotheenstr. 51,

Herr Dr. B. Schindler in Leipzig, Ranstädter Steinweg 42, Erdg.,

Herr Prof. B. Schütthelm in Mannheim, Lameystr. 18 III,

Herr Dr. H. Torczyner in Wien, II, Gredlerg. 2,

Herr Prof. Dr. A. Ungnad in Jena, Moltkestr. 6 II,

Herr Dr. A. Yahuda, Prof. a. d. Univ. Madrid, und

Vereeniging „Koloniaal Instituut“ in Amsterdam, Sarphatistraat 36.

Zur Kenntnis!

Soeben erscheint: *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach dem Bestande vom 25. Juli 1914 unter Eintragung der bis zum 3. Januar 1916 gemeldeten Veränderungen.* Leipzig, F. A. Brockhaus, 1916. Preis 60 Pfennige (für Mitglieder 45 Pfennige), portofreie Zusendung.

Verzeichnis der vom 1. Juli bis 10. Dezember 1915 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Aa 13. Zweiter Bericht über die Verwaltung der Deutschen Bücherei des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler zu Leipzig im Jahre 1914. (Von der Deutschen Bücherei)
2. Zu Ab 77. 4^o. Bulletin of the Philippine Library. Vol. III. Number 5. 6. 7. 8. 9. Manila 1915.
3. Zu Ac 183. *Harrassowitz*, Otto. Bücher-Katalog 370. Slavica. Leipzig 1915. — 371. Ural-altaische Völker und Sprachen. Die Türkei. Ost- und West-Türkisch. Nebst Anhang Albanien. Leipzig 1915.
4. Zu Ae 5. 4^o. Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Hist. Klasse. Jahrgang 1915. Nr. 4. 5. 6. Gedächtnisrede auf Reinhold Koser von Otto *Hintze*. Berlin 1915.
5. Zu Ae 8. 4^o. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Band XXXI, No. 1. 2. Leipzig 1915.
6. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. Beiheft 1914. 1915, Heft 2. Berlin 1914.
7. Zu Ae 51. Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 66. Band. 1914. 1. 2. 3. — 67. Band. 1915. 1. Leipzig 1915.
8. Zu Ae 165. 4^o. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1915. XXV—XL. Berlin 1915.
9. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 178. Band, Abh. 2. 4. 179. Band, Abh. 1. 3. Wien 1915.
10. Zu Af 3. 4^o. Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. XXV. (Reihe B. 15.) *Dahl*, Edmund. Nyamwesi-Wörterbuch. Hamburg 1915.
11. Zu Af 94. 4^o. Vereeniging „Koloniaal Instituut“ Amsterdam. Beschrijving der Bouwplannen. [Amsterdam 1915.]
12. Zu Af 124. Proceedings of the American Philosophical Society . . . Vol. LXIII. No. 213. 214. Philadelphia 1914.
13. Zu Af 160. Transactions and Proceedings of the American Philologian Association. 1913. Volume XLIV. Boston, Mass.
14. Zu Ah 12. XXII. Jahresbericht der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien für das Schuljahr 1914/15. Voran geht: Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur. Heft V. Von V. *Aptowitzer*. Wien 1915.

15. Zu Ai 55. *Kern*, H., Verspreide Geschriften, onder zijn toezicht verzameld. Derde Deel. Voor-Indië, slot; Achter-Indië, eerste gedeelte. 's Gravenhage 1915. (Vom Koninklijk Instituut.)
16. Zu Bb 608. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. Deel 71. Eerste en tweede Aflevering. 's-Gravenhage 1915.
17. Zu Bb 608e. Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Naamlijst der Leden op 1. Juni 1914. 1. Juli 1915. o. O. u. J.
18. Zu Bb 720. *Journal of the American Oriental Society* . . . Volume 34. Part IV. Volume 35. Part I. II. New Haven 1915.
19. Zu Bb 800. 4^o *Orientalistische Literatur-Zeitung*. Herausgegeben von F. E. *Feiser*. 18. Jahrgang. Nr. 7. 8. 9. 10. 11. Leipzig 1915.
20. Zu Bb 819. 4^o *Memnon. Zeitschrift für die Kunst- und Kulturgeschichte des Alten Orients*. Herausgegeben von Reinhold Freiherrn *von Lichtenberg*. Band VII. 4. Berlin, Stuttgart, Leipzig 1915.
21. Zu Bb 830. 4^o *Österreichische Monatsschrift für den Orient*. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 41. Jahrgang. No. 5—8. Wien 1915.
22. Zu Bb 834. 8^o *Le Monde Oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie*. Rédaction: K. F. *Johansson*, K. B. *Wiklund*, K. V. *Zetterstéen*. Vol. IX. 1914. Fasc. 1. Uppsala.
23. Zu Bb 920. *Die Welt des Islams. Zeitschrift der deutschen Gesellschaft für Islamkunde*, herausgegeben von Georg *Kampffmeyer*. Band III. Heft 2. Mit Bibliographie Nr. 269—288. Berlin 1915.
24. Zu Bb 925. *Zeitschrift für Kolonialsprachen*, herausgegeben von Carl *Meinhof*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. V. Heft 4. Bd. VI. Heft 1. Berlin 1915.
25. Zu Bb 930. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. 69. Band. 3. Heft. Leipzig 1915. (2 Expl.)
26. Zu Bb 933. 4^o *Ostasiatische Zeitschrift. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens*. Herausgegeben von Otto *Kümmel* und William *Cohn*. Dritter Jahrgang. Heft 4. Berlin 1915.
27. Zu Bb 945. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* . . . XXIX. Band. Heft 1—2. Wien 1915.
28. Zu Bb 1114. *Leipziger Semitistische Studien*. Herausgegeben von A. Fischer und H. Zimmern. VI, 1/2. *Landsberger*, Benno. Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer. Erste Hälfte. Leipzig 1915.
29. Zu Ca 9. *Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Égyptologie*, publiée . . . par Ernst *Andersson* — George *Foucart*. Vol. XIX. Fasc. I. II. 1915. Uppsala 1915.
30. Zu Ca 15. 4^o *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*. Herausgegeben von Georg *Steindorff*. 52. Band. Leipzig 1915.
31. Zu Db 251 *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete*. Herausgegeben von Carl *Bezold*. XXIX. Band. 3—4. Heft. Straßburg 1915.
32. Zu De 6697. 4^o *Ibn Sa'd. Biographien Muhammads* . . . Band V. *Biographien der Nachfolger in Medina, sowie der Gefährten und der Nachfolger in dem übrigen Arabien*. Herausgeg. von K. V. *Zetterstéen*. Leiden 1905. (Vom Herausgeber)

XXIV *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften usw.*

33. Zu Eb 6230 [Monographs.] Gypsy Lore Society. Monographs No. 3. *Macalister*, R. A. Stewart. The Language of the Nawar or Zutt, the Nomad Smiths of Palestine. London [1914]. (R.)
34. Zu Fb 17. Renwardt *Brandstetters* Monographien zur Indonesischen Sprachforschung. XII. Die Lauterscheinungen. Luzern 1915. (Vom Verfasser.)
35. Zu Ff 1925. Journal, The, of the Siam Society. Volume XI. Part I. Bangkok 1914. (Von der Siam Society.)
36. Zu Ha 5. Archiv für Religionswissenschaft. 18. Band. Heft 1—4. Leipzig und Berlin 1915.
37. Zu Ia 135 a. 8^o. Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Onder Redactie van H. J. *Elhorst* ... Vierde Jaargang, Afl. 4. Haarlem 1915.
38. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben ... von C. *Steuernagel*. Band XXVIII. Heft 3. 4. Leipzig 1915.
39. Zu Ia 140 b. Das Land der Bibel. Gemeinverständliche Hefte zur Palästina-kunde. Im Auftrag des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas herausgegeben von G. *Hölscher*. Band 1, Heft 5. 6: *Killermann*, S. Die Blumen des heiligen Landes. Leipzig 1915.
40. Zu Mb 135. 4^o. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 384. 385. 386. 387. = X. Band. Nr. 7. 8. 9. 10. Wien 1915.
41. Zu Mb 245. Numismatische Zeitschrift, herausgegeben von der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Neue Folge, Band VIII, 1915. Der ganzen Reihe Band XLVIII. Heft 2. Wien 1915.
42. Zu Na 139. Journal of Archaeology, American. Second Series ... Vol. XIX. 1915. Number 3. Norwood, Mass.
43. Zu Ne 145. 4^o. Enzyklopaedie des Islām. Herausgegeben von M. Th. *Houtsma*, T. W. *Arnold*, R. *Basset* und H. *Bauer*. 21. Lieferung: Gulbadan Bēgam—Hamadhān. Leiden. Leipzig 1915.
44. Zu Ne 260. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamitischen Orients. Herausgegeben von C. H. *Becker*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band VI, Heft 2. Straßburg 1915.
45. Zu Ng 874. The Burney Papers. Printed by order of the Vajirāñāna National Library. (Printed for privat circulation.) Vol. IV. Part 2. Bangkok 1913. Vol. V. Part 1. 1914.
46. Zu Nh 170. Archiv für österreichische Geschichte. Herausgegeben von der Historischen Kommission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 106. Band, I. Hälfte. Wien 1915.
47. Zu Oa 256. 4^o. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1915. No. 6. 7. 8. Berlin.
48. Zu Oc 30. 4^o. Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Band IX. 1914. Heft 6. Wien.
49. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde ... Herausgegeben von M. *Grunwald*. 18. Jahrgang, 1—2. Heft. (Der ganzen Reihe 53. Heft.) Wien 1915.

II. Andere Werke.

13558. *Taeschner*, Franz. Glossar zu den transskribierten Texten in Georg *Jacob's* Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische. Berlin 1915. (Vom Verfasser.)

13559. *Jacob, Georg.* Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische. 2. stark vermehrte Auflage. 1. Teil. Berlin 1915. (Vom Verfasser.)
Fa 2575.
51²
13560. aš-Šanfarā. *Jacob, Georg.* Schanfarā-Studien. 2. Teil. Parallelen und Kommentar zur Lāmīja. Schanfarā-Bibliographie. (= SBA., phil. Klasse 1915, 4.) München 1915. (Von demselben.) De 10306 a.
13561. *Heinke, Kurt.* Monographie der algerischen Oase Biskra. (Leipziger Diss.) Halle a S. 1914. Ob 755.
20
13562. *Lauffer, Berthold.* The Story of the Pinna and the Syrian Lamb. (Repr. from the Journ. of American Folk-Lore, Vol. XXVIII, 1915.) (Vom Verfasser.) P 162.
13563. *Lauffer, Berthold.* The Eskimo Screw as a Culture-Historical Problem. (Repr. from the „American Anthropologist“, Vol. 17, 1915.) (Vom Verfasser.) P 163.
13564. *Perthes, Justus.* Hauptkatalog von Justus Perthes, Gotha. Gotha 1915. (Vom Verlag.) Ac 359. 4^o.
13565. al-Mufaddal b. Salama. The Fākhīr of al-Mufaddal b. Salama. Edited from Manuscripts et Constantinople and Cambridge by C. A. Storey. Leiden 1915. (Von der Verwaltung des „Fond de Goeje“.)
De 8722.
13566. Śukasaptati. Das indische Papageienbuch. Aus dem Sanskrit übersetzt von Richard *Schmidt*. (= Meisterwerke orientalischer Literaturen, herausgeg. von Hermann v. Staden. Dritter Band) München 1913. (Vom Übersetzer.) Eb 3530.
5
13567. *Hempel, Johannes.* Die Schichten des Deuteronomiums. Ein Beitrag zur israelitischen Literatur- und Rechtsgeschichte. (Diss. phil Leipzig.) Leipzig 1914 (Von Herrn Prof. Stumme.) Ic 510.
13568. *Tschernowitz, Heinr.* Die Entstehung des Schulchan-Aruch. Beitrag zur Festlegung der Halacha. (Diss. Würzburg 1914) (Von Herrn Prof. Streck.) Dh 7305.
13569. *Alexander, Siegfried.* Beiträge zur Ornithologie Palästinas auf Grund der alten hebräischen Quellen. (I. Die Geflügelzucht.) Würzburger Diss. Berlin 1915. (Von demselben.) Oc 862.
13570. *Lauer, Ch.* Zur Renaissance der hebräischen Sprache. (SA. aus dem „Isr. Wochenblatt“.) Zürich 1915. (Von Herrn Josef Kaplan, Zürich.)
Dh 689.
40
13571. *Schmidt, Marianne.* Zahl und Zählen in Afrika. (SA. aus Band XLV [der dritten Folge Band XV] der Mitt. der Anthropol. Ges. in Wien.) Wien 1915. (Von der Verfasserin.) Fd 72.
13572. *Kahle, Paul.* Untersuchungen zur Geschichte des Pentateuchtextes. (SA. aus Theol. Studien und Kritiken. 1915, 4.) (Vom Verfasser.) Ic 228.
13573. Ġalāl ad-Dīn Rūmī. Mesnevi oder Doppelverse des Scheich Mewlānā Dschelāl ed-dīn Rūmī. Aus dem Persischen übertragen von Georg *Rosen*, mit einer Einleitung von Friedrich *Rosen*. München 1913. (R.)
Ec 1783.
13574. *Julius von Goor, Maria E.* De buddhistische Non. Geschetst naar gegevens der Pālī-literatuur. (Leidener Proefschrift) Leiden 1915. (Von der Verfasserin.) Hb 2527.
13575. *Elementa Persica.* Persische Erzählungen, mit kurzer Grammatik und Glossar von Georg *Rosen*. Neu bearbeitet von Friedrich *Rosen*. Leipzig 1915. (R.)
Ec 1578

XXVI *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften usw.*

13576. *Manu. Manu törvényei. Mānava Dharmaśāstra. Szanszkritből fordította Bűchler Pál.* Budapest 1915. (Vom Übersetzer.) Eb 3170.
13577. *List of works in the New York public Library relating to Persia. [Compiled by Ida A. Pratt, under direction of Richard Gottheil.]* (Von der Bibliotheksverwaltung.) Ec 1434.
13578. *The Crawford Papers. A Collection of Official Records relating to the Mission of Dr. John Crawford sent to Siam by the Government of India in the year 1821.* Bangkok 1915. Ng 878.
13579. *Sa'adja Gā'ūn al-Faijūmī. Miśes, Józef. Rozbiór krytyczny arabskiego przekładu ksiąg I. i II. Pentateuchu Rabbi Sadjasza Gaona. (w. X.). Część I. (Programm des poln. Gymnasiums im Przemyśl)* Przemyśl 1914 (Vom Verfasser.) Ib 1697.
13580. *Muhammad b. Ahmad b Jūsuf al-Huwārazmī. Die Medizin im Kitāb maḥāṭib al-ūlūm, von Ernst Seidel. (SA. aus den Sitz. Ber. d. phyr.-med. Societät in Erlangen, Band 47 [1915].)* (Vom Verfasser.) De 8823.
13581. *Klein, S. Hebräische Ortsnamen bei Josephus. (SA. aus der Monatschrift für Gesch. u. Wissenschaft des Judentums. 59 Jahrg., Heft 7—10.)* (Vom Verfasser.) Ob 1412.
13582. *Bergsträßer, G. Sprachatlas von Syrien und Palästina. 42 Tafeln nebst 1 Übersichtskarte und erläuterndem Text. Leipzig 1915. (R.)* De 277.
13583. *Lesestücke, Türkische. Zusammengestellt von Hans Stumme. Leipzig 1916. (Von Herrn Prof. Stumme.)* Fa 2576.
30
13584. *Schrift, Türkische. Ein Übungsheft zum Schreibenlernen des Türkischen von Hans Stumme und St. Tertsakian. Zweite verbesserte Auflage. (Von demselben.)* Fa 2298.
100
13585. *Evidence regarding Aguddhya. Formerly published under the title of „Evidence given by the king in the Temple“. i. e. King Udumborraj B. E. 2310 Newly translated and revised from a copy of the Burmese Ms formerly kept in the king's Library in Mandelay, and now published with a preface by Prince Damrong. Bangkok, B. E. 2457 [1914].* (Von der Vajirāṇāṇa National Library.) Ff 2749.
13586. *Muhammad Emin. Mehmed Emin. „Heda Türke, wach auf!“ Ej. türk. ujan! Übersetzung aus dem Türkischen von Arthur Ertogrul v. Wurzbach. Laibach 1915. (Vom Übersetzer.)* Fa 2897.
50
13587. *Specimina Codicum orientalium, conlegit Eugenius Tisserant. (= Tabulae in usum scholarum, editae sub cura Johannis Lietzmann, 8.)* Bonnae 1914. (R.) Da 615. 4°.

*Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-
erscheinenden*

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

Kṣemendra's Darpadalanam¹⁾ („Dünkelsprengung“).

Von

Richard Schmidt.

I. Der Familiendümel.

1. Die die Hindernisse ohne Rest behebt, da die Dünkel-Schlange entweicht²⁾; die ein Schatzhaus des Wahrheits-Nektars³⁾ ist und in ihrer Entfaltung von selbst erstrahlt;

2. die dem Geburtenkreislauf widerstreitet, dem Herzen die Überhebung nimmt und den Nektar der Seelenruhe träufeln läßt: — der Einsicht Verehrung, Verehrung!

3. Kṣemendra bemüht sich, als Arzt für die Erkrankungen durch den Dünkel, aus Liebe zu seinen Freunden um ihre Wiederherstellung mit süßen Spruch-Arzneien.

4. Abstammung, Reichtum, Gelehrsamkeit, Schönheit, Heldenumut, Freigebigkeit und Askese, diese sieben sind hauptsächlich die Gründe zum Stolze bei den Menschen.

5. Zum Heile der vom Selbstbewußtsein überwältigten Menschen, gleichsam zur Behebung des Blindwerks von Dämonen⁴⁾, wird das Darpadalanam verfaßt.

6. Was für ein Dämon mit beharrlich steif getragendem Halse — wir kennen ihn nicht! — hängt sich an die ohne Grund Dünkelhaften, die in ihrer Verblendung ihren Adel für Adel halten?

7. Wenn man die Wurzel einer Familie untersucht, dann zeigt es sich sicherlich, daß sie mit dem Ende in einer Sünde steckt, gerade so wie die des Lotus, deren Ende in Schlamm wurzelt.

1) Zu diesem Texte gibt es bereits eine Arbeit von B. A. Hirszbant, Über Kshemendra's Darpadalana, St. Petersburg 1892. Sie enthält eine genaue Analyse des Textes mit zahlreichen Proben im Original und deutscher Übersetzung, den VI. Abschnitt sogar vollständig, und in der Einleitung eine Würdigung des Verfassers. Hirszbant's Text weicht von dem von mir benutzten der Kāvyamālā, Part VI, p. 66 in den Lesarten vielfach ab.

2) Einer Schlange zu begegnen gilt für ein böses Omen.

3) Hirszbant liest anders und trennt die beiden Strophen, die er als an Śiva gerichtet ansieht. Sie sind aber wohl mit den indischen Herausgebern zu einem „yugma“ zusammenzufassen und beide auf *viveka* „Einsicht“ zu beziehen.

4) H. wohl nicht recht passend „Zum Heile der von Egoismus überwältigten Menschen, die gleichsam Dämonen sind!“ Da fehlt das *tertium comparationis*!

8. Wie der Mist¹⁾ eines edlen Pferdes nicht edel genannt wird, so auch nicht eines Vorzügereichen vorzügloser Sohn, der auf dessen Vorzüge stolz ist²⁾.

9. Wenn in der Familie der eine Ahne ein Opferer und hochgelehrter Mann war, der andere aber ein Sünder und Dummkopf, wessen Geschlecht soll man dann nachgehen?

10. Auf Erden besteht die Familie als solche nur so lange, als die Verbindung mit den Ahnen dauert; ist die Kraft der Vorzüge abgeschnitten, dann ist es mit der ganzen Familie zu Ende.

11. Was soll der Familienstolz der an tiefster Stätte Geborenen, deren Mütter, niedrig wandelnde Frauen³⁾, die Familien niederreißen wie Flüsse die Ufer?

12. Was nützt die Abstammung einem Adligen, der sich aus Scham über seine eben erfolgte Verarmung auf dem Boden wälzt⁴⁾ und vor einem gemeinen Manne kläglich jammernd bettelt?

13. Wer ehrt einen Tugendlosen, mag er auch aus einer tugendreichen Familie stammen? Wem nützt die unfruchtbare Kuh, die (gleichwohl) aus dem Geschlechte der Milchkühe entsproßt ist?

14. Darum prüfe man selber und lasse den auf die Familie gegründeten Stolz fahren; wenn man weiß, daß Adel von Vorzügen abhängt, so richte man seinen Sinn auf Vorzüge.

15. Da die Familie immerfort als verdächtig erscheint, sobald man der Wurzel nachgeht, so gibt es gar keine solche bei den Menschen, indem nur die Reihe der Frauen den Faden der Genealogie weiterspinnet: wer kennt in Wahrheit ihren aus angeborener Liebeslust erwachsenden geheimen Wandel, indem sie ins Gesicht verschämt tun, dabei aber eine Menge Verstellungskünste zeigen?

16. Wenn die Mutter oder Großmutter oder Urgroßmutter eines Mannes, der sich mit Familienstolz schmückt, nach Frauenart schlecht gewesen ist, so trifft diese Schuld die Familie an der Wurzel.

17. Im Sonnengeschlechte wurde der Fürst Triśaṅku zum Caṇḍāla⁵⁾; aus seinem Geschlechte stammen die Erdhüter Dilīpa, Raghu, Rāma usw.

18. Budha, der Ahnherr der aus dem Mondgeschlechte stammenden Erdherrscher, ist bekannt dafür auf Erden, daß er als Sohn des Mondes im Ehebetto des Lehrers⁶⁾ gezeugt wurde.

1) So nach H.'s vorzüglicher Lesart *na śakrj jātyam ucyate*. K hat *na śakyaj jātyam ucyate* mit Fragezeichen.

2) Nach H.'s Text *tadgunoddhataḥ* statt des tautologischen *tatkulodbhavaḥ* der K., die die Variante *tadgunodbhutaḥ* verzeichnet; wohl verlesen!

3) Gemeint sind solche Frauen, die sich mit einem Manne aus niedrigster Kaste einlassen und damit ausgestoßen sind.

4) Ein nicht wiederzubegebendes Wortspiel zwischen *kulīna* „adlig“ und *ku-līna* „am Boden liegend“.

5) Durch die Verfluchung seitens der hundert Söhne des Vasiṣṭha, die er beschimpft hatte, weil sie sich weigerten, bei einem unsinnigen Opfer mitzuwirken.

6) Candra, der Mondgott, entführte die Gattin des Bṛhaspati, Tārā mit

19. Karna war ein Jungfernsohn, die Söhne des Pāṇḍu waren Bastarde¹⁾: was braucht man sich da noch weiter um gewöhnliche Familien zu kümmern?

Geschichte von dem stolzen Brahmanensohne und
der Eselin. 5

20. In Mathurā lebte einst ein Brahmane namens Śrutanidhi, der Beste unter den Angesehenen, ein Opferer, berühmt, von bekannter Gelehrsamkeit.

21. Dessen Gattin namens Muktālātā stammte aus hervorragendem Geschlechte, sie war ihm lieb, und ihre Gestalt war so reizend in ihrer Anmut.

22. Von ihr hatte er einen Sohn namens Tejonidhi, der war lieblich, von gutem Wandel, der Vordermann der Tugendhaften, ein fleckenloser Spiegel des Wissens.

23. Dieser kluge Vedakenner, ein Disputant, Dichter und Hort¹⁵ aller Kunstfertigkeiten machte in den Hallen²⁾ das Haupt der Gelehrten vor Beschämung sich neigen.

24. Wie er vor Dünkelkrankheit fieberte und mit Nackensteifheit versehen war, unternahm es sein Vater unter vier Augen liebevoll, ihm heilsame Arznei zu deren Linderung zu nennen: 20

25. „Sohn, warum bist du infolge grundloser Überhebung so töricht geworden, daß du, auf dem Elefanten Dünkel reitend, dich scheust, Verehrungswürdigen Verehrung zu zollen?

26. Das Mittel existiert nicht in der Welt, wodurch die Toren, die in die Grube des Dünkels hinabstürzen, auch nur einen Augen- 25 blick einen Halt für die Hand finden könnten.

27. O weh, wer hat dir, dem die Erinnerung an die Bescheidenheit entflohen ist, den bei trefflichen Menschen unerwünschten Dünkel beigebracht, der sich auf Abkunft, Wissen und Reichtum gründet? 30

28. Unsicher ist der Zusammenhang des Geschlechtes, Wissen ist stets streitsüchtig³⁾, der Dünkel führt zu nutzloser Verblendung, das Geld schwindet im Nu.

29. Das allein heißt edle Geburt, das allein Tugenderwerb, daß das Haupt Trefflicher sich immer in Bescheidenheit vor Treff- 35 lichen neigt.

30. Bei den fleckenlos Verständigen gilt Mitleiden allein als Wissen, Wahrheit allein als unvergänglicher Reichtum, Charakter allein als reiner Adel.

Namen, und zeugte mit ihr, Ehebrecher und Schänder des Ehebettes seines Lehrers zugleich, den Stammvater des Mondgeschlechtes, Budha.

1) Im Texte steht *kṣetrajāl*; das ist Kunstausspruch für Söhne, die einer Leviratsehe entsprossen sind. Vgl. Jolly, Recht und Sitte p. 70.

2) Die Audienzhallen der Fürsten etc., in denen Dichter und Gelehrte zusammenkamen und ihre Kunst zeigten.

3) Ich trenne *vidyā vivādinī*.

31. Bei Hochgemuten ist der Wohlstand schön ohne Ausschweifung, die Abkunft rein ohne Niedrigkeit, das Wissen lauter ohne Dünkel.

32. Wem bringt Haß nicht Schaden? Wem bringt Freundschaft nicht Wohlfahrt? Wem bringt Dünkel nicht Sturz? Wem bringt Erniedrigung nicht Erhöhung?

33. Was soll ein Freigebiger, der arm ist? Was soll ein Adliger, der sündhaft ist? Was soll ein Zufriedener, der knauserig ist? Was soll ein Weiser, der vor Dünkel blind ist?

34. Freundesgefühl wird Feindschaft, Spenden wird Rauben, Wissen wird zu hundertfacher Torheit bei einem Manne, der von dem Gespenste Dünkel überwältigt ist.

35. Der Feind der Tugendreichen ist der Mißgünstige, der der Gierigen der allzuviel Erbittende, der der Dünkelhaften jeder-
mann, niemand aber der der freundlich Redenden.

36. Deshalb sollst du, mein Sohn, niemals Selbstbewußtsein hegen; wer den Hals vor Dünkel reckt, wird von dem grausigen Dämon Verblendung besessen gemacht.

37. Der große Baum Betörung, der aus Dünkel bestehend auf-
wächst aus einem nach oben strebenden Stamm¹⁾, aus einer Menge Vorzüge, die im Herzen Erstaunen erregt, aus überaus reizender Schönheit, aus großem Reichtum oder Wandel — dessen fest gewachsene Wurzel zuvörderst zu zerschneiden mußt du dich stets bemühen.

38. Zeige keine Mißachtung gegenüber von Vorzügen, mein Sohn, wenn du auch Glück gehabt hast: selbst ein gefüllter Krug fällt vom Brunnen(rande) hinunter, wenn er vom Stricke²⁾ getrennt wird.

39. Laß fahren den Dünkel wegen der Abstammung, deren Anfang verhüllt ist; laß fahren den Dünkel wegen des Geldes, das, kaum gesehen, verschwunden ist; laß fahren den Stolz auf das Wissen, das einer Ware gleicht; laß fahren den Stolz auf die Schönheit, die die Zeit verschlingt.

40. Mein Sohn, du bist ernstlich vermahnt worden: wenn du die Dünkelverblendung nicht aufgibst, dann wird diese deine Überhebung, die scharfe Pein erzeugt, zu einem Stachel werden.

41. Der Elefant für den Lotusteich³⁾ Reichtum, ein zerschmetternder Donnerkeil für die Achtung seitens guter Menschen, ein Wegweiser für den Sturz, ein aufsteigender Rauch für das
Gemälde der guten Taten, ein frisches Fieber bei den besten Anlagen(?⁴⁾), eine Wolke für die Mondscheibe Tugendwandel: so ist

1) Natürlich ist das doppelsinnig und geht zugleich auf eine hohe Abstammung.

2) Das Wort für „Strick“, *guṇa*, bedeutet zugleich Tugend, Vorzug.

3) Die Art und Weise, wie der Elefant im Lotusteiche haust, wobei er die Wasserrosen plump zertrampelt, ist im Sanskrit sprichwörtlich.

4) H. liest statt des *parāśaya* von K. *jaḍāśaya* und übersetzt „wie ein

der Dünkel immer für die dünkelhaft Gesinnten die Ursache der Vernichtung der Vorzüge.

42. Wenn die Vergänglichkeit hier zur Beständigkeit würde und nicht alles schließlich schal schmeckte, dann würde auch diese deine auf Abstammung, Vermögen, Wissen usw. gegründete Über- 5 hebung nicht tadelnswert sein.

43. „Ich bin redegewandt, ich bin für alle Wissenden wegen meiner Vertrautheit mit der Wissenschaft der Lehrer, ich bin stolz, ich bin ein trefflicher Dichter, da der Redestrom sich in gereifter Form ergießt, ich bin der zahme *haṃsa*, der im Herzen¹⁾ der 10 Lotusäugigen wandelt“: so macht der Dünkeldämon sich im Innern der Männer breit.

44. Reichtum geht im Nu verloren, auch wenn er bewacht wird; der Leib ist nur eine Fülle aufgehäuften Elends, und selbst die Verbindung mit dem Glücke der Genüsse oder der Meditation 15 ist unwahr: das ist die Verwünschung, die dem Treiben grundloser Überhebung auf dem Fuße folgt.“

45. Also von dem Vater vielfach angeredet ging jener doch wie ein brünstiger Elefant einher, die Augen spielend geschlossen und im Ungestüm des Stachelhakens (der Vorwürfe) nicht achtend. 20

46. Mit dem Fuße zeichnen die Dünkelhaften Figuren auf den Erdboden, sie atmen zornheiß, unter seitlichen Schrägblicken machen sie ein grimmiges Gesicht mit Brauenrunzeln, die Stirnhaut schmilzt unter dem Reiben der schwitzenden Fingerfahne; sie zittern wie von Dämonen Besessene zur Zeit, wenn ein guter Spruch getan wird. 25

47. Einst nun begab sich jener nach dem Hause eines Freundes auf ein Fest, und zwar bestieg er in eiliger Begierde einen Esel, wiewohl treffliche Pferde vorhanden waren.

48. Von ihm mit spitzem Stachel immer wieder angetrieben ward der Esel von heftigen Schmerzen gepeinigt und von dem 30 strömenden Blute besudelt.

49. Unter Tränenströmen erzählte er einer ihm begegnenden Eselin, seiner Mutter, in der seiner Stimme angemessenen Weise seine Mühsal und sprach:

50. „Mutter, siehe, dieser niedrig gesinnte junge Brahmane geht 35 darauf aus, mich, sein Reittier, zu töten, indem er mich mit dem Stachelstocke zerfleischt.

51. Was soll ich tun, der ich von diesem bössartigen Todesgotte geßaßt bin? Soll ich ihn in eine Höhle stürzen oder meinen Leib in ein Loch werfen?“ 40

52. Mit Tränen in den Augen sprach darauf die Eselin zu

neues Fieber bei dummen Leuten“, was keinen Sinn gibt, da die höhere oder niedrigere Intelligenz auf die Heftigkeit des Fiebers keinen Einfluß hat. Über das „frische Fieber“ (*navajvara*) vgl. Jolly, *Medicin*, p. 73.

1) Der Dichter spielt hier nach beliebter Sitte mit *mānasa* „Herz“ und *Mānasa*, dem Namen eines Sees, an dem sich die *haṃsa* genannten Schwimmvögel besonders gern aufhalten.

ihrem traurig stöhnenden, betrübten Sohne, dessen Leid sie voll Liebe überdachte:

53. „Trage den Dünkelhaften da, mein Sohn: ertrage die Qual des Mißgeschicks: in seinem harten Herzen gibt es wahrlich kein
5 Körnchen Erbarmen.

54. Dieser rohe Mensch ist von einem Śūdra mit einer Brahmanin gezeugt, ermangelt der Brahmanenwürde und benimmt sich wie ein Caṇḍāla, der das grausige Leid anderer nicht kennt.

55. Das deutliche Merkmal derer, die aus einer Vermischung
10 der Kasten hervorgegangen sind, ist dies: ein Herz arm an Mitleid und eine Sprache rauh wie eine Säge.

56. Bei denen, die aus ein und demselben Samen erzeugt sind, ist die Rede frischer Butter vergleichbar, der Sinn ist von Erbarmen weich, und das Haupt (demütig) gebeugt.

57. Der Schurke brüllt im Zorn einen bitteren Wortschwall
15 her, hegt grundlos Feindschaft, zeigt in seiner niedrigen Art kein Mitleid mit dem in Unglück Geratenen; besessen auf vergängliche Kennerschaft verachtet er die Bedienten; Tugendreichen gegenüber speit er Dünkel, der Niedrige mit seinem nicht niedrigen Halse¹⁾.

20 58. Als der Zweimalgeborene, der die Sprache aller Lebewesen verstand, dieses unerträgliche Wort der Eselin vernommen hatte, stürzte er hin, von einer Ohnmacht befallen.

59. Nach gar langer Zeit wieder zum Bewußtsein gekommen, ließ er sogleich, wie vom Gipfel des Meru²⁾ gestürzt, seinen Dünkel
25 fahren, da ihm alle Überhebung wegen seiner Abstammung abhanden gekommen war.

60. Wie von Gift betäubt ging er zu seiner Mutter, teilte ihr alles mit, wie er es gehört hatte, und befragte sie danach unter vier Augen.

30 61. Von ihm, der sich anschickte, seinen Leib zu verlassen, befragt und beschworen, sagte sie zu ihm mit gesenktem Antlitz und mit vor Verlegenheit gestammelten Lauten:

62. „Wie soll ich dir jene schlechte Tat erzählen, die (nur) Beschämung verursacht? Das Treiben der Frauen ist wunderbarer
35 und tiefer als selbst die ganze Welt!

63. Der Sinn der Frauen ist noch beweglicher als die Ohrenspitze des Elefanten, als ein Feigenbaumschößling, als das Zucken des Blitzes.

64. Frauen, die darauf ausgehen, ihren guten Ruf zu opfern, werden nicht von den Vorzügen des Gatten gehemmt, von Spähern
40 nicht bemerkt, nicht durch Geld abgehalten.

65. Wer kann die niedrig wandelnden Frauen, die aus ihrer Höhe herabstürzen, oder die Flüsse, die von oben herabströmen.

1) H. liest statt des *akharvagalah* von K. *akharvakalah* „dessen Wissenschaft nicht gering ist“, was hier gar nicht recht passen will.

2) Ein Wunderberg der indischen Mythologie.

aufhalten, wenn sie von dem Schmutz des Dünkels verworren sind, der sich auf Geld und Jugendfrische gründet?¹⁾

66. Den Leib geben sie hin und rauben den Männern das Leben; von Natur sind sie furchtsam und springen ins Feuer²⁾; sie sind höchst grausam und haben Glieder zart wie junge Schöb- 5 linge; sie sind naiv und täuschen selbst kluge Leute.

67. Einstmals befand ich mich zur Zeit, die mit Blumen gekennzeichnet ist, frisch gebadet³⁾, von Jugendkraft trunken, allein im Blütenhaine.

68. Während der Gatte ganz der Weihe der Buße hingegeben 10 war, überlegte ich lange, gleichsam voll Eifersucht⁴⁾, das Antlitz gesenkt und die Hand auf den hochragenden Busen gelegt:

69. „Die unter Seufzer(winde)n erzitternden, erschlossenen, mit Blütenstaub⁵⁾ bedeckten Lianen da singen gleichsam sehnsuchtsvoll mit dem Gsumme der Insekten. 15

70. Mit entfalteter Jugendfrische versehen, bin ich durch die Schuld des Gatten, der den Rest seines Gelübdes zu Ende bringen will, nutzlos geworden, indem ich des Kostens des Geliebten ermangele.“

71. In dem Augenblick, da ich solches erwog, kam ein Barbier 20 namens Parihāsa, gleichsam der Feind des guten Rufes, mit fest auf mich gerichtetem Auge⁶⁾ gegangen.

72. Als er mich allein erblickte, die ich über den Verlust der Selbstbeherrschung(?) betrübt war, berührte er die Zitternde, indem er im Scherz meine Fußnägel faßte⁷⁾. 25

73. Da wurde ich, als geschehen war, was geschehen mußte, aus Scham über die Vereinigung mit dem Niedrigen ohnmächtig und blickte mit gesenktem Antlitz gleichsam dem verschwundenen guten Rufe nach.

74. Diese Eselin aber, die ganz in der Nähe weidete, sah das 30 alles mit an: und diese Tat brachte eine heimliche Frucht und stürzte meine Abkunft.

75. Lassen wir das ruhen, mein Sohn: was nützt es, in dieser Weise nach heimlichen Geschichten zu forschen? Verhüllt nur glänzen Leiber und Familien!“ 35

76. Als er dies Wort seiner Mutter gehört hatte, wobei er plötzlich blind wurde, ward er gleichsam leblos, da der Dünkel über seine Abstammung davonflog.

1) Diese Strophe fehlt bei H.

2) Anspielung auf die Witwenverbrennung.

3) Sie hat das nach Beendigung der Menstruation vorgeschriebene Reinigungsbad genommen.

4) Sie ist auf die Weihe gleichsam eifersüchtig, weil sie darin eine Frau sieht, der ihr Mann gar zu viel Aufmerksamkeit widmet.

5) Doppelsinnig: kann auch „menstruierend“ bedeuten.

6) *lagṇābhīmukhadarpaṇaḥ*? Im pw. ist *darpaṇa* „Auge“ mit * bezeichnet.

7) Kāmas. p. 217/18.

77. Dann ging er nach der Gegend, die vom Kailāsa ausgelassen lacht¹⁾ und vollbrachte sehr lange, ohne zu essen, Bußübungen, indem er seine Hoffnung darauf richtete, dadurch ein Brahmane zu werden.

5 78. (Aber) selbst Śatakratu²⁾, der über seine schwere Askese erfreut war, konnte ihm auf seine Bitte doch die Brahmanenwürde nicht geben, die ja auf Erden schwer zu erlangen ist.

79. Nachdem er immer und immer wieder die drei Welten durch seine Askese in Glut versetzt hatte, erlangte er von der
10 Gnade des Tausendäugigen³⁾, Gott, aber nicht Brahmane zu sein.

80. So ward er denn auf Erden bekannt unter dem Namen Chandodeva und ist an einem Tage jedes Jahres von den Gazellen-äugigen zu verehren.

81. Darum soll man nicht Dünkel über die Herkunft aus edlem
15 Geschlechte hegen, der die große Schlange der Hölle Verblendung ist: den Charakter derer, die eine Stätte von Seelenruhe, Geduld, Freigebigkeit und Mitleid sind, nennt man eine große Familie.

82. Wessen Mutter kein Ausbund von Unüberlegtheit, wessen Vater nicht ein Ozean der Wiedergeburten und wessen anhängliche
20 Geliebte nicht die Gier ist, der allein ist hinieden ein glücklicher Mann aus edlem Geschlechte.

II. Der Gelddünkel.

1. Was soll dieser Dünkel der Menschen über das Geld, das beweglich ist wie der flüchtige Seitenblick der Glücksgöttin? Selbst
25 am Halse festgebunden geht es keinen Schritt weit hinter dem Verstorbenen drein.

2. (Selbst) wohlbehütet geht er ohne Veranlassung verloren³⁾; unbehütet bleibt er, wenn das Schicksal es will, doch erhalten; bleibt er, so ist er doch unbenutzbar für den Geizhals: der Reich-
30 tum gleicht dem Tanze eines Verrückten.

3. Wenn die Menschen in der Ausführung der scherzhaften Befehle des Karman jeden Morgen laufen und immer nur nach Geld jammern, so gilt das als ihr Tod.

4. Welcher Unterschied im Elendmakel besteht bei Geizigen
35 und Armen, die bleich sind, nichts ausgeben und mühselige, elende Weiber haben?

5. Die darauf aus sind, Geld anzunehmen, und das Ende durch den Tod nicht bedenken, deren Geld genießen schließlich andere, die deren Gier tadeln.

40 6. Das Geld der Reichen wird zur Lockspeise für den Fremden, wenn davon gesprochen wird; wird nicht davon gesprochen, so wird es unsichtbar, und beim Tode wird es zum Stachel im Herzen.

1) Der Schnee auf dem Berge Kailāsa wird mit einem Lachen verglichen, da dessen Farbe bei den Indern weiß ist. 2) Ein Name des Gottes Indra.

3) K. liest fälschlich *tiṣṭhātī*; H. richtig *naṣṭyati*.

7. Mit dem Gelde, gleichsam mit dem schon in der Kehle sitzenden Leben, blickt der Kranke den Verwandten ins Gesicht, ohne daß es ihm selbst in der Todesstunde Erleuchtung brächte.

8. Das Geld, das unter Mühsalen erworben ist, was erworben und nicht genossen und schließlich von Anderen geteilt wird, das 5 möge niemandem zuteil werden.

9. Bei denen Wissen zu Streiterei führt, Geld zum Dünkel, Verstandesübermaß zum Betrügen des Nächsten, überaus hohe Stellung zur Demütigung der Leute, denen wird ja das Licht zur Finsternis.

10. Nicht gestillt wird die innere Gier durch Geld, so wenig 10 wie der Durst durch Salzwasser; der Körper verliert sein frisches Aussehen durch den langen Genuß von unschmackhaften, unverdaulichen Speisen; Schlaflosigkeit und langsames (Verdauungs-) Feuer treten ein aus Furcht vor dem König, dem Wasser, Dieben und Feuer: das Leid der Geizigen ist ersichtlich noch größer als 15 das Leid der Besitzlosen.

Geschichte vom Geizhals Nanda, der als Caṇḍāla wiedergeboren wurde.

11. In Śrāvastī lebte ein Kaufherr namens Nanda, gleichsam ein zweiter Gott des Reichtums, ohne Freude zu haben an der Lob- 20 preisung seitens der Bedürftigen.

12. Dieser Geizhals war wie eine schwarze Schlange, indem er unerträglich wie diese allen Menschen Unruhe bereitete und zu Häupten der Schätze ruhte.

13. Wenn er den ganzen Tag die Zählung der Spartöpfe 25 vorgenommen hatte, in denen er seine Gelder untergebracht hatte, aß er nachts in der Vorstellung, es sei Fleisch, Reiswasser, das ihm im Leibe Kolik verursachte(?)¹⁾.

14. Da er Ausgaben vermied, sah sein Haus kein Gewürz, kein Salz, es war herabgekommen, nichts Leckeres wurde zubereitet, das 30 Elend war eingezogen, man sah kein Lachen, und es war kummervoll und stumm.

15. Das Haus dieses Geizhalses, ach, war eine Hölle: ohne Farbe, ohne Glück und Wonne, ohne Leuchte, des Wassers er- 35 mangelnd.

16. Bei einer Fülle von Speisen war er beständig ohne Speise; infolge fortwährender Krankheiten war er farblos, wiewohl reich an Schönfarbigem²⁾; wiewohl voll, war er vor Sorge dürr.

17. Infolge einer Laune des Schicksals hatte er eine (sonst nur) durch verdienstliche Werke erreichbare, schöne Gattin namens 40 Mati, gleichsam eine Mehrerin des Reichtums, für die er gar nicht paßte.

18. Immer bewirtete sie hinter dem Rücken des Gatten die

1) *sa lājapeyūpalamāṇaṣīlam aśnāti rātrāv udaram saśūlam.*

2) Gemeint ist Gold, *suvarṇa*; Wortspiel mit *vivarṇa*.

Besucher und wurde dafür von ihm bei den Zänkereien wegen der Ausgaben vom Feuer des Streites verdorrt gemacht.

19. Von ihr hatte jener einen tugendhaften Sohn, Candana mit Namen, den der Vater mit seiner Gier, gerade so wie die Finsternis den Lotus, zu etwas anderem machte¹⁾.

20. Einst, als Nanda an der Tür seines Hauses einen Bettler sah, der zu essen bekommen hatte, fing er mit seiner Gattin einen Streit an, bei dem das Blut floß.

21. Die Lippe im Zorne beißend sprach er seufzend zu seiner Frau, die das Antlitz gesenkt hatte und die Sünde der Berührung ihrer Brüste durch ihn gleichsam mit ihren Tränen abwischte:

22. „Wer wird mir ein Almosen geben, wenn du mein Vermögen mit deiner Hand vergeudet hast, in dessen Hause du Unselige als Erzeugerin der Armut weilst?

23. Ein Haus, in welchem die Frauen verwegen sind, indem sie ihr Treiben vor dem Gatten verheimlichen, das wird sicherlich die Stätte schlimmsten Mißgeschickes.

24. Der Hausherr hat nur ein Haus, der Bettler hat hundert Häuser: verloren ist die Wohlfahrt des Hausherrn, dessen Reichtum von der Gattin vergeudet wird.

25. Wer das Geld nicht bewahrt²⁾, das Leben des Lebens, welches schon beim Anblick dem Menschen Erquickung bringt, der verzehrt seinen eigenen Leib.

26. Ein Mann ohne Habe ist ohne Betätigung, auch wenn er lebt; ein Leichnam ist durch den Reichtum gleichwohl reich an Betätigung³⁾; Armut ist Tod hienieden, das Geld ist die Lebenskraft für die Geschöpfe.

27. Daran erkennt man gerade ersichtlich die Macht des Reichtums, daß ein Leichnam von den Lebenden an einem Schulterbande auf dem Leichenwagen fortgefahren wird.

28. Weshalb gibst du den Armen die unter Mühsal zusammengebrachte Speise hin? Warum wird das nicht bewahrt, was hingegeben wird, um es (mit Zinsen wieder) zu erlangen, wenn man es einmal erlangt hat?

29. Die Vereinigung mit Söhnen, Frauen usw. gründet sich für die Menschen auf das Geld; von einem Ruinierten fliehen die Söhne, und die Frauen gehen anderswohin.

30. Gelehrte, Dichter, Helden, Künstler und Asketen blicken auf das Antlitz des Reichen, wie Kranke auf das des Arztes.“

1) Gerade so wie bei Eintritt der Nacht die Lotusblüte (im Texte *padma*, die am Abend sich schließende Blüte von *Nelumbium speciosum*) anders wird, d. h. durch das Schließen ihre Pracht einbüßt, so auch der ursprünglich gut beanlagte Sohn, der durch das Beispiel seines Vaters verdorben wird. Oder ist etwa statt *anyatām* die in K. verzeichnete Lesart *andhatām* (er wurde blind) vorzuziehen? Es ist in Indien eine beliebte Wendung, daß die Finsternis blind macht!

2) Natürlich *ye na* statt *yena* zu lesen.

3) Wortspiel mit *kriyā* „Betätigung“ und „(Toten-)Zeremonie“.

31. Als sie dies Wort des Geizhalses gehört hatte, welches erbarmungslos infolge seines Reichtums war, antwortete sie ihm, ihrem Wesen und ihrer Familie entsprechend:

32. „Die Trefflichen betreiben um der Tugend willen eifrig den Erwerb des Geldes; für diejenigen, welche des Tugendwandels 5 ermangeln, ist Geld nur eine Anhäufung von Schmutz.

33. Das Geld der Geizigen, das Unbehagen, Mühsal, Durst, Verblendung und Schlaflosigkeit verursacht, ist kein Geld, sondern nur eine Krankheit des Herzens.

34. Die Geldkrankheit, welche immer wächst und die Genüsse 10 des Wohlbehagens vereiteln hilft, wird schnell gründlich geheilt durch die Arznei der Könige-Ärzte¹⁾.

35. In wessen Hause es aus Habgier niemals irgend ein Fest gegeben hat, bei dessen Tode tanzen die Erben unter Trommelschall.

36. Sorgfältig hebst du die Stückchen, das Reiswasser, die 15 Spelzen und Kohlen auf und siehst nicht, daß im Schatzhause die Ratten den Juwelenhaufen wegtragen.

37. Was soll denn der Stolz auf Reichtum, der im Nu entschwindet: durch Aufwand, wenn er genossen, durch Unglücksfälle, wenn er behütet wird?²⁾

20

38. Unter keinerlei Bedingung kann die Gier nach Geld gepriesen werden, da es für die Menschen wegen seiner Abhängigkeit vom Schicksal seinem Wesen nach bedenklich erscheint.

39. Was soll der Reichtum, wenn das Kali-Zeitalter³⁾ herrscht, der Freund ein Schurke ist, der Sohn voller schlechter Passionen 25 steckt, die Diebe wachsen und der König habgierig ist?

40. Was soll der Reichtum bei einem, der unter beständigen Streitigkeiten mit den Schuldnern ohne Unterlaß ans Rechnen geht, das Spenden haßt, keine Kinder besitzt und langsames Feuer hat?

41. Was soll der Reichtum bei einem, der plötzlich zu Gelde 30 gekommen ist, aber aus Furcht vor Feindseligkeiten seitens des Königs und anderen Gefahren nichts ausgeben mag? Er ist gleichsam (nur) ein Stachel!

42. Was soll der Reichtum bei einem, der seine Verteilung nicht kennt, für Schelme paßt und dessen hehre Tugendkraft von 35 der Fülle grausiger (?) Geschenke verschlungen wird?

43. Was soll der Reichtum bei einem, der vom Nachtdienst ermüdet ist, eine Zielscheibe für Kälte, Wind und Hitze abgibt, sich über einen Blick des Herrn freut und nur Mühsal wert ist?

44. Was soll der Reichtum bei einem, der aus Gier nach 40 einem großen Gewinn sein ganzes Geld anlegt und entschwindenen

1) Der König nimmt dem Reichen das Geld ab, wie der Arzt dem Kranken seine Krankheit.

2) Ich ziehe die Lesart von H. vor, die in K. als Variante gegeben wird.

3) Unter Kali ist natürlich nicht das moderne Düngesalz zu verstehen, sondern der Name für die gegenwärtige sündhafte Weltperiode.

Verstandes sich über das freut, was er auf dem Schuldscheine geschrieben sieht?

45. Was soll bei einem Kaufmann von schmutziger Gesinnung der Reichtum, gleichsam der Reifegeruch von unsauberem Lauch,
 5 vor dem man aus Ekel ausspeit?

46. Was soll der Reichtum, den man in der genußfähigen Jugendfrische zwar ersehnt, aber nicht erlangt, und der gleichsam eine Last ist, wenn der Körper erst vom Alter gebrechlich geworden ist?

10 47. Was soll der Reichtum bei einem, der aus Verehrung für die Hoheit des Jina¹⁾ sein Haus im Hinausgehen in die Heimatlosigkeit verläßt und ein Vermögen in Geld zusammengebracht hat? Er ist gleichsam eine Fessel!

48. Was soll der Reichtum bei einem der Leitung ermangelnden Bürschchen, das von Lebemännern auf Abwege gebracht worden ist? Er ist gleichsam ein Traum, dessen Genuß im Nu vergeht.

49. Was soll bei einem Beamten im Dorfe der nur zu Sünden führende Reichtum, den die ausschweifend lebende Gattin gründlich genießt?

20 50. Was soll der aufgehäufte Reichtum eines durch Heuchelei erfolgreichen Lehrers, dessen ganzer Besitz an Genußmitteln, Kleidern usw. durch seine Schüler aufgebracht wird?

51. Was soll der Reichtum bei einem im Schatzhause des Königs angestellten Beamten, der sich durch Aufwand verdächtig
 25 macht? Er ist bloß als gestohlen gekennzeichnet und ist gleichsam Mord.

52. Was soll der Reichtum bei einem Astrologen, der durch die Schuld unbekannter, künftiger Diebe usw. beständig verloren geht und bei den Leuten nur zum Gelächter dient?

30 53. Was soll der Reichtum bei einem Bauer, der vom Fürsten wie ein gefüllter Korb ausgepreßt wird und sich von unreifem Gemüse nährt?

54. Was soll der Reichtum bei einem Schreiber, der alles an seinem Schreibbrohre hängen hat, von Tinte geschwärzt ist und das
 35 Leben genießt, aber schließlich in Fesseln gelegt wird?

55. Was soll der Reichtum bei einem von Zorn, Fasten und Seufzern erhitzten Mann, der immer wieder schrecklich unter dem Hader mit seiner Frau zu leiden hat ...?²⁾

56. Was soll der Reichtum bei einem Geizhalse, der schmutzig
 40 ist, schlechte Kleider trägt, immer nur ganz wenig essen mag und weit elender ist als ein Armer?

57. Was soll der Reichtum, da der Aufgang von Glück und

1) Das *jana* von K. ist wohl nur Druckfehler. *Jina* = Buddha. (Vgl. Anm. zu 97.)

2) Im Texte folgt noch, von den Herausgebern mit Fragezeichen versehen, *trṇa upekṣayā*, mit dem ich nichts anzufangen weiß.

Unglück beim Menschen vom Schicksal abhängt? Arme sieht man glücklich leben, Reiche überaus unglücklich.

58. Was soll der Reichtum bei einem, der nach dem Dahinscheiden der Angehörigen der Familie interesselos gegenübersteht und sich von der schalen, wertlosen Welt abgewandt hat? 5

59. Was soll der Reichtum bei einem Verständigen, der dem Gelde gegenüber gleichgiltig ist, da es wie gewonnen, so zerronnen ist; der mit ganz wenigem sich begnügt und (innerlich) zufrieden ist?

60. Der Knabe, der auf Gras und Gold mit demselben Blicke 10 schaut, Erwünschtes nicht kennt, der Sinnenwelt gegenüber die gleichen Gedanken hegt und in diesem Alter der Kritik ermangelt, sage an: was macht der mit dem Reichtum, der nur geeignet ist, die Schatzkammer zu füllen?

61. Sage an, was macht der ohnmächtige Mensch dann selbst 15 mit Bergen von Juwelen, wenn er kummervoll trauert bei der plötzlichen Trennung von einem Freunde, der ihm teurer ist als das Leben, oder von der Schar der jungen Frauen, oder von dem Sohne, der ein Tugendhort ist?

62. Sage an, was macht der Greis dann mit den Genüssen 20 und dem Gelde, wenn er infolge von Lähmung kein Wort mehr hört, nicht mehr sicher auftreten kann, nichts mehr zu fühlen vermag, nichts mehr schmeckt und riecht und zum Idioten wird?

63. Sage an, was macht der von Krankheit gequälte Mensch dann mit Getreidevorräten und Geld, wenn er die Speisen nicht 25 einmal mit einem Blicke berührt, in heftigen Schmerzen nach dem Tode verlangt und jammert, da alle Arzneien nutzlos sind?

64. Was macht am Ende des Lebens der Mann mit dem Gelde, das einem Stachel gleicht, wenn er die Verwandtenschar durch die Störung ihres Schlafes quält, der aufgeregte Arzt ihn aufgibt, Un- 30 gemach bei der Verdauung ihn peinigt, die Diener aus Furcht vor Erschlaffung ihn in Bewegung setzen, der Wunsch nach Genesung gebrochen ist und seine beiden Füße von der Geliebtesten gestützt werden?

65. Geschmückt mit kostbarsten Juwelen im Werte von 35 Millionen Goldstücken, mit Elefanten, Rossen und Wagen, erlangt er (doch) das Leben auch nur einen Augenblick nicht wieder, wenn er zu seiner Zeit vom Tode am Schopfe gepackt wird.

66. Ohne Besinnung, der Körper einem Stück Holz gleich, im Nu von Söhnen, Frauen und Freunden verlassen und die 40 früheren guten und schlechten Taten genießend — sage an: was macht er da mit seinen mühsam erworbenen Juwelen?

67. Darum sei nicht dunkelhaft in dem Irrtume, der aus großem Reichtum entspringt, gleichsam von einem Dämon überwältigt: diese Glücksgüter da, bekannt als Blitzranken in der 45 dichten Finsternis heftiger Habsucht, gehen plötzlich dahin.

68. Man hört, daß in alten Zeiten Nala, Rāma und die Pāṇdu-

Söhne elendiglich in den Wald¹⁾ gingen, nachdem der Genuß der Herrscherwürde, der (selbst) den Reichtum des Herrn des Geldes beschämte, zu Ende war; Śakra begab sich in der Trennung von Śrī aus Scham in das Innere des Stengels eines Lotus: wer will noch Vertrauen zum Gelde haben, welches trotz mannigfacher Aufmerksamkeit doch keine Beharrlichkeit besitzt?“

69. Wiewohl von der Gattin also vielfach angeredet, schwankte er doch in seiner Gier nicht. Wer hält die allen Wesen angeborene Natur auf?

10 70. Als dann seine Zeit gekommen war, starb er in seinem Schatzhause, den Rücken an die Geldtöpfe gelehnt, aus Habsucht des Arztes und der Arzneien ermangelnd.

71. Die Geizhalse müssen ihr lange behütetes Geld, was sie weder gespendet noch genossen haben, aufgeben und gehen in die
15 Vernichtung ein, gleichsam wie Ratten beim Schwinden des Besitzes.

72. Als er in den Tod gegangen war, nahm der Herrscher sein Geld weg: die Vermögensfülle der Habsüchtigen fällt schließlich dem König anheim.

73. Sein Sohn Candana nun feierte mit dem immer noch an-
20 sehnlichen übrigen Gelde ein großes Fest unter bedeutenden Zuströmungen, Genüssen und Ausgaben.

74. Da sagten dort am anderen Morgen die Leute, aus Furcht, diese Genüsse könnten aufhören: „Daß nur ja niemand dem verdauungsschwachen Nanda etwas sagt!

25 75. Pfui, pfui über das Geld des Nanda, das einen schlimmen Tod, gleichsam einen Selbstmord zur Folge hatte. Alles werde gespendet oder genossen!“ So sprachen die Bürger.

76. Im Laufe der Zeit gebar nun eine alte, blinde Caṇḍāla-Frau mit Namen Khaṇḍikā, die am Tore der äußeren Ringmauer
30 wohnte, einen Sohn.

77. Dieser ihr Sohn war blind, bucklig, mager, lahm, aus-
sätzig, mit einem dickgeschwollenen Halse behaftet, gleichsam eine Menge von Leiden.

78. Da der Mutter infolge ihres Mangels an verdienstlichen
35 Werken die Milch versiegte, wurde der Säugling²⁾ aus Mitleid von den Frauen aus der Verwandtschaft mit Hündinnenmilch großgezogen.

79. Das ist eben das Wunderbare an den widerspruchsvollen früheren Handlungen, daß die im Elend versunken Gewesenen (nun) leben, die (einst) Herren (waren), aber (nun) ins Unglück geraten³⁾.

40 80. Mit Schwären bedeckt, an denen Scharen von Maden in dem Eiterchaos müde wurden, lag jener, einem Aase ähnlich, in seiner elenden Hütte auf einem Lager von verfaultem Gas.

1) So viel wie Verbannung.

2) Der Text hat *nīscala* „unbeweglich“.

3) Eine Andeutung, daß der elende Krüppel niemand anders ist als Nanda, der zum Lohne für seinen Geiz in so scheußlicher Gestalt wiedergeboren worden ist. Vgl. 108!

81. Trotzdem behandelte ihn seine Mutter in übergroßer Zärtlichkeit durchaus so, wie es einem Sohne zukommt. Der Verblendung der Liebe, die auf der Vorstellung beruht, kann man ja nur schwer widerstehen.

82. Indem er nun, schwarz wie Kohlen von einem Leichenacker, langsam heranwuchs, flößte er selbst den schrecklichen Dämonen des Caṇḍāla-Dorfes Entsetzen ein.

83. Beim Gehen auf einen Stock gestützt, widerlich von dem Aussatzfluß, ging er Wege, die sonst kein anderer Mensch betrat.

84. Einstmals nun gab es an dem Tage des Totenopfers für den Vater des Candana, an dem einer Menge von Bettlern Speisen gereicht wurden, Lärm und Getöse.

85. Da kam der junge Caṇḍāla mit einer Almosenschale langsam, um Reisschaum zu erbetteln, mit Mühe und Not vorn an die Tür.

86. Als Candana ihn vom Söller aus erblickte, wie er die Brahmanenstraße schändete, rief er im Zorn: „Bringt schnell den Ankömmling weg!“

87. Aus Furcht vor dem Brauenrunzeln seines Herrn schlug ihn da der Türhüter dermaßen mit einem Knüppel, daß er sich wie eine Taube im Kreise drehte.

88. Besudelt mit dem Blute, welches aus den zerschlagenen Stirnknochen rieselte, ward er einen Augenblick ohnmächtig und fand dann das Bewußtsein wieder, um sein Elend (erst recht) zu genießen.

89. Die nicht weit davon stehende Caṇḍāla-Frau, die sein Jammergeschrei hörte, lief herzu und klagte voll Kummer, indem sie sein Blut befühlte:

90. „Ach, welcher Erbarmungslose hat die Roheit begangen, daß er bei diesem Elenden mit seinem fauligen Körper zum Helden geworden ist?“

91. Wer seine unerträgliche, jämmerliche Verfassung gesehen hat, die im Verfall¹⁾ des Körpers besteht, wie kann der eine solche Grausamkeit begehen, wo Leidenschaftslosigkeit am Platze gewesen wäre?

92. Wer möchte eine Sünde begehen, — Sünde ist ja die Stätte des Unglücks! — wenn er diese seine Krankheit sieht, die ins Herz schneidet?

93. Er müßte denn eine schwere Sünde in einem früheren Dasein begangen haben! So sagt an: bei wem hat man einen solchen Zustand gesehen, bei dem das Elend so deutlich ist?

94. Bei denen man die schrecklichen Leiden in Gestalt ganz besonderer Unglücksqualen sieht, die gerade sind die Lehrer der Menschen bei der Vornahme der Sündenaussaat²⁾.

1) Natürlich *kāyāpāya* statt des *kāyāpāpa* der Ausgabe zu lesen.

2) Der Anblick Unglücklicher soll vor der Begehung von Sünden warnen und somit der Lehrer in der Tugend sein.

95. Wer nimmt eine Zählung der Sünden der Gewalttätigen gegenüber solchen, die Mitleid verdienen, der Feindseligen gegenüber den Hilfsbereiten, der Betrüger gegenüber den Unschuldigen vor?

96. Warum weinst du laut, mein Sohn? Ertrage die Qual
5 der Schläge: die Ausführung heillosen Taten schneidet den Menschen (ja) ins eigene Fleisch!“

97. Indem sie so jammerte, kam Jina¹⁾, der Freund der Schutzlosen, der Strom des Mitleidens, des Weges gegangen, während die Leute zuschauten:

10 98. den Himmel gleichsam bestreichend mit dem Sandel seines Glanzes, durch das nektargleiche Trösten derjenigen, deren Bemühungen an dem Strudel des Daseins haften und die von den Leidenschaften und anderen Mängeln gepeinigt werden.

99. Als der erhabene Jinendra jenen ins Unglück geratenen,
15 von schrecklicher Krankheit gebrochenen, in Elend versunkenen, erschrockenen (Caṇḍāla) sah, verweilte er, voll mitleidiger Stimmung, um seine Qual zu beheben.

100. Durch sein nur einen Augenblick dauerndes Verweilen ward jener von seinem Leiden frei und erlangte gleichsam²⁾ seine
20 Gesundheit wieder: der Anblick solcher, deren Herz den Wesen wohlgesinnt ist, vernichtet die Sünde und erzeugt Wohlbefinden.

101. Als nun Candana bemerkte, daß der erhabene Tathāgata gekommen sei, nahm er eine mit aufgeblühten Blumen lächelnde³⁾ Ehrengabe und ging hinaus.

25 102. Der Erhabene setzte sich anmutig mit untergeschlagenen Beinen auf einen goldenen Lotus, der kraft seiner Wundermacht aus der Erde hervorwuchs, und verweilte so.

103. Freundlich sprach der Erhabene inmitten der Bettelmönche zu Candana, der sich vor ihm verneigte, zu seinen Füßen
30 lag und die Hand mit der Ehrengabe ausstreckte:

104. „Warum ist dieser Elende, der doch nur bettelte, im Zorn geschlagen worden? Weshalb hast du den Sinn sich nicht von Mitleid gegen diesen Armen erweichen lassen?

105. Die reinen Herzens sind, sind voll Erbarmens gegen alle
35 Wesen; ein schmutziger Sinn ist die Ursache derartiger Mißgeschicke.

106. Treffliche sind nicht hart gegen solche, die von der Hitze der Qualen ausgedörret sind, selbst wenn sie grauses Leid zufügen und im Hasse roh sind.

107. Ach, dieser Elende, der in einer früheren Existenz von
40 Habsucht gequält war, wird jetzt von körperlichem Leiden gepeinigt, das daher gekommen ist, daß er (damals) nicht gespendet hat.

108. Dieser da ist dein Vater Nanda, der, infolge der Auf-

1) Hier ist wieder Buddha gemeint; vgl. Strophe 47.

2) Er hatte ja bisher noch keine besessen!

3) Die Blumen sind also weiß.

häufung des Schmutzes eines reichen Vermögens mit der Sündenkrankheit bedeckt, als Caṇḍāla wiedergeboren worden ist.

109. In einer noch früheren Existenz als dieser hat er, als er infolge des Eintritts einer Krankheit im Sterben lag, Gold gespendet und ist deshalb als reicher (Geizhals wieder)geboren worden. 5

110. Was (ein Mensch) auf dem Sterbebett im Zustande der letzten Pein hingibt, das wird für ihn in den weiteren Existenzen infolge seiner Habgier ungenießbar (?).

111. Wer nicht aus Mitleiden sein Vermögen spendet, wer sein Herz auf Habgier sich richten läßt und wer im Gefühle der Lust 10 an aufgehäuften Schätzen umhertantzt, der hat seinen Wandel zu beklagen, der ihn zu Falle bringt“.

112. Als der Erhabene so gesprochen hatte, gab er eine heilige Unterweisung in der Lehre, wodurch Candana zur Arhat-Würde gelangte, die geeignet ist, die Mühsal zu beheben. 15

113. Darum soll der Mensch nicht stolz sein auf die wachsende Fülle von Reichtum; denn das Geld, das nicht durch Spenden und Genuß verbraucht wird, ist hier wie dort unheilvoll für die Menschen.

III. Der Wissensdünkel.

20

1. Wenn das Wissen, die einzige Ursache für die Vernichtung der Fehler des Geburtenkreislaufs, Dünkelverblendung hervorbringt, dann wird sicherlich der Strahlenkranz der Sonne am wolkenbedeckten Himmel zur Finsternis.

2. Durch fleißigen Unterricht lernen auch Vögel ganz deutlich 25 sprechen: aber was soll der Dünkel über ein Wissen, wenn nur ein Teil davon mühsam erreicht worden ist?

3. Das nennt man Wissen, wenn es den Dünkel vernichtet; das Reichtum, wenn er auf Bedürftige herabregnet; das Verstand, wenn er sich nach der Tugend richtet. 30

4. Verneigung dem verkehrt gearteten Gelehrtendummkopf, der, von Wissen schwer, infolge von Charakterlosigkeit leicht wird!

5. Wer Wissen erlangt und dabei sein Herz mit Haß besudelt hat, ach, dieser Dummkopf hat gebadet und sich mit Staubwolken bedeckt. 35

6. Wie Reichtum durch Habgier, so wird Wissen durch Haß tadelnswert; es erstrahlt gerade durch Demut, wie eine edle Frau durch Schamhaftigkeit.

7. Begehrnt für die Guten ist das Wissen und gewährt Befriedigung nur so lange, als es nicht auf dem Warenplatze Fürsten- 40 hof ausgestellt wird.

8. So lange sind die Tugendhaften rein, solange sie nicht am Hofe des Fürsten von schurkischen Reinigern mit Disputation gewaschen und geprüft werden.

9. Das Gold, dessen wahre Vorzüge sogar ein herzloser Stein 45 prüft, bekommt seinen richtigen Glanz, wenn es ins Feuer gelegt wird.

10. In Fürstendiensten wird von den Dichtern die durch wundersame Schmuckstücke hinreißende Vāṇī¹⁾ aus Habsucht anderen dienstbar gemacht wie eine Hetäre.

11. Die Disputanten legen die durch die Verbindung von in 5 Streit auslaufenden Argumenten rauhe Rede wie ein Sägeblatt an die Wurzel des Rechtes.

12. Um den Ruhm Trefflicher zu töten, wird von streitsüchtigen, grausamen Dialektikern die Rede geschärft wie von den Schneidern die Schere.

13. Was nützt das Wissen jenes nur im nutzlosen Zerschlitzen 10 der Lehrbücher geschickten Toren, der keinen Charakter besitzt, den Sinn nicht auf die fleckenlos rühmliche Tugend richtet, aus Mißgunst gegen Verständige mit seiner Rede den Fehler der Rohheit begeht und mit Sophisterei den Tatbestand des Jenseits²⁾ all- 15 zumal verdächtigt?

14. Die Streitsüchtigen, die in den Versammlungen, vom Stachel fremden Ruhmes schmerzgepeinigt, die Vorzüge der Vorzüglichen durch das Anpreisen ihrer eigenen Vorzüge sorgsam in den Schatten 20 stellen, deren Wissen versetzt die Leute wie der leuchtende Juwelkamm³⁾ schwarzer Schlangen in Schrecken, wenn sich ihre Augen im Innern vor Zorn röten und sie das Feuer ihrer Wut ausatmen.

15. Ohne Charakter wird das Wissen beklagenswert, durch Haß unlauter, und vom Fluche des Dünkels getötet schwindet es gleich mit dem Leben.

25 Geschichte von Yavakrīta, Arvāvasu und Parāvasu.

16. Einst hatten zwei Freunde, Raibhya und Bharadvāja, die trefflichsten unter den Munis, geehrt von den Muni-Weisen, in einem Bäuherhaine ihre Wohnung genommen.

17. Raibhya hatte zwei Söhne, Arvāvasu⁴⁾ und Parvāvasu, 30 fleckenlose Spiegel des Wissens und erstrebenswert für Tugendkenner.

18. Bharadvāja hatte einen (dummen) Sohn mit Namen Yavakrita: gewöhnlich besitzen ja die Söhne, die von ihren Vätern liebevoll gehätschelt werden, kein Wissen.

19. Als dieser Jüngling sah, wie die beiden Söhne des Raibhya 35 überall wegen ihrer Gelehrsamkeit berühmt waren, war er bei sich unwillig und von Reue erfüllt.

1) Die Göttin der Dichtkunst und auch ihre Werke, die sich durch „mannigfache Redefiguren“ auszeichnen wie ihre Schirmherrin und die Hetären durch „wundersame Schmuckstücke“.

2) *paralokakarma*. Wohl besser: „die Sache des Opponenten“?

3) Die Schlangen, speziell die hier gemeinten Kobras, tragen in ihrem Kamm, d. h. dem in der Wut aufgeblähten Teile des Körpers, der die Halswirbel enthält, nach indischer Anschauung Juwelen.

4) H. spricht immer von Sarvāvasu! Diese Form steht einmal in K. an unserer Stelle: *guṇajñānām SarvāvasuParāvasu*; sonst immer richtig *Arvāvasu*.

20. Er begab sich an das Ufer der Jāhnavī¹⁾, und dürr vom Fasten übte er lange unbeweglichen Leibes schwere Askese, um Wissen zu erlangen.

21. Als er sich mit Kasteiungen gequält hatte, kam Śatakratu²⁾ persönlich zu ihm und sprach: „Du Sohn eines Heiligen, 5 was soll diese deine vergebliche Beharrlichkeit?“

22. Wie kann Wissen erlangt werden, wenn es nicht aus dem Munde eines Lehrers erworben wird? Gelehrsamkeit ohne Studium ist ein Kranz von Luftblumen!³⁾

23. Was nützt dir jetzt das Wissen? Die für (die Erwerbung 10 von) Wissen geeignete Kindheit⁴⁾ ist ja bei dir vorüber! Was die Frucht des Wissens ausmacht, darauf richte dein Augenmerk.

24. Charaktergröße, Hingebung an das Wohl des Nächsten, Bescheidenheit, Milde, Festigkeit, Freisein von Gier: das ist die in ihrer Reife glänzende Frucht des Wissens. 15

25. Ein des Verstandes ermangelndes Wissen, welches von der Glut des Hasses und der Wut verdorrt ist, wird, wie eine Liane durch den Schlag mit dem Donnerkeil, so durch Dünkel getötet und trägt keine Frucht.

26. Der von Haß Besudelte richtet seinen Sinn deshalb auf 20 Gelehrsamkeit, damit er den Stolz der Klugen vernichten könne.

27. Unter Preisgabe der ersten Frucht des Wissens, Seelenruhe und Zufriedenheit, wandeln die nach klingendem Lohne Verlangenden auf mannigfach verkehrten Wegen.

28. Was soll das lastende Wissen, das mit seinen Bürden von 25 aufgehäuften Blättern⁵⁾ den Leuten nichts nützt, weder anderen noch dem Besitzer selbst?

29. Was soll das niedrige Wissen, welches aus Habsucht mit dreister Rede ein schlechtes Argument zu einem guten und ein gutes Argument zu einem schlechten macht? 30

30. Was soll das freche Wissen, welches unter beständigen Lobpreisungen der eigenen Zunge inmitten der Versammlung gleichsam wie die von den Gewändern entblößte Gattin hingestellt wird?

31. Was soll das Papageienwissen, welches der Betätigung ermangelt und das Publikum nur mit bloßem Herplappern ergötzt? 35

32. Was soll das heuchlerische Wissen, das vor dem Kenner der Wissenschaft verborgen, in Gegenwart des Toren geoffenbart und den Schülern nicht mitgeteilt wird?

33. Was soll das käufliche Wissen, das die hervorragende Tüchtigkeit anderer verdeckt und immer wieder vor den Reichen 40 zum Verkauf ausgebaut wird?

1) „Die Tochter des Jahnu“, d. h. der Ganges.

2) Der Gott Indra.

3) Ein aus der indischen Logik genommenes Schulbeispiel für ein Unding. Ähnlich Luftlotus, Hasenhorn.

4) Kāmas. p. 10 (15 der Übersetzung).

5) Die Inder schreiben noch heute ihre Bücher auf einzelne Blätter.

34. Was soll das verblendete Wissen, das immer Sorge¹⁾ im Gefolge hat, kraft dessen das schreckliche Haifischmeer der Wiedergeburt nicht überwunden wird?

35. Was soll das mühselige Wissen, mit dem das Leben unter 5 der Anstrengung beim beständigen Studieren zum Schaden für die drei Lebensziele²⁾ zugrunde gerichtet wird?

36. Was soll das dumme Wissen der Leute, das den Verstand nicht an Kritik gewöhnt und das Herz nicht auf Entsagung richtet?

37. Was soll das dunkelhafte Wissen, das mit grundloser Überhebung im Bunde steht und im Streite über lauter und unlauter 10 die Würde des Śrotriya³⁾ vergessen läßt?

38. Was soll das schmerzhaftes Wissen, welches mit dem Stachel der Mißgunst gegenüber anderen Pein bereitet und den ruhigen Schlaf raubt?

39. Was soll das Räuberwissen, dessen Übergewicht deutlich 15 gemacht wird, indem man die trefflichen Sentenzen anderer stiehlt und (als) seine eigenen Sprüche hersagt?

40. Was soll das geringe Wissen, das, weil seine Kraft infolge mangelnden Studiums vernichtet ist, von dem Gegner gedemütigt 20 wird und Beschämung über die eigene Beschränktheit erzeugt?

41. Was soll das falsche Wissen, auf grund dessen die Habsucht des Reichbegüterten und die Leidenschaft des in die Heimatlosigkeit Gegangenen⁴⁾ nicht zur Ruhe kommt?

42. Was soll das Fehler-Wissen, mit dem man am Hofe des 25 Fürsten als Tadler der Vorzüge anderer die stolze Größe der Spenden und Ehrungen vernichtet?

43. Was soll das stumme Wissen, das zu Hause zwar im Strome einherfährt, in der Versammlung (= Öffentlichkeit) aber nicht zum Vorschein kommt, weil es infolge Versagens der Geistes- 30 gegenwart dann stockt?

44. Was soll das mörderische Wissen, durch welches ein hitziger Kampf (unter den Gelehrten) entsteht, die wie die Hunde nach Speisung verlangen und von Haß wütend sind?

45. Was soll das tote Wissen, das der Hochmütige vergessen 35 hat und im Halse hinundhergeht wie die gebrochene Lebenskraft?

46. Was soll das lächerliche Wissen, bei dem der Verfertiger von Lebenselixieren vom Alter gebrochen, der Arzt lange krank und der Alchymist arm ist?

47. Was soll das Jägerwissen, das die Toren-Gazellen mit Fallen 40 und spitzen Pfeilen⁵⁾ peinigt und sich der Schlinge Hoffnung bedient?

1) So nach der Lesart von H.; K. hat *cittānubandhinā*.

2) *dharma* (fromme Zucht), *artha* (Erwerb) und *kāma* (Vergnügen).

3) Ein gelehrter Brahmane.

4) Des Bettelmönches.

5) Auf die Toren bezogen muß es heißen „mit Unwahrheiten und scharfen Ausforschungen“.

48. Was soll das angebliche Wissen, das sich mit Amuletten und Zauberformeln abgibt und mit dem die Betrüger, die sich mit Gefügigmachen¹⁾ usw. befassen, anderen Leid zufügen?

49. Wodurch der Lehrer vom Dünkel, der Dichter vom Haß, der Asket von der Genußsucht, der Fürst von der Sünde und der Brahmane vom Zorn abgehalten wird, das ist Wissen.

50. Die Vorzüge des Wissens liegen bei den Wissenden darin, daß sie Urteilskraft bedingen; die übrigen gleichen geringen Handwerkskünsten und dienen dem Lebensunterhalte.

51. Wie die Laute²⁾ für den des Gehörs Ermangelnden, wie 10 die Bewegtägige für den Blinden, wie ein Blumenkranz für einen Entseelten, so ist das Wissen nutzlos für einen Aufgeblasenen.

52. Was nützt denen das Leben, deren Wissen durch Haß und Dünkel, deren Verstand durch Liebe und Haß, deren Mittel durch Habsucht und Verblendung getötet sind? 15

53. Fern halte dir die unwirtliche Grammatik, die als Stätte der Verbalwurzeln Aufregung bringt (oder mit Schwindsucht endet?)³⁾. Dörret nicht die unschmackhafte Philosophie aus? Genug mit den trockenen Philosophemen! Kommt man nicht zu Falle, wenn man von den Liebesverwirrung bewirkenden jungen Weinen 20 der Poesie trunken ist? Darum dient (nur) die Weltflucht derjenigen, deren Herz ruhig ist, zu dauernder Wohlfahrt und verleiht Gesundheit.“

54. So von dem Götterkönig angeredet, wankte er doch nicht in seinem Entschlusse: schwer zu beheben ist ja die Versessenheit 25 der von Dünkel Erfassten!

55. Da verwandelte sich Śakra in einen alten Brahmanen und begann mit Händen voll Sand in der Gaṅgā langsam einen Damm zu bauen.

56. Als der Sohn des Muni sah, wie jener beharrlich bei seiner 30 nutzlosen Arbeit blieb, die nur vergebliche Anstrengung brachte, kam er von Mitleid erfüllt herbei und fragte lächelnd:

57. „Brahmane, was soll diese deine Ausdauer bei einer unfruchtbaren Bemühung? Verständige führen keine nutzlose Arbeit aus, die große Anstrengung erfordert. 35

58. Wie sollte in diesem Gewässer, das durch das Schaukeln krauser Wellen aufgewühlt ist, aus Händen voll Sand ein Damm entstehen? Das reizt nur zum Lachen!“

59. Als der Muni-Sohn so gesprochen hatte, entgegnete ihm der Brahmane: „Ei, um andere zu belehren, ist jeder klug genug! 40

60. Wie du ohne zu studieren mit Gewalt Wissen vermittelst

1) Liebeszauber. Vgl. meine Beiträge zur indischen Erotik, p. 901 und 934 (= p. 658 und 687 der zweiten Auflage).

2) Das *vīṇā* genannte Saiteninstrument.

3) *dhātukṣayakṣobhitam*. Soll man lieber *śobhitam* lesen? Ich kann mit *kṣobhitam* nichts Rechtes anfangen.

Bußübungen zu erlangen wünschest, so bin ich der andere Tor in nutzlosem Beginnen.“

61. Als er dies Wort des Zweigeborenen gehört hatte, war er um eine entsprechende Antwort verlegen; aber trotzdem blieb er fest in seinem Vorsatze und wankte nicht in seinem Bemühen.

62. Da gewährte ihm denn Śakra um seiner schweren Askese willen den liebsten Wunsch, so daß er mit einem Male ein Schatzhaus jeglichen Wissens wurde.

63. Im Besitze des Wissens ging er schnell voller Freude nach seiner Einsiedelei und meldete seinem Vater die Geschichte von dem Lohne, den er für seine Askese bekommen hatte.

64. Trotz aller Freude war Bharadvāja doch etwas bedrückt und sprach zu ihm, der von Dünkel eingenommen war und in unermüdlichen Metren Sanskrit sprach:

65. „Mein Sohn, durch die Glut der Askese hast du Wissen erlangt; das ist nicht zu bezweifeln. Jedoch erscheint mir das nicht richtig, da ich für die Zukunft Befürchtungen hege.

66. Hier in der Nähe ist der Bößerhain des zu Zornausbrüchen geneigten Raibhya, und seine beiden Söhne Arvāvasu und Parāvasu sind blind vor Dünkel wegen ihres Wissens.

67. Sie beide sind unermüdlich dünkelhaft wegen ihrer Gelehrsamkeit, und du bist ein junger Gelehrter: daher wird bei einem Zusammentreffen immer haßerfüllter Streit an der Tagesordnung sein.

68. Ein Ausgangspunkt für furchtbares Fieber ist die unselige Veränderung an dem jungen Gelehrten, der den Nacken steif trägt, bei der bloßen Erwähnung der hervorragenden Tüchtigkeit anderer Kopfschmerzen bekommt, in seiner Stetigkeit durch heftige Erschütterungen infolge unruhigen Umherlaufens und Sprechens beeinträchtigt wird und infolge des Zutritts des Giftes verborgenen Hasses gefährliche Zornglut atmet.

69. Wenn du dorthin gekommen bist und über recht und unrecht streitest, wird sicherlich dein Dünkel durch eine Verwünschung seitens des Muni gebändigt werden.

70. Der Teufel Wissensdünkel erzeugt Überhebung, (und wäre es auch nur) auf Grund des Verständnisses für Muschel und Silber und der Erkenntnis von schwarz, gelb usw.

71. Dadurch, daß du dein Wissen lehrst, erstrebst du deinen Untergang. Also gehe nicht nach der Einsiedelei des Raibhya, wenn dir mein Wort etwas gilt.“

72. So mehrmals von dem Vater angeredet, ging er trotzdem hin und machte den Wissensstolz der beiden Söhne des Raibhya durch bis zum Überdruß gehaltene Disputationen immer schwinden.

73. Zu ihm, dem von Dünkel Trunkenen, sprachen die beiden, das Gesicht entstellt durch zorniges, furchtbares Runzeln der Brauen und vor Haß wegen des in seinem Geiste wohnenden Wissens schmerzgepeinigt:

74. „Weil du, der an Alter und Gelehrsamkeit Jüngere unter uns, mit deinen Disputationen uns herausforderst, soll dir das Leben verloren gehen!“

75. So von den beiden im Zorne angeredet, ließ jener doch nicht von seinem Dünkel: die vom Hochmut aufgeblasenen kühn 5 mern sich weder um einen Freundlichen noch um einen Zornigen.

76. Inzwischen kam die Blütenzeit heran, die mit den umherfliegenden Bienenketten die Brauen kokett runzelt¹⁾; der Tod für die, deren Geliebter in der Fremde weilt.

77. Es wehten die Winde vom Malaya, die die Blätter der 10 Blumen umherwarfen und die Blicke mit Blütenstaub trübten, gleichsam haßerfüllte Gelehrte, die die (Manuskript-)Blätter der (anderen) Gelehrten umherwerfen und deren Augen von Haß gegen sie entstellt sind.

78. Es entstand ein immer wiederholter Wettstreit unter den 15 Kokilas²⁾, gleichsam Dichtern, mit den Spielen der von Lieblichkeit reizenden, herrlichen Redegabe.

79. Als da Raibhya mit seinen beiden Söhnen zum Baden an das Flußufer gegangen war, begab sich der Sproß des Bharadvāja nach dessen Einsiedelei und trat ein. 20

80. Dort erblickte er die mit Blumenpflücken beschäftigte Ehefrau des Parāvasu, namens Suprabhā, die der Rati³⁾ den Stolz auf ihre Schönheit raubte

81. und durch das Spiel ihrer beweglichen Seitenblicke dem Auge der im Hofe der Hütte weilenden Gazellenweibchen die Weihe 25 der Koketterie gab.

82. Als der Sohn des Muni diese Mondantlitzige, diese Liebeswonnegottheit sah, überschritt er sogleich die Schranken (der Selbstbeherrschung).

83. Der von junger Liebe zum Schwanken gebrachte Brahmanenschüler wußte zwar nicht, was er seinem Verlangen Entsprechendes sagen sollte; trotzdem sprach er zu ihr:

84. „Diese betörende, dem Liebesgotte entsprechende Schönheit bringt mein Herz, darin haftend, gleichsam zum Überfließen.

85. Auf dich gerichtet vergißt mein Geist die Demut des 35 Wissens, wirft den Zwang des Lehrers ab und knüpft das Band der Liebe aus einer früheren Existenz (wieder)⁴⁾.

86. Ich weiß, welche Frucht eine solche Tat, wenn sie begangen wird, bei der Reife bringt; trotzdem kann ich meinen Wunsch nicht zügelnd: was soll ich tun? 40

1) Natürlich ein Vergleich mit einer Schönen, deren kühn geschwungene, schwarze Brauen wie eine Kette von Bienen aussehen.

2) Die indische Nachtigall (eine Kuckucksart), die sich mit unserer freilich nicht vergleichen läßt.

3) Die Frau des Liebesgottes.

4) Er will damit sagen, daß Suprabhā in einer früheren Existenz seine Frau gewesen ist.

87. Nicht durch Gelehrsamkeit, nicht durch Geld, nicht durch (guten) Wandel, nicht durch das Karma kann man das Herz aufhalten, wenn es den Pfad des Liebesgottes betreten hat.“

88. Als er so gesprochen hatte, näherte er sich ihr und faßte sie am Zipfel ihres Gewandes, während ihre Augen vor Angst hin und her irrten und sie sich anschickte, nach der Einsiedelei zu sich zu entfernen.

89. Während sie in der Einsamkeit von ihm ungestüm herumgezerzt wurde¹⁾ wie eine kadālī²⁾ vom Elefanten, sprach sie zu ihm, die Finger beweglich im Abwehren:

90. „Nein, nein, beflecke nicht meinen und deinen eigenen reinen Wandel! Ziemt sich das als Frucht untadeligen Wissens?

91. Du verläßt die mit dem weißen Gewande der Tugend bekleidete Schamhaftigkeit, gleichsam deine Gattin, und greifst mit der Hand nach dem Saume des Gewandes fremder Frauen!

92. Der Krug, der dies Ungehörige sieht, blickt dir sicherlich mit erhobenem Halse, wie aus Neugier, was das bedeuten solle, ins Gesicht.

93. Wenn du junge Liebeslust hegst, deren Genuß (so bald) schwindet, dann bringt dir wie einem Baume die Last der Flechten und des Bastgewandes keine Seelenruhe.

94. Dein vor Zittern beweglicher Rosenkranz, der in dem bloßen Gedanken an die Sünde das Gesicht vor Scham nach unten kehrt, ist gleichsam aus Angst vor einer Berührung hingefallen.

95. Bei dir Verständigem ziemt sich für den Mund, den Sitzlotus der Sarasvatī³⁾, dessen Lippen im Gebete beben, diese Rede der Unanständigkeit nicht.

96. Wie kann diese Stätte des Bußhaines, die doch Einsicht erzeugt, das Verlangen bei dir erregen, dessen Ich doch von Mitleid⁴⁾ angespornt sein sollte?

97. Die schwer zu zügelnde Jugendfülle wirft gleichsam wie ein durchgehendes Pferd⁵⁾ den, der die Herrschaft über sich verloren hat, auf jeden Fall im Nu in den Abgrund.

98. Pfui über den Verstand! Was soll die Weisheit? Weit ab ruhe die Gelehrsamkeit, wenn mit ihnen der Geist nicht festgehalten wird, der im Getriebe des Geburtenkreislaufes strauchelt⁶⁾.

99. Wie stimmt das Wissen, welches mit prüfendem Verstande

1) Man lese natürlich *kṛṣṇa* statt des *kṛṣṇamāṇā* der Ausgabe.

2) *Musa sapientum* L., ein Sinnbild der Hinfälligkeit. H. hat „wie ein Reh von einem Elefanten“. Ich kenne seinen Text zu dieser Stelle nicht, verstehe aber nicht, was das Reh hier soll; der Elefant hat doch damit nichts zu tun.

3) Die Göttin der Gelehrsamkeit.

4) Wenn ich die Stelle richtig übersetzt habe, hätten wir hier einen Beleg für *jananī* „Mitleid“.

5) H. hat dafür die schlechte Lesart *taraiga* „Welle“.

6) H. liest *dhūryate yena* statt *dhūryate yair na* und übersetzt: „Pfui über den Verstand, was soll die Weisheit, fort mit der Wissenschaft, durch welche(!) der Geist infolge(!) des irdischen Treibens beirrt(!) bleibt.“

alles kennt, was man tun und lassen soll, zu der Torheit, der Erzeugerin schlechter Taten und großer Sünden?“

100. Als er so angeredet trotzdem von seinem Vorsatz nicht abließ, da überlegte sie voller Schrecken über den (ihr drohenden) Tugendraub:

101. „Was soll ich Wehrlose, von dem Rasenden in der Einsamkeit Überfallene machen? Was tun nicht Ungezügelte, die die Satzungen der Moral außer Acht lassen?“

102. Dieser Liebeskranke läßt auf ein (bloßes) Wort hin nicht ab; mit freundlicher Rede lassen sich (aber) von Liebe, Zorn oder 10 Dünkel Erregte täuschen.“

103. Nachdem sie so überlegt hatte, sprach die Sanftredende langsam zu ihm: „Gehe jetzt; in der Nacht will ich von selbst nach der leeren Laube kommen.“

104. In dieser Zeit jetzt kommt mein Schwiegervater mit 15 seinen Söhnen vom Bade zurück; wie willst du vor ihm bestehen, der (in seinem Zorne) brennendem Feuer gleicht?“

105. So von ihr angeredet, entfernte er sich, indem er ihr Wort für wahr erkannte: schwer zu Erreichendes sogar halten die von der Liebe Verblendeten für leicht zu erlangen. 20

106. Zu Raibhya nun, der zurückgekehrt war und vor der Feuerstätte stand, sprach die Schwiegertochter, die gleichsam infolge des Rauches vom Zornfeuer Tränen regnen ließ:

107. „Vater, der sündhafte Sproß des Bharadvāja, der Sohn deines Freundes, hat heute in der Einsamkeit danach verlangt, auf 25 meine Tugend einen Angriff zu machen.“

108. Ich habe den von einem bösen Dämon Besessenen mit dem Versprechen getäuscht, mit ihm zusammenkommen zu wollen; anders konnte ich aus seinen Händen wohlbehalten und als ehrbare Frau nicht loskommen.“ 30

109. Als der Muni das gehört hatte, war er in seinem so gleich aufflammenden Grimm gleichsam die durch das Fallen von unglückbedeutenden Meteoren schreckliche Sonne.

110. Bei Wissenden leuchtet der Verstand im Innern, solange sie bei Besinnung sind; in der Stunde der Leidenschaft aber sitzt 35 Verblendung im Geiste und das Wissen im Buche.

111. Seufzend, die Augen vom Eintritt des Zornfiebers gerötet, sprach er, die Lippen zitternd wie vom Murmeln einer Beschwörung:

112. „O weh, Bharadvāja hat seinem Sohne beim Studium sorgfältig Unterweisung in der Tugend gegeben, damit er fremde 40 Frauen entblößen sollte?“

113. Nach diesen Worten ging er, unfähig vor zorniger Erregung, noch mehr zu sagen, nach der Feuerstätte und war darauf bedacht, sich zu rächen.

114. Er riß sich in seinem grauenhaft übermäßigen Zorn die 45 wie starkes Feuer rote Flechte aus und opferte sie im Feuer, gleichsam die Mähne grausigen Zornes.

115. Als auch noch die zweite geopfert war, kam ein furchtbarer Dämon mit einem Speiß in der Hand, ein Freund der Behexung, zum Vorschein und sprach ehrerbietig zum Muni:

116. „Was soll ich vollbringen, Muni?¹⁾ Zu wessen Untergang bin ich geschaffen worden? Ich bin gerüstet, auf deinen Befehl alle drei Welten zu verbrennen.“

117. Als der Grausiggestaltete so gesprochen hatte, entgegnete ihm Raibhya: „Gehe hin und verschlinge den unklugen Sohn des Bharadvāja.“

118. So von ihm angewiesen, schritt er dahin, daß die Erde zitterte, erblickte den (erst) halb geläuterten Sohn des Muni von weitem und stürzte sich auf ihn.

119. Als dieser Nachtwandler mit seinem glänzenden Speiße auf ihn loseilte, fand der Sohn des Muni, dessen Bewegungen vor Angst gelähmt waren, keine Zufluchtsstätte.

120. In eiliger Flucht erreichte er die Einsiedelei seines Vaters, aber als er die Feuerstätte betreten wollte, wurde er von einem Śūdra aufgehalten und mit Unreinheit besudelt.

121. Von dem Sklaven berührt und unlauter geworden, stürzte er in der Verwirrung zu Boden und wurde dann, von dem Speiße des Dämons getötet²⁾, sogleich zu Asche.

122. Inzwischen trat Bharadvāja in seine Einsiedelei ein und als er bemerkte, daß dort der Lichtschein erloschen war, überlegte er voller Unruhe:

123. „Wenn ich vom Blumen- und Früchteholen zurückkehre, erheben sich immer die Feuer hier vor mir; warum sind sie heute wie unbeweglich?“

124. Als der Muni so nachdachte, erblickte er vor sich den zu Asche gewordenen Sohn; er hörte von dem Sklaven den Bericht von dem Geschehnis und stürzte zu Boden.

125. Als er langsam die Besinnung wiedererlangt hatte, sprach er, vor Tränen stammelnd: „Möge auch der gelehrte Raibhya mit der Zeit von seines Sohnes Hand den Tod finden!“

126. Ach, mein Sohn, ohne dich, der du gleichsam mein Leib voller Mängel bist, der trotz allem Behüten im Nu im Untergange zusammenstürzt, kann ich nicht länger leben.“

127. Nach diesen Worten ging der Muni aus Kummer um seinen Sohn in das Feuer des Scheiterhaufens: auch bei Großen bricht der Kummer in ungebrochenem Laufe in frischem Übermaß hervor.

128. Als nun langsam die Zeit verstrich, gingen Arvāvasu und Parāvasu (einstmals) als Opferpriester nach dem Hause des Fürsten Brhaddyumna.

129. Als die Soma-Feier dieses Weitberühmten nach Vorschrift

1) H. hat *muneḥ* statt *mune*.

2) In der Ausgabe Druckfehler *rakṣaḥ śūlakataḥ*.

vor sich gegangen war, bekamen die beiden Opferpriester unbeschreibliche Spenden und Ehrungen.

130. Einstmals nun, als Parāvasu in der Dämmerung am Ende des Tages nach seiner Einsiedelei zurückkehrte und seinen Vater davor stehen sah,

131. mit dem Fell einer schwarzen Antilope als Obergewand, schlug er ihn in der Annahme, es sei eine Gazelle, unter dem Zwange jenes Fluches mit dem Stocke, so daß ihn das Leben verließ.

132. Als er den erschlagenen Vater sah, ging er, furchterfüllt wegen des Brahmanenmordes, zur Opferstätte und berichtete seinem Bruder diesen Vorfall.

133. Arvāvasu sprach zu ihm: „Bruder, was geschieht nicht alles auf Grund des Schicksals, durch dessen Entschluß derartige Wechselfälle eintreten?

134. Wer nach Tugend strebt, findet Sünde; wer nach gutem Rufe strebt, findet Schädigung des Rufes; wer nach Geld strebt, findet Armut, sobald das Schicksal feindlich geworden ist.

135. Um deinetwillen werde ich das schwere Gelübde zur Sühnung des Brahmanenmordes auf mich nehmen; du bringe die Opferhandlung dieses Erdherrschers hier zum Abschluß.“

136. Mit diesen Worten vollzog Arvāvasu, indem er zur Sühnung der Sünde seines Bruders das Gelübde auf sich nahm, an allen möglichen Wallfahrtsorten die schwere Vornahme der Entsühnung.

137. Als ihn nun Parāvasu nach Vollbringung des Gelübdes von weitem auf die Opferstätte des Königs zukommen sah, überlegte der Vaternörder:

138. „Da kommt zu meinem Unglück endlich der da wieder, der meinen Anteil wegnehmen wird, wenn es Geschenke gibt; wie wohl von der schweren Buße erschöpft, ist er doch noch am Leben!“

139. Nach dieser Erwägung ging er hin und sprach zum Erdengebieten, in dem Wunsche, (seinen Bruder) zu stürzen, in Habsucht und Mißgunst verfallen:

140. „König, da kommt mein Bruder, der eines Brahmanenmordes schuldig ist, ohne sich zu besinnen, auf den Opferplatz zu gegangen. Man halte ihn davon fern!“

141. So von diesem Undankbaren angeredet, wehrte der König in seiner Unkenntnis jenem Unschuldigen den Zutritt, indem er das Verhältnis umkehrte.

142. Wie die Blinden sehen die Fürsten nicht, was passend oder unpassend, gut oder schlecht ist: sie wandeln eben auf dem Pfade, den man sie führt.

143. Jener aber zürnte dem Bruder nicht im geringsten, daß er eine falsche Beschuldigung gegen ihn vorgebracht hatte: Verständige halten ja bei einer Demütigung das Schicksal für die Ursache.

144. Erfreut über diese seine wohlwollende Gesinnung und

dieses sein gleichbleibendes Wesen, sprachen die bei dem Opfer versammelten Bewohner des höchsten Himmels zu ihm:

145. „Wegen dieser deiner Seelenruhe sind wir dir gnädig gesinnt, Muni. Du trefflich Wandelnder bist würdig einer Gnade; 5 so empfang die Erfüllung des liebsten Wunsches!“

146. So in Liebe von den Göttern angeredet, sprach er zu ihnen mit zusammengelegten Händen: „Wenn ich eurer Gnade würdig bin, so gebt mir, was mir erwünscht ist.

147. Der Sproß des Bharadvāja, den mein Vater vermittelt 10 einer Beschwörung getötet hat, der möge ins Leben zurückkehren und die grausige Schuld vergessen; ebenso sein Vater;

148. und unser Vater, den Parāvasu in der Meinung, es sei eine Gazelle, getötet hat, auch er möge heil ins Leben zurückkehren und den Zorn darüber vergessen.“

149. Als er um diese Gnade gebeten hatte, gaben die Götter 15 ihre Zustimmung, und so kehrten Yavakrīta, Bharadvāja und Raibhya wieder ins Leben zurück.

150. Aber wiewohl es Muni's waren, ward ihre infolge von Dünkel nutzlose Gelehrsamkeit doch beklagenswert; ihr Verstand 20 verfiel wieder, da ihm infolge der Zornesblindheit die klare Anschauung verloren ging; ihr guter Ruf entschwand in der großen Hitze der Leidenschaften, und infolge ihres Hasses fanden sie den Untergang. Wie kann nun vollends bei einem andern das Wissen einen Vorzug bedeuten, wenn es von heftigem Dünkel befleckt ist?

151. Ein Gelehrter muß, frei von Haß und Dünkel, immerdar 25 auf die Seelenruhe¹⁾ seine Bemühung richten. Die Leuchte des Wissens hat für solche, deren Augen von Liebe und Zorn verwirrt sind, und solche, die blind vor Dünkel sind, einen ganz nutzlosen Schein.

152. Freisein von Habgier ist das beste Vermögen; Schonung 30 der Lebewesen ist die beste Askese; Freisein von Verblendung ist das beste Wissen, das keinem Tadel seitens der Verständigen ausgesetzt ist.

153. Das Wissen Śukra's, der dem Gotte des Reichtums sein 35 Geld abnahm²⁾ und mit einer Fülle von Blendwerk ausgestattet ist, ist beklagenswert; und das Wissen Kaca's war wegen seiner Hinterlist nutzlos³⁾, obgleich er ein Sohn Vācaspati's war.

154. Deren Sinn berührt nicht die Haderschlange, deren Gift der Haß ist, wenn ihre Gedanken rein durch Seelenruhe sind und 40 in ihrem Herzen der Dünkel nicht weilt.

1) Natürlich *cetaḥśūntyai* zu verbinden.

2) Diese Geschichte steht im *Kalāvīlāsa* II, 38 ff.

3) Kaca lernte von seinem Lehrer Śukra auf listige Weise einen Zauberspruch, mit dem man Tote auferwecken konnte, ward aber von Śukra's Tochter, deren Liebe er nicht erwiderte, verflucht.

IV. Der Schönheitsdünkel.

1. Was soll der Dünkel über die unbeständige Schönheit bei den wie Lotusse nur einen Tag schönen Menschen, deren körperliche Anmut nur einen Augenblick währt, geradeso wie die der Gewänder, die mit Gelbwurz¹⁾ gefärbt sind? 5

2. Der Leib des Knaben ist von Natur einem Gemälde zu vergleichen, das der Verteilung der einzelnen Stücke durch Umrißlinien ermangelt; erst im Jünglingsalter kommt er zur Entfaltung, gleichsam wie eine *śrīṣa*-Blüte²⁾ beim Frühlingsfeste.

3. Das unbehaarte Gesicht der Jünglinge aber hat für einige 10 Tage den Glanz des Vollmondes; wenn dann das weite Netz des Bartes entstanden ist, besitzt es Ähnlichkeit mit einem Lotus, der unter *śevāla*'s³⁾ versteckt ist.

4. Durch Rauch verliert das Gemälde seinen Glanz, durch Reif die Lotusblüte, durch die dunkle Monatshälfte die Mondscheibe, 15 kaltes Wasser durch Hitze, eine schöne Gestalt durch das Nahen des Alters.

5. Wie eine Hetäre das Geld der Leute, so verschlingt die Alterszeit mit einem bloßen Griff ins Haar ihre Schönheit, indem sie darauf versessen ist, Fleisch und Blut⁴⁾ sich im Nu anzueignen 20 und zu verschlingen, ohne in ihren Neigungen einen Fehler zu begehen.

6. Die behende dahinfließende Zeit, die im Verlauf der Reife⁵⁾ mannigfache Taten hervorbringt, macht jeden Augenblick, ungesehen, kraft des Reifens die Schönheit der Menschen zur Häßlichkeit. 25

7. Man bemerkt nicht den Gang der Zeit, der wie das ungestüme Drehen⁶⁾ des Rades Schwindel hervorruft: wer⁷⁾ gestern ein Knabe war, ist heute in Jugendschöne erblüht⁸⁾, morgen hat er einen vom Alter welken Leib.

8. In der Dreiteilung der Dreizahl der Lebensalter der Menschen 30 verleiht allein die Jugend, und nichts sonst, Schönheit. Wo bleibt aber die Schönheit, wenn jene durch Fehler, die sich in Rausch, Verrücktheit, Krankheit und Gliederlähmung äußern, und durch anderes mehr entstellt ist?

1) Der Farbstoff der Gelbwurz, *Curcuma longa* L., gilt für sehr unbeständig; sie wird daher auch zur Bezeichnung treuloser Liebe gebraucht: „Die Gelbwurzliebe erblaßt in einem Augenblick, wenn sie auch aufs Beste gehütet wird“, J. J. Meyer, Altindische Schelmenbücher I, Kṣemendra's *Samayamātrkā*, V, 22

2) *Acacia sirissa* Ham. (= *Albizzia lebbek* Benth.).

3) *Blyxa octandra* Planch. (= *Bl. zeylanica* Hook. f.). Das an unserer Stelle gebrauchte Wort *śevāla* ist im pw. mit * bezeichnet.

4) Auf die Hetäre bezogen „das Fleisch des Verliebten“.

5) H. liest *pāpa* statt *pāka* und übersetzt dementsprechend „welche durch die Reihe der Sünden mannigfache Taten hervorbringt“.

6) H. hat die schlechte Lesart *svarega* statt *savega*.

7) H. liest *hyoyam* für das richtige *hyo yaḥ* von K.

8) Bei H. *susphuṭayauvano* für *sa sphuṭayauvano*.

9. Wenn der Mensch von Schmerzen gequält jammert, keine Nahrung zu sich nimmt, ein vor Kummer bleiches Gesicht hat, nicht badet, nicht aufsteht, nicht liegen kann, wo ist da die Schönheit und wo die Jugendblüte?

5 10. Wenn sich jemand im Kerker befindet, wie ein Toter nur aus Knochen bestehend, die Haare bestaubt und starrend, der Leib von Ungeziefer wimmelnd und von Schmutz schwarz, wohin ist dann der Stolz der Schönheit gegangen?

11. Wenn der Körper dahin ist infolge von beständig genossenem Elend, Unglück, Dienstleistung und Aufenthalt in der Fremde, und wenn die Kniee vom beständigen Umherwandern in der Fremde gebrochen sind, dann hat der an der Schönheit Hängende keine Schönheit mehr.

12. Wenn der Jüngling gleichsam zu einem Piśāca¹⁾ wird, 15 indem alle Gliedmaßen von Schlägen gespalten, Lippen und Nase zerstückelt und Augen und Zähne geborsten sind, dann hat die Schönheit ihre Schönheit eingebüßt.

13. Wenn ein schöner Mensch nicht verständig, den Feinden gegenüber kein Beunruhiger, in der Rede nicht gewandt und hervor- 20 ragenden Männern nicht ähnlich ist, dann ist der Häßliche, dessen (wahre) Schönheit man suchen muß²⁾, besser als jener, der ohne weitere Prüfung (äußerlich) reizend ist.

14. Wenn jemand arm ist, des Überwurfs ermangelt, vor Scham sich verkriecht, flehentlich bittet und auf seinen Wangen ent- 25 stellende Falten sich gebildet haben, dann ist er trotz seiner Schönheit doch im höchsten Grade häßlich.

15. Der Dummkopf, der durchaus unfähig ist, mit den in der Versammlung der Wissenden streitenden trefflichsten Dichtern zu reden, und von ihnen im Einverständnis mit Worten des Lobpreises 30 von Śaṃkara's Reittier³⁾ verspottet wird und keine Antwort zu geben weiß, gleichsam als wäre er von Schelmen in einem Laden in fremdem Lande verkauft, was macht man mit dem Schönheitsglanze eines solchen Mannes, dessen Körper herrlich ist wie ein bunter Pfau?

35 16. Wessen Glieder werden nicht im Brechen schlaff, wenn er sieht, wie die Zeit Schönheit und Leib aus der hohlen Hand „Tag und Nacht“ trinkt, deren Fingerzahl die Stunden sind?

17. Schönheit, Jugendzeit, Heldenmut, Liebesgenuß, Einsicht und Kraft, Reichtum und den Körper der Menschen zehrt ja die 40 Zeit vollständig auf wie die Biene den Staubfaden⁴⁾ der Lotusblumen.

1) Ein nächtlicher Unhold.

2) Oder „dann besitzt der Häßliche [der alle jene Tugenden hat] erstrebenswerte Schönheit“; *virūpaḥ sprhanīyarūpaḥ*.

3) Śaṃkara (= Śiva) reitet auf einem Stiere!

4) Ein zoologisch-botanischer Irrtum Kṣemendra's! Die Biene verzehrt wohl den Honigsaft der Lotusblüte, aber nicht den Staubfaden.

Geschichte von Purūravas und Urvaśī.

18. Einst verehrten im Versammlungsraume alle Apsarasen samt den Gandharven¹⁾ den Herrn der Śacī²⁾ mit Tanz und Gesang.

19. Unter ihnen erstrahlte, wie die *kaiśiki*³⁾ unter den Stilarten, die liebreizende Urvaśī, die in ihrem Gesichte gleichsam 5 Freundschaft mit Mond und Lotus ausdrückte.

20. Die zu Śakra's Verehrung herbeigekommenen Götter, die diese Mondantlitzige dort sahen, hielten sich für beseligt, indem sie an der Liebe ihren Anteil bekamen.

21. Beim Tanzen erschien sie abgespiegelt in den Perlen an 10 den Perlenschnüren der Himmelsbewohner und drang so gleichsam zusammen (damit) in deren Herzen ein.

22. Die an den Wagen der Götter stehenden Schwäne waren beschämt durch deren Bewegungen; von ihren Seitenblicken besiegt, schlummerte die Gazelle im Monde im Nu ein. 15

23. Aus dem Diadem gefallen, erglänzte an ihrer Brust eine Reihe Blütenblätter vom blauen Lotus, gleichsam die darauf gefallene Augenreihe der eifersüchtigen (übrigen) Apsarasen.

24. Die auf Brust und Schoß hängenbleibende Menge der Perlen, die sich von der reißenden Schnur im Innern der Perlen- 20 kette lösten, die sich im Strudel der vor Eifer allzuheftigen Drehungen verdreht hatte, sah aus wie aus dem Gesichtsmonde gefallene, dichtgedrängte Nektartropfen und nahm im Nu das Aussehen der starken Schweißkugeln an, die infolge ihrer Ermattung in der Tanzlust hervorquollen. 25

25. Als Rati⁴⁾ sah, daß sich bei Manmatha⁴⁾ beim Anblick ihres Tanzes die Härchen sträubten, tat sie vor sich ein Laken in Gestalt der Verdüsterung ihrer von Seufzern gebogenen schönen Gestalt; und Śacī, die bemerkte, daß Hari seine Blicke nicht von jener abwandte, schuf niedergedrückt mittenhinein Finsternis durch 30 die Bienen (, die) aus ihrem im Zorne geschwungenen Spiellotus (herausflogen).

26. Die des Blinzeln entbehrenden Augen der heiligen Männer, die dort durch die Schönheit der Urvaśī in Bande geschlagen waren, bildeten wohl kein Hindernis beim Besehen der Anmut 35 ihres Tanzens?

27. Da begann eine gegenseitige Unterhaltung zwischen den beiden Göttern, den Aśvin's, den Vordermännern an Schönheit und Liebreiz, deren Herzen durch die Vorzüge jener angezogen wurden.

28. Der eine sprach: „O die Schönheit dieser Bewegtäugigen, 40 durch die sogar die Muni's in Verwirrung geraten und ihre Observanzen einstellen!

1) Die Tänzerinnen und Sänger im Himmel.

2) Der Gott Indra.

3) Vgl. Daśarūpa II, 47.

4) Der Liebesgott und seine Frau.

29. Auf welches Gesegneten Gesicht fallen in dieser Versammlung ihre Blicke, die im Gewähren der Genüsse des Liebesgottes und vor Verschämtheit zugleich gewunden sind?

30. In die gegenseitigen Blicke zweier (Liebender), die schon
5 das Zusammensein genossen haben, hat Anaṅga¹⁾ heimlich als Unterpfand die Gesamtheit der Liebe gelegt.

31. Um wessen Hals wird sie, wenn er seinen Leib im Kampfe gelassen hat²⁾, voller Sehnsucht mit unsteten Seitenblicken die Armfessel legen, nachdem sie von der Bühne abgetreten ist?“

10 32. Dem also Redenden entgegnete der andere lächelnd: „Ei, hast du denn den Mond des Erdbodens, Purūravas, vergessen?“

33. Von ihm wird das als rühmenswert besungen, daß er an Macht die Zierde in allen Himmelsgegenden, an Liebreiz das Schönheitsspfälsterchen der Erde und durch den Genuß der Urvaśī be-
15 glückt ist.

34. Er hat mit seiner Schönheit, seinen Vorzügen und seiner Kraft diese Urvaśī gewonnen; wiewohl vor Śakra stehend, ist sie doch mit ihren Gedanken dort.

35. Wegen der Gleichheit der Schönheit schämt sich jener im
20 Mondgeschlecht Geborene³⁾, und mißgünstig tut Smara¹⁾ in Gegenwart der Rati seiner keine Erwähnung.

36. Wahrhaftig, ich weiß nicht, was das für eine Laune des Blumenbogenschützen ist, daß er seine fünf Pfeile nicht einfach diesem (Purūravas) einhändig!

25 37. Ich weiß wirklich nicht, wie die Zarte tanzen kann, die den an Liebreiz schweren Führer der von allen Meeren umgürteten Erde, mit seinen bis zu den Knien reichenden Armen, im Herzen trägt.

38. Wir müssen uns diesen Fürsten genau ansehen, auch wenn
30 die Gelegenheit dazu nicht günstig ist. Wer weiß, wie lange ein solches Juwel auf Grund verdienstlicher Werke noch festsetzt!“

39. Nach diesen Worten verneigten sie sich bei Beendigung des Tanzes vor dem Feinde des Jambha⁴⁾ und gingen auf die Erde, entschlossen, den Weltenherrscher zu besehen.

35 40. Als sie beide die Residenz des Purūravas in einem Augenblick erreicht hatten, traten sie ein, infolge ihrer göttlichen Majestät von den Türhütern nicht gehindert.

41. Sie erblickten ihn, wie er sich gerade nach dem Bade salbte; gleichsam der Mond, an dem Fettigkeit haftet von Nektar,
40 wie an jenem von frischer Butter.

42. Sein mächtiger Körper, von dem während des Bades die Armspangen, die höchst wertvollen Edelsteine und Reifen abgenommen worden waren, erglänzte im Schmucke der Anmut.

1) Der „Körperlose“, der Liebesgott.

2) Urvaśī spielt also die Rolle der Walküre.

3) Der aus dem Epos bekannte Held Yudhiṣṭhira.

4) Der Gott Indra.

43. Er ermangelte der Ohrgehänge, und doch hatte sein Hals ein ganz besonders reizendes Aussehen, auch ohne daß er Schmucksachen angelegt hatte.

44. Als die Ásvins seinen unbegrenzten¹⁾ Schönheitsadel erwogen, priesen sie die außerordentliche Kunst des Schöpfers, Wunder 5 zu schaffen.

45. Mit zusammengelegten Händen befragte sie jener, nachdem er ihnen freundlich die Gunst eines Sitzes gewährt hatte, lauterem Herzens nach der Veranlassung ihrer eiligen Ankunft.

46. Sie sprachen: „Fürst der Erde, wir sind gekommen, um 10 deine, des irdischen Liebesgottes, Schönheit zu sehen, die ein Schmuck für alle drei Welten ist.

47. Gesehen haben wir nun die Schöpfung des Schöpfers, die infolge der ungemessenen Beachtung der bei der Erschaffung der Welt nötigen Qualitäten ganz von selbst gleichsam die Quintessenz 15 der Wundersehenswürdigkeiten ist.

48. Wir haben dich gesehen, den irdischen Nektarstrahler mit vollem Runde, und haben durch den Nektartrank deiner Schönheit Freude erlebt: was bedarf es noch weiterer Worte?“

49. So von den beiden freundlich angedet, antwortete ihnen 20 der Fürst, der infolge der Ehrung seitens Ehrwürdiger nur noch rücksichtsvoller wurde, mit ein wenig aufblühendem Lächeln:

50. „Durch eueren Anblick bin ich ein Gnadengefaß geworden. (Mit euch) kommen Leute, um zu schauen, die nur von jemand geschaut werden können, der um seiner verdienstlichen Taten willen 25 preisenswert ist.

51. Das Erreichen von Wallfahrtsorten, der Verkehr mit Trefflichen und das große Fest der Verehrung Verehrungswürdiger ist in diesem unschmackhaften, wertlosen Dasein die Summe aller Werte.

52. Da ich mit dem Salben nach dem Bade beschäftigt bin, 30 habe ich euch die gebührende höfliche Begrüßung nicht erweisen können, um meine guten Taten Früchte bringen zu sehen und kummerloses Glück zu erleben.

53. Haltet euch inzwischen einen Augenblick an der Feuerstätte auf; wenn ich das Bad beendet habe, werde ich als ein Ge- 35 faß der Verehrung und Ehrerbietung kommen.“

54. So von ihm angedet, gingen sie beide nach der Stätte des Opferverzehrers, voll Neugier in dem Gedanken, daß sie den Fürsten gebadet und geschmückt sehen würden.

55. Nachdem nun der König sein Bad beendet und sich mit 40 allen seinen Schmucksachen geschmückt hatte, kam er, vom Purohita²⁾ begleitet, zu ihnen gegangen.

56. Als sie den Behüter der Erde mit seinen flimmernden Perlenschnuren und seinem Diademe erblickten, wußten sie einen

1) Im Texte Druckfehler *tasyā maryādaṇi* statt *tasyāmaryādaṇi*.

2) Hauspriester.

Augenblick gar nichts zu sagen und waren bestürzt und senkten das Antlitz.

57. Nachdem der Männerfürst ihnen seine Verehrung dargebracht hatte, fragte sie der Purohita: „Warum seht ihr plötzlich
5 so aus, als wäret ihr ungnädig?

58. Eine Verfehlung gegen die Höflichkeit unsererseits kann doch wohl nicht die Ursache sein?“ — So von dem Purohita befragt, antworteten sie ihm langsam:

59. „Wir sind nicht ungnädig, und euch trifft keine Ver-
10 fehlung. Wir sind nur erstaunt zu sehen, wie alles Sein mit der Zeit dahingeht.

60. So wie dieser Männerfürst heute noch aussieht, so sieht er trotz der Salbung nicht mehr aus, wenn die Zeit im Nu ge-
reift ist.

15 61. Während der Brennholzwald der Tage von dem Feuer der Sonne beständig weiter verbrannt wird, bekommt das Gemälde der Schönheit durch den Rauch der Zeit ein unansehnliches Äußeres.

62. Wenn man bedenkt, daß allem Sein beständig solche Un-
beständigkeit zukommt, wie will man da noch auf die Schönheit
20 stolz sein, die einem im Traume gesehenen Gemälde gleicht?

63. Wenn man sieht, wie die Schönheit im Alter welk, der Leib von Krankheiten bedrückt und das Leben von der Zeit auf-
geleckt wird, wie kann man da noch Dünkel hegen?

64. Die Menschen da, die man große Veränderungen ihres
25 Wesens durchmachen sieht, die sind Samentropfen, die aufgeschwollen sind.

65. Ach, was ist das für ein feiner, in seinem Gange unmerklicher Gang der Zeit, daß durch die Vollendung im Reifen alles ein anderes Aussehen bekommt!

30 66. Die Anmutswoge, die sich zur Zeit des Bades am Leibe des Königs befand, ist von jener (Zeit) im Nu getrunken, und dieser (Leib) ist so geworden, wie es einem anderen Augenblick entspricht.

67. Das Maß vollen Alters, Aussehens und Reichtums schwankt
35 bei den Menschen unaufhörlich, gleichsam wie der Wasserstreifen bei der Horoskopmaschine¹⁾.

68. Infolge der Hast der eilenden Sekunden, Minuten und Stunden²⁾ der Zeit merkt man ihren Gang in seinen einzelnen Teilen nicht, so wenig wie den der Strahlen einer Lampe.

40 69. Tag für Tag wird durch das Spiel der Zeit selbst der Herr des Tages³⁾ früh zum Kinde, mittags zum Jüngling und beim Untergange zum Greise.

1) Wasserwage?

2) Die in der Übersetzung gewählten Ausdrücke geben zwar nicht den Umfang der indischen termini technici genau wieder, aber doch den Sinn der Stelle.

3) Die Sonne.

70. In deren Botmäßigkeit die Ozeane austrocknen, die mit ihren Wellentiefen die Himmelsgegendfrauen umarmen, die Bergesfürsten den Untergang finden, die erhaben sind mit ihren hochragenden Gipfeldiademen, und selbst die Erde samt den Welt-
elefanten zu Falle kommt: die alles verzehrende, gewaltige Zeit 5
schreitet beständig einher, unbeschreiblich, verwirrend.“

71. Nachdem die Ásvins so gesprochen hatten¹⁾, verabschiedeten sie sich von dem Fürsten und gingen in den Himmel; der Fürst aber dämpfte seinen Stolz auf die Schönheit mit dem Gedanken an ihre Worte. 10

72. Deshalb soll der Verständige, wenn er nachdenkt, den Stolz auf wunderbare Schönheit und Anmut lassen; denn die Schönheit ist (wie) das Zucken der Blitzranke in jener Wolke²⁾, die die Betörung des Lebens hervorströmen läßt.

73. Am Morgen ist der Lotus ganz jung; dann gleicht er 15
langsam mit seinen Knospen den Brüsten der Geliebten; dann, wenn der Blütenkelch sich voll entfaltet hat, ist sein Glanz verschönt durch das Erblühen von Liebesregung und Lächeln; endlich welkt sein Leib, er zittert und wird schlaff, die Winde zerzausen ihn, und noch an demselben Tage verdorrt er am Ufer, vom Schlamm 20
des Sumpfes feucht.

74. In alten Zeiten bekam Yayāti, dem das Alter den Schö-
heitsglanz nahm, die natürliche Häßlichkeit; Nala, der mit seinem Liebreiz den Ruhm des Liebesgottes bedrohte, erhielt eine böse an-
zusehende Gestalt; Saudāsa's bezaubernder Leib ward zum Schrecken 25
der Menschen: an wessen Schönheit wird man Befriedigung finden, da sie mit jedem Tage mehr welkt und unbeständig ist?

75. Wenn man also bedenkt, daß Schönheit und Wesen des Daseins von unbeständiger Art ist, so geziemt sich für die Ver-
ständigen, um die sichere Stätte³⁾ zu erreichen, die Bändigung des 30
Stolzes⁴⁾.

V. Der Heldendünkel.

1. „Ich bin ein Held, geschickt im Zersprengen der schreck-
lichen Schar der Feinde, mutig im Heere, der Gebieter über Rosse, Elefanten und Wagen“: dieser kecke Stolz im Herzen der Männer, 35
die mit der Kraft ihrer Arme die Welt überwinden, ist eine Gelegenheit zur Demütigung und schwindet mit der Zeit.

2. Was soll dieser Stolz auf Heldentum bei dem Menschen? Auch bei den Tieren sieht man Heldenhaftigkeit! Was der Schicklich-
keit ermangelt, der Bescheidenheit bar und an Mitleid arm ist, das 40
nennt man kein Heldentum.

1) *ity uktā* gedruckt statt *ity uktvā*.

2) Natürlich *dhane* Druckfehler für *ghane*.

3) Die Erlösung.

4) K. hat die schlechte Lesart *anurūpamaḍanaśamaṇaṇ*; H. richtig.

3. In den drei Lebensaltern zeigt das blumengleiche Kind sein Heldentum damit, daß es nach dem Liebeslächeln der Mutter schlägt; das Heldentum des Greises, dessen Gliedmaßen und Gelenke schlaff geworden sind, besteht darin, daß er sich selbst lob-
5 preist, wenn Erzählungen aus alter Zeit im Gange sind;

4. das Heldentum des Jünglings, welches von der Macht des Dünkels getroffen wird, verwandelt sich periodisch infolge der verschiedenen Regungen des Liebesgottes in übermäßige Verkehrtheit.

5./7. Was macht man mit dem von Natur wie der Wind be-
10 weglichen Gedanken, da er mannigfache Eigenschaften hat? Wer gestern die feindlichen Heere vor sich zerbrochen hat, der ist heute schon furchtsam und schwach. Von Vṛtra ward Śakra im Kampfe verschlungen; dieser Śakra erschlug Vṛtra mit Schaum: einen allein umarmt ja die von Dünkel schwankende Königsherrlichkeit nicht,
15 gleichsam wie eine betrunkene Hetäre¹⁾.

8. Der Held Jāmadagnya²⁾, der im Kampfe die tausend Arme des Kārtavīrya abschneidet, der freute sich der Brahmanen geziemen- den Demut, als der Pfeil in Rāma's Hand lag.

9. Rāma seinerseits diente in hilfesuchender Demut einem
20 Affen, da er begierig war, (in ihm) einen Freund zu gewinnen: die Hitze des Helden wird mit der Zeit gering, gleichsam wie die der Sonne, die von der kalten Jahreszeit aufgeleckt wird.

10. Der Affe Vālin, der mit der Hand den Zehngesichtigen, der voll Lust den Kailāsa trug, mit Gewalt in das Faltengefängnis
25 seiner Achselgrube steckte, mußte sich (schließlich auch) nach der Weise der von den sieben Meeren begrenzten³⁾ (Erde) richten.

11. Von Kampfesmut geschwellte, berühmte Erdherrscher wur- den einst vom Fürsten Jarāsaṃdha in Fesseln geschlagen; er wurde von Bhīmasena⁴⁾ mit der Waffe der Arme unter Zerreißung der
30 Gelenke in zwei Stücke gerissen.

12. Den Bhīma wiederum brachte Karṇa um seine Festigkeit, machte seine Kraft ohnmächtig und ließ ihn (nur) aus Mitleid frei; Karṇa ward bei Arjuna, der den Bogen gespannt hatte, in einem Nu zum Schutzflehenden.

35 13. Als Arjuna die Frauenschar des Kṛṣṇa verlassen hatte und dahinging, wurde er von der Macht der Hirten gedemütigt: den Gang des Heldentums, der wie Elefantenohren unstill ist und den Pfaden des Schicksals nachgeht, kann man nicht erkennen.

14. Der Furchtsame wird zum Helden, und der Held wird

1) Die Strophen 5—7 sind in K. nicht in Ordnung: die indischen Herausgeber nehmen an, daß je die erste Hälfte von 5 und 7 fehlt. H. faßt als Strophe 5 die zweite Hälfte von 6 und 7 zusammen.

2) Paraśurāma, der Sohn des Jāmadagni.

3) Hier eine Belegstelle für *saṃdhyā* „Grenze“. Vālin wird schließlich auch getötet (von Rāma) und folgt so dem Laufe der Welt.

4) Natürlich *sa Bhīmasenena* zu trennen.

zum Furchtsamen; nirgends hat dieses bewegliche Heldentum einen festen Stand.

15. Bāṇa wurde, als er ein Gast auf der Flugbahn des Diskus des Kāṃsa-Feindes¹⁾ war, von dem Dreiäugigen²⁾ nicht beschützt, wiewohl er ihm von Geburt an in Liebe gedient hatte und des 5 Schutzes würdig gewesen wäre.

16. Als Kālayavana voll Ungestüm nahte, verließ sich Śauri, der seine Gestalt unter der Bettstatt zusammenduckte, auf Mucukunda³⁾.

17. Als der Diskusträger dem Śiśupāla das Haupt mit dem Diskus abgeschnitten hatte, richteten die Fürsten, die auf seiner 10 Seite standen, kein Auge auf ihre Bogen⁴⁾.

18. Als das Blut des jüngeren Bruders des Duryodhana von Bhīma ausgesaugt wurde, sahen Droṇa, Kārṇa, Kṛpa usw. wie waffenlose Weiber zu.

19. Vṛkodara, dessen Armpaar von einer gewaltigen Riesen- 15 Schlange umstrickt war, wurde geschwätzig von den Lauten kläglichen Schreiens nach der Mutter.

20. Dergestalt war die Vernichtung des Stolzes sogar bei großen Männern der Vorzeit: wer wird das übertriebene Prahlen mit alltäglicher Tapferkeit billigen? 20

21. Gegenüber dem Schwachen Roheit und Schärfe, gegen- 20 über schlimmen Sündern Tapferkeit⁵⁾, Verschlagenheit und Härte in der Rede: so ist das Heldentum niedriger Menschen.

22. Das Heldentum eines Mannes, der ohne Veranlassung boshaft und wie eine Schlange zur Schädigung des Lebens der Menschen 25 bereit ist, nennt man Grausamkeit.

23. Das allein ist das höchste Heldentum, das Leben anderer zu schützen; wer das Leben raubt, ist ja kein Held; ein Held ist der, der den Bittenden das Leben schenkt.

24. Mit dem Heldentum eines Menschen, der des Verstandes 30 beraubt ist, wird kein einziger Vorzug erzielt: der Löwe, der über den Donner der Regenwolke unwillig ist, stürzt in die Grube.

25. Was soll das Heldentum eines leidenschaftserfüllten, brunst- 35 trunkenen Elefanten, der aus Gier, ein Weibchen zu erlangen, sich in eine Grube stürzt?

26. Was für ein Wunder ist das Heldentum eines Dieners, der seinen Körper verkauft hat und dem der Tod gewiß ist wie einem an die Schlachtbank gebundenen Widder?

1) Gott Viṣṇu, der den Dämon Bāṇa mit seinem Diskus tötete.

2) Gott Śiva.

3) Śauri (= Kṛṣṇa) lockte Kālayavana, den er in offenem Kampfe nicht töten konnte, in die Höhle, in der Mucukunda den langen Schlaf schlief, dessen Störung damit bestraft werden sollte, daß jeder Eindringling durch einen Feuerstrahl aus Mucukunda's Auge verbrannt wurde. Während sich nun Śauri unter dessen Bett versteckte, wurde Kālayavana zu Asche gebrannt.

4) Um Śiśupāla zu Hilfe zu kommen.

5) Besser wohl die Lesart von H.: *tivrapāpeṣu bhīrutā* „Furchtsamkeit gegenüber großen Bösewichtern“.

27. Die Tugenden derjenigen werden von den Verständigen gerechnet, deren Heldentum nicht durch Dünkel entstellt, deren Geist nicht von Blendwerk beschmutzt und deren Gelehrsamkeit nicht von Haß heiß ist.

- 5 28. Wie die Familie durch einen schlechten Sohn, wie die Entfaltung der Tugend durch Gier, wie Herrschermacht durch schlechte Politik, so geht das Heldentum durch Dünkel zugrunde.

Die Geschichte von dem kampfeslustigen Dam-
bhodbhava.

- 10 29. Es war einmal ein Herr der von der Wallgrabenlinie der sieben Meere umgürteten Erde, Dambhodbhava, gleichsam der Pfosten des Hauses der Macht.

30. Nachdem er alle Feinde ohne Rest beseitigt hatte, wurde ihm sein ständiger Wunsch nach Kämpfen zu einer Herzenspein,
15 da er keinen Gegner mehr finden konnte.

31. Indem sein Sinn aus Dünkel über die Kämpfe mit Göttern und Dämonen übermütig geworden war, fragte er die Leute¹⁾ immer voller Eifer: „Wer ist ein Held? Wer?“

32. Während ihm so die geraden Arme vor Dünkel juckten
20 und er ungestüm also fragte, zur Verachtung aller bereit, kam Nārada herbei und sprach:

33. „Man sagt mit Recht, daß es in den drei Welten keinen Helden gibt, der dir ähnlich wäre. Ich kenne aber zwei Ṛṣi's, die des Kampfes mit dir würdig sind: Nara und Nārāyaṇa.

- 25 34. Wenn diese beiden, die in der Einsiedelei Badarī weilen und sich strenger Askese widmen, mit dir kämpfen möchten, dann wäre dein Wunsch erfüllt!“

35. Als Nārada so gesprochen hatte, begab sich jener nach der Einsiedelei Badarī, indem er seine Arme betrachtete, denen das
30 Fest des Kampfes nahe bevorstand.

36. Als der Fürst dort die beiden Schatzhäuser der Majestät, Nara und Nārāyaṇa, erblickt hatte, bat er dünkelhaft um einen Kampf, wie es der Richtung seiner Wünsche entsprach.

37. Da blickte Nara den nach Kampf Verlangenden mit einem
35 ernsten, festen Seitenblick an und sprach, die Lippen von einem verächtlichen Lächeln umspielt:

38. „Erdenfürst, laß ab! Wir sind des Kampfes nicht kundig. Mit denen geziemt sich für dich der Krieg, die deine Grenznachbarn sind.“

- 40 39. Als der König trotz dieser Worte von seinem Kampfes-eifer nicht abließ, da überschüttete jener den Dünkelhaften mit spitzigen Rohrpfählen.

40. Den Körper bedeckt mit leuchtenden Flammen gleichen-

1) Man trenne *sadū janam*.

den Geschossen, ließ der König, dem die Lust am Streite vergangen war, seinen Mut sinken.

41. Nachdem die Last des hitzigen Dünkelfiebers unerwartet zerstückt worden war, bat der Fürst jämmerlich bei jenem um Gnade, um sein Leben zu retten. 5

42. Da wehrte jener den Geschossen, und der Fürst, dem Ehre und Verlangen (nach weiteren Kämpfen) gebrochen waren, kehrte mit vor Scham stumpfem Halse in seine Residenz zurück.

43. So ist der Dünkel selbst der Großen ein grausiger Donnerkeil für die Ehre; wie das Eisen durch seinen Rost, so schwindet 10 die Würde durch den Dünkel.

44. Daher soll ein Mann, dessen Reichtum seine Ehre ausmacht, stets sorgfältig dem Dünkel wehren. Selbst die Freunde sind mit ganzer Seele dabei, einen Mann scharf zu demütigen, dessen Antlitz von Dünkel entstellt ist. 15

45. Die Helden, deren Wesen um ihres dünkellosten Heldentums willen erstrebenswert ist und die ihren Leib beim Beschützen von Rindern und Brahmanen preisgeben, die gelangen mit ihren vom Nektar guter Taten befruchteten Körpern zu Ruhm¹⁾, ewiger Jugend und Unsterblichkeit. 20

VI. Der Freigebigkeitsdünkel.

1. „Ich bin einzig in der Welt; mein Weg ist feucht von Spenden, wie der eines herrlichen Elefanten von Brunstsafte; ich bin berühmt, ein Fruchtbaum für die ersehnten Hoffnungen der Armen“: wahrlich, wer in seinem Herzen einen solchen gewaltigen 25 Stolz auf seine Freigebigkeit hegt, der geht einher unter Aufgabe aller seiner verdienstlichen Werke, die daraus entstanden sind²⁾.

2. Wenn im Verlangen nach einem Lohne in Gestalt der Genüsse des Himmels usw. einer würdigen Person eine volle Gabe gereicht wird, so ist das ein Tauschhandel mit Tugend und Geld. 30 Was soll also ein Stolz, der sich auf solche Freigebigkeit gründet?

3. Wenn etwas von Leuten gespendet wird, die durch ein besonderes Übermaß an Vorzügen, wie z. B. Wissen, zufriedengestellt sind, so ist das ein Tauschhandel von Befriedigung und Geld.

4. Wer unter Tugendlobpreisungen spendet, um unter den 35 Leuten Berühmtheit zu erlangen, der nimmt immerfort einen Tauschhandel von Geld und Ruhm vor.

1) Oder, falls wir dem Texte (*yaśaḥśarīrāir*) folgen wollen, anstatt *yaśaḥ śarīrāir* zu trennen: „gelangen mit ihren . . . ruhmreichen Körpern zu ewiger Jugend“ usw.

2) H. liest *tam udbhūtam . . . vrajati kaḥ* „wer möchte, auf alle seine Verdienste verzichtend, zu diesem Aufgeblasenen gehen?“ Abgesehen davon, daß *udbhūta* nicht „aufgeblasen“ bedeutet, sieht man auch nicht ein, weshalb derjenige, der einen solchen aufgeblasenen Kerl aufsucht, damit auf alle seine Verdienste verzichten soll! Nein, der Sinn ist der: wer sich seiner Freigebigkeit rühmt, geht damit des Verdienstes verlustig, das sonst mit der Tugend der Mildtätigkeit verknüpft ist.

5. Das Geld, welches durch Mißachtung getötet und im Unglauben gegeben wird, das ist fruchtloser Samen auf Unland gesät und so gut wie nicht gesät.

6. Was in dem Wunsche, das Übermaß des Ruhmes eines anderen Freigebigen zu übertreffen, im Wetteifer gegeben wird, das bringt schließlich dem allein Lohn, der die Veranlassung zu der Gabe gewesen ist.

7. Eine kleine Gabe wird zu einer großen, wenn sie als Linderung fremder Not gespendet wird, ohne daß jemand davon weiß, 10 ohne daß (der Geber) davon spricht und ohne nach einem Lohne zu verlangen.

8. Was soll der Stolz auf Freigebigkeit gegenüber einer würdigen Person an Stätten wie Kurukṣetra¹⁾ und zur Zeit z. B. einer Sonnenfinsternis, die nur dem eigenen Nutzen dient?

15 9. Das allein nennt man eine Freigebigkeit, die voll zarten Mitleids, ohne Erwägung von Ort, Zeit, Handlung und Empfänger, zur Linderung der Not anderer geübt wird.

10. Was soll diese habgierige Spende, die voll Eifer gespendet wird, um seine Habe zu wahren und Weib und Kind zu Glück zu 20 verhelfen?

11. Was soll diese mühselige Spende, die nach langer Quälerei gespendet wird, unter eiliger Prüfung des Standes der Sonne, nachdem man sie im Streite mit Bösewichtern böse gemacht hat? (?)

12. Was soll diese unselige Spende, die man einem Begüterten 25 auf seine Bitte gibt unter Übergehung einer voller Hoffnung gekommenen würdigen Person, von deren Seufzern sie nun verbrannt wird?²⁾

13. Was soll diese falsche Freigebigkeit, wenn zuerst etwas anderes versprochen war und nun etwas anderes, ganz Geringes 30 gegeben wird, was mit einem Makel behaftet oder nicht verwendbar ist?

14. Was soll diese Almosen-Freigebigkeit³⁾, wenn, in Erwiderung eines langen Dienstes, infolge von Habsucht ungern, wider Willen und unfreundlich gespendet wird?

35 15. Was soll diese heuchlerische Freigebigkeit, wenn etwas ganz Geringes und Wertloses gegeben wird, was in dem Geschenk von Blumen, Räucherwerk und Sesamkörnchen besteht?⁴⁾

16. Was soll diese dornenvolle Freigebigkeit, bei der die Gabe, kaum gesehen, aufgegeben wird⁵⁾ und nur eine Fülle vieler Lasten 40 ist, indem sie vom Könige, von Dieben usw. bedroht wird?

1) In der Nähe des heutigen Delhi.

2) H. übersetzt grammatisch ungenau: „... und der Erstere darob von Seufzern gequält wird“.

3) *balādāna* = Spende für Krähenweibchen?

4) Bei H. als Nr. 11 gezählt.

5) So nach H.'s guter Lesart *drṣṭam utsṛṣṭam*; K. hat *drṣṭamam* (?) *drṣṭam*.

17. Was soll diese unfruchtbare Freigebigkeit, wenn man etwas gibt, was ungenießbar, unverkäuflich, unannehmbar, unerwünscht und unnütz ist?

18. Was soll diese erbettelte Freigebigkeit, wenn man etwas spendet, was wie eine Schuld längst zu bereinigen gewesen und zugesagt war und infolge des beständigen Bittens darum Feindschaft bringt?

19. Was soll diese von Zuneigung und Haß diktierte („parteiische“) Freigebigkeit, wenn man bei Gleichheit der Vorzügefülle dem einen volles, dem andern knappes Maß reicht und so einen Unterschied macht?

20. Was soll diese Zwietrachtsfreigebigkeit, bei der man sich beständig mit Darleihern, Angehörigen und Söhnen herumquält, nachdem man nur eine geringe Gabe empfangen hat?

21. Was soll diese gar geringe Freigebigkeit, die die Not des Nächsten nicht lindert, dem Spender selbst kein verdienstliches Werk bedeutet und mit geringen Unkosten ermöglicht wird? (?)

22. Was soll diese Freigebigkeit aus Furcht, wenn man in Nöten und Gefahren, bei überaus schrecklicher Erfüllung des Schicksals zur Behebung eines Versehens spendet?

23. Was soll die Freigebigkeit der Verblendung, wenn einer, der in den letzten Zügen auf dem Sterbelager liegt und alle Hoffnung aufgegeben hat, mit ohnmachtumfangenem Geiste spendet?

24. Was soll die Freigebigkeit unter Tränen, wenn einer, dessen Herz von dem Stachel heftigen Kummers über die Trennung von Liebem gepeinigt ist, etwas spendet, was Reue erzeugt?

25. Was soll die Freigebigkeit beim Löhnen, wenn gelegentlich dem Hauspriester und Lehrer, der Frieden und Wohlsein schafft, etwas gespendet wird?

26. Wenn man etwas unter Aufgabe des Verlangens nach Lohn spendet, was passend, ganz und gar eigener Besitz, nicht auf unrechtmäßige Weise erworben und nicht durch Berührung fremden Gutes verflucht ist, nicht hundertfaches Unglück bringt und später nicht mit eigenen Worten vorgerechnet wird — eine solche Spende ist die andere Art von Ackerbau, die sich auf die Aussaat des Geldsamens versteht.

27. Der Meru¹⁾ selbst wird zum Grashalme, wenn er in der eigennützigen Absicht geschenkt wird, das übermäßige Glück der Berührung der Brüstewölbung der Himmelsbetären zu erlangen. Selbst ein Grashalm wird gewichtiger als die Schenkung aller drei Welten, wenn er, aus Mitleid beim Anblick eines in Unglück Geratenen, voll vom Nektar des Glaubens und begleitet von der Kraft der Güte gespendet wird.

1) Ein fabelhafter Berg aus Gold und Edelsteinen.

Die Geschichte von dem Ichneumon mit der
goldenen Seite.

28. Einst ging auf Anordnung des goldregnenden Erdherrschers Yudhiṣṭhira das große Opfer, das Roßopfer, vor sich.

5 29. Mannigfaltige Speisereihen standen bereit, um von den Königen genossen zu werden; unaufhörlich speisten die Zweigeborenen aus edelsteinbesetzten Gefäßen;

30. und die Brahmanen wurden reich bedacht mit Edelsteinen, Gold und Schenkungsurkunden: da kam ein Ichneumon aus seiner
10 Höhle herbei nach der Stätte, wo die Speisereste lagen.

31. Es erregte die Aufmerksamkeit der Leute, weil es auf der einen Seite mit funkelnder Goldfarbe geschmückt war, während die andere Seite ohne Gold war.

32. Es kam schnell herbei und wälzte sich unter Springen,
15 Drehungen und Windungen wie ein *śaphara*¹⁾ in dem Wasser, welches aus den goldenen Speiserestergefäßen herausgeflossen war.

33. Als sie alle das Ichneumon mit der goldenen Seite voller Erstaunen sahen, wie es in das Speiserestwasser tauchte, meldeten sie es dem Erdhüter.

20 34. Als es sah, daß es von dem herbeigekommenen Fürsten gleichsam durch seinen freundlichen Blick gefragt wurde, sprach es mit Staunen erregender, ganz deutlich artikulierter Stimme:

35. „König, an dieser außerordentlichen Freigebigkeit sehe ich keine entsprechende Frucht; viel besser als diese reiche Fülle wäre
25 eine Schüssel Grütze.

36. Wer kennt in Wahrheit bei dieser großen Freigebigkeit, die von dir großem Erdengebieter ausgeht, die Lauterkeit des Geldes, des Wandels und der Gesinnung?

37. Diese Fülle, deren Umfang ausreicht, das Haus der Welt
30 zu füllen, ist außerordentlich gering, um die vielen Menschen in allen Himmelsgegenden zu befriedigen. Bei denen, die bereit sind, in Lauterkeit des Wesens eine Gabe zu spenden, die hereingebrochenes Elend lindern hilft, wird selbst ein Grashälmchen zum Goldberge.

38. Höre, Erdenfürst, ein Wunder, was ich selbst gesehen habe,
35 und bei dessen Erzählung am Körper die Härchen zu Berge stehen.

39. Einst fand ein verheirateter Brahmane, der vom Ährenlesen lebte und auf den Feldern umherzog, abgemagert vom Fasten ein wenig Gerste.

40. Nachdem daraus ein Grützegericht hergestellt war, vollzog er die Opferhandlungen für Götter und Manen, gab Weib und Sohn ihren Anteil und schickte sich an, seinen Teil zu verzehren.

41. Indem er nach Wasser für die *prāṇāhuti*²⁾ verlangte, sah er einen Gast kommen, dessen Bauch vor Hunger schwächtig,

1) Cyprinus sophora, ein kleiner, sehr beweglicher Fisch.

2) Eine Libation für die fünf Lebensgeister.

dessen Gliedmaßen alle zusammengeschrunpft und dessen Gestalt schlaff war.

42. Diesem gab er nach erfolgter Ehrung mit heiterem Gemüte sein eigenes Essen, mit dem Nektar der Frömmigkeit beträufelt. 5

43. Als das von dem Gaste, der vom noch nicht gestillten Hunger elend war, verschlungen worden war, gab ihm auch die Gattin jenes voller Höflichkeit ihr Essen.

44. Der Sohn, welcher sah, daß der Gast auch davon noch nicht gesättigt war, bewirkte in frommem Glauben durch seine 10 Portion völlige Sättigung durch Speise.

45. Als nun dieser Gast gegessen und sich entfernt hatte, verweilte der vom Fasten magere Brahmane, mit der Kraft der Tugend versehen, in der Nacht zwar matt, aber ohne Pein.

46. Nun kam ich hungrig aus der Höhle heraus und fand, 15 (angelockt) von dem Geruch der Grütze, die Blättertüte, die sich bei den weggeworfenen Speiseresten befand.

47. Kaum wurde ich dort von dem Spülwasser berührt, o Fürst, siehe, da bekam meine rechte Seite hier eine aus Gold bestehende Haut. 20

48. Seitdem bin ich, in dem Verlangen, auch an der linken Seite Goldglanz zu bekommen, stets schlaflos gewesen und bin darüber vor Sorge nur abgemagert.

49. Auf welchen Wunsch auch immer der Mensch durch Schicksalsfügung kommt, auf dessen Erfüllung ist er immer sorg- 25 sam bedacht.

50. Da jetzt dieses dein Roßopfer zur Ausführung gelangt, bin ich in der Hoffnung, (noch) eine goldene Seite zu bekommen, nach dem Platze gegangen, wo die Speisereste der Brahmanen liegen.

51. Aber wiewohl ich mich lange wälze, besprengt von dem 30 Wasser aus den mit Edelsteinen besetzten goldenen Gefäßen¹⁾, zeigt sich hier am Leibe auch nicht ein bischen Glanz.

52. Verehrung immerdar der in ihrem Wesen lauterer, ganz geringfügigen Gabe, die große Früchte bringt; nicht der, die reich an allen möglichen Genüssen ist! 35

53. Als das Ichneumon nach diesen Worten sich entfernt hatte, bedachte Yudhiṣṭhira, daß es sich so verhielte, und unter fortwährenden Seufzern stand er eine Weile regungslos da.

54. Darum soll der Mensch nicht stolz sein auf Gaben von Gold, Gewändern, Juwelen und Ländereien; edel ist wegen der da- 40 mit verbundenen verdienstlichen Werke stets die Gabe von jedermann, die ihrem Wesen nach von Mitleid feucht ist.

1) H. liest *pūrṇa* statt *pūtra* und übersetzt danach „besprengt von dem Wasser, das voll von Juwelen und Gold ist“, was nicht stimmt, da hier eben die Gefäße kostbar sind, nicht ihr Inhalt.

VII. Der Asketendünkel.

1. Die Askese ist den Trefflichen immer erwünscht zur Behebung der Leidenschaft, des gewaltigen Stolzes und der Verblendung. Wenn man nun darüber voll Dünkel ist, warum hat man dann
5 vergebens das Haus verlassen und den Leib kasteit?

2. Mit ganzer Seele, mit lauterer Gesinnung soll man sich Mühe geben, die Mängel des Daseins zu beheben. Eine schwere Askese, die heiß von Zorn und von heftiger Leidenschaft befleckt ist, schafft keine Seelenruhe.

10 3. Wenn das Herz ohne Leidenschaften ist, was sollen dann Bußübungen? Und wenn es voller Leidenschaften ist, was sollen dann Bußübungen? Wenn das Herz freundlich ist, was sollen dann Bußübungen? Und wenn es zornig ist, was sollen dann Bußübungen?

15 4. Was soll die Askese bei Heiligen, deren Lippen von einer Verwünschung im Zorne zucken, deren Lippen zitternd vor Liebe zucken, und die ihres Glanzes beraubt sind durch das Schweißwasser, welches aus ähnlichen Gründen entsteht?

5. Sogar die Gattin des erzürnten Gautama, Ahalyā, wurde
20 ja durch seinen Fluch zu Stein; der Erdengebieter Triśaṅku wurde, von Vasiṣṭha in der Wut verwünscht, zu einem Caṇḍāla gemacht.

6. Cyavana, der aus Gier nach trefflichen Edelsteinen mit seinem Leibe in die Erde getaucht war, ertrug voll Leidenschaft eine Mißhandlung, nämlich die seine beiden Augen ausreißende
25 Sukanyā, da er Lust hatte an der Wonne der Berührung mit ihren Händen.

7. Daß Pāṇḍu, dessen Arme an dem Halse der Geliebten hingen und dessen Leib sich an ihre Brüste lehnte, den Untergang fand, und daß Parīkṣit von dem Zischen der Schlange verbrannt
30 wurde, das war das Werk des Zornes eines Büßers.

8. Was soll diese vergebliche Askese der Heiligen, die die Wurzel des Baumes des wertlosen Daseins nicht vollständig ausgräbt und fähig ist, anderen die Qual einer Verwünschung zu bereiten?

35 9. Das ist ein lauterer Gelübde, ein heilsamer Freund, das nicht mit dem Staube des Dienstes beim Könige befleckt, nicht vom Streit über Land, Wissenschaft usw. erhitzt und nicht durch heuchlerische Weihe wie von einem Betrüger verwirrt gemacht ist.

10. Das eitle Gelübde, bei dem man (Reichtümer) aufhäuft,
40 Weib und Kind verbirgt, die Last der Geschäfte immer wieder aufnimmt und bei dem nur Mühsal herauskommt infolge der Entstehung von Heuchelei und Dünkel: das ist nur ein Mittel, das Leben zu erhalten¹⁾.

11. Das Gelübde, welches die Krankheit Leidenschaft hat, reich
45 an Verblendung ist, eine Fülle von Krankheiten und nicht geringen

1) Ein solcher Mensch wird immer wiedergeboren.

Stolz besitzt, heiß von dem Fehler des Hasses und voll unermeßlichem Blendwerk ist: das ist ganz besonders mit der (Aussicht auf) Wiedergeburt gekennzeichnet.

12. Das Gelübde, welches sich mit Haarflechte, Rosenkranz, Antilopenfell, Meditationstuch, Lumpen und Bambusrohr abquält. 5 der Überlegung ermangelt und keine Helligkeit besitzt, das hält man für eine große Fessel.

13. Wenn das Herz voller Leidenschaft und wie ein Mönchsgewand rot ist, wenn man unbekleidet ist infolge des Ablegens des Gewandes der Tugend, wenn man mit der Fülle von Asche lacht, 10 die doch aus der Begehrlichkeit her stammt, ist dann nicht das Gelübde dem Gebahren eines Stützers gleich?

14. Das sündhafte Gelübde, das in der Meditation an nichts haftet und doch fest an den Genüssen haftet, einen hängenden Kranz von Knochen und Schädeln trägt, von Zorn verwirrt ist und 15 bei der Berührung zu meiden ist, das nennt man ein lastendes Gelübde.

15. Ein Knabe als Büßer — was ist lächerlicher wie dieses? Ein Jüngling, der nach dem Walde¹⁾ strebt — was ist unpassender wie dieses? Ein Greis voll Leidenschaften — was ist tadelnswerter als dieses? Ein Tor als Autorität — was ist beklagenswerter als dieses? 20

16. Geduld, Seelenruhe, Bezähmung der Sinne, ein vom Nektar des Mitleidens betröpfeltes Herz — das ist eine würdige Askese unter Menschen oder im Walde; alles andere nennt man nur ein 25 Mittel, den Körper auszudörren.

Geschichte von Śiva und dem eifersüchtigen Asketen.

17. Auf dem Schneeberge mit seinen dunklen *devadāru*-Wäldern²⁾ und seinem schönen Lächeln der Wasserfälle ging einst 30 den büßenden, ausgedörrten Muni's ein Zeitraum vorüber, der nach tausend Jahren zählte.

18. Da kam einmal der hochheilige Beseitiger des Elendes der Welt, der den Kaltstrahler als Diadem trägt, zusammen mit Bhavānī³⁾, auf seinem Stiere reitend, auf dem Luftpfade dorthin, um 35 sich zu ergehen.

19. Durch das kokette Lächeln⁴⁾ der von ihm ausgehenden Gesichtsstrahlen, die die zahlreichen Mondstrahlen noch verlängerten, bekam der Himmel ein in Streifen sich anschmiegendes, weißes Obergewand.

40

1) Um hier als Einsiedler zu leben.

2) *Pinus deodara* Roxb. (= *Cedrus Libani* v. *deodara* Hook. f.).

3) Śiva mit seiner Gattin Bh. ist gemeint.

4) Das gilt für weiß, geradeso wie die Mondstrahlen.

20. Als nun die Göttin die Muni's erblickte, von denen nur noch die infolge der scharfen Anstrengung bei der mühevollen Askese deutlich sichtbaren Knochen übrig waren, sprach sie zu dem Mondsichelgeschmückten, indem ihr Herz Mitleiden empfand und
5 bestürzt war:

21. „Gott, warum, ach, kommt auch jetzt noch nicht die Erlösung für diese Muni's, die dich zu gewinnen entschlossen sind; die alles Festhalten an Hartnäckigkeit aufgegeben haben, und deren Leiber von der Ausführung der Bußübungen ausgedörrt sind?

10 22. Warum gelangen diese Muni's also nicht zu ewigem Glücke an deine makellose Stätte, die in tausend Jahre während der Mühsal verweilen und in Körperauszehrung versunken sind?

23. Große Gnädigkeit gegenüber den eben erst Angekommenen, Nichtbeachtung gegenüber denen, die schon lange da gewesen sind:
15 diese Art findet man leicht bei den Gebietern infolge ihres gewaltigen Stolzes auf ihr Spiel der Ungebundenheit.“

24. Als der Bergbewohner das von Höflichkeit getragene Wort der Liebsten vernommen hatte, antwortete er ihr, indem er den Schein des vom Gifte dunklen Halses¹⁾ durch die Strahlen der
20 Zähne des Glanzes beraubte:

25. „Göttin, was du da aus Mitleid mit den Muni's gesagt hast, das gefällt mir wegen der Beachtung der Gläubigen. Aber bei denen da sind Liebe und Zorn, die ein Hindernis für die Überschreitung (des Meeres) der Existenzen abgeben, noch nicht zur
25 Ruhe gekommen.

26. Mit dem Eintritt in den Wald, mit Observanzen ohne Rest, mit ganz besonderen Bußübungen, bei denen der Körper ausgedörrt wird, erreichen sie die unveränderliche Stätte nicht, solange sie noch von Haß und Liebe hinundhergezerrt werden.

30 27. Handgreiflich will ich die im Innern haftende Alteration ihres Herzens zeigen: durch heftige Gelübde verdorrt allein der Leib, nicht die in der Vorstellung ruhende tiefe Verblendung.

28. Diejenigen, welche die Genüsse aufgegeben haben, von Begierde frei, selbst in der Liebe ohne Leidenschaft, selbst guten
35 Leuten gegenüber ohne Haften und peinlich genauer Askese ergehen sind, die erreichen als die Geeigneten nach Wunsch jene unvergängliche Stätte.“

29. Nachdem Śambhu so gesprochen hatte, stieg er behende von dem Stiere auf die Erde, wie von der Spitze eines Berges,
40 und verwandelte sich im Nu in einen nackten Büsser, der ein Berg von wunderbarer Schönheit und weiß vom Nektar des Liebreizes war.

30. Seine beiden Fußlotusse, gleichsam feucht von rotem Glanze

1) Śiva hatte einst das bei der Quirlung des Ozeans zum Vorschein kommende Gift *kālakūṭa*, das die Welt zu vernichten drohte, verschlungen und sich den Hals damit verbrannt, der seitdem schwarz ist. Vgl. Strophe 33!

des Diademjuwels des Götterherren, vernichteten auf der Erde den wunderlichen Dünkel der Korallen und der frischen Schößlinge junger Lianen.

31. Die Kniee sehr deutlich, die Schenkel mit Glanz bedeckt, die Mitte geteilt durch die Windung des Nabelteiches, die Arme 5 lang herabhängend, die Schultern stark, das Gesicht ein Vollmond — so war seine Gestalt.

32. Mit seinen kristallreinen Gliedmaßen, die gleichsam in- mitten des Nektarmeeres unvergleichlicher Anmut gebadet waren, bewirkte er, daß die zehn Himmelsgegenden gewaltigen Glanz be- 10 kamen: sie lachten gleichsam über den Digambara¹⁾.

33. Sein Hals, überzogen von dem Lichtglanz der Farbe eines in der Hand getragenen Pfauenschweifes, erglänzte von einer Rauch- linie, die gleichsam das Feuer des im Innern haftenden *kālakūṭa-* 15 Giftes²⁾ aufgelegt hatte.

34. Mit seinen beiden langbewimperten Augen, die reizend durch ihre rötlichen Winkel waren, weihte er die Frauen der Himmelsgegenden gleichsam ein in die Zuneigung zu dem Haften an dem neuen Körper des Anaṅga³⁾.

35. Als das dritte Auge⁴⁾ diesen in den drei Welten Sehn- 20 sucht erregenden, zu Smara gewordenen Leib des Smara-Feindes erblickte, ging es aus Scham über die Erinnerung an seine frühere Untat im Nu irgendwohin.

36. Er erglänzte liebreizend mit der gelockten, dunklen, die Schultern berührenden Haarfülle, gleichsam einer Schar von Nächten, 25 die zusammen herbeigekommen ist, die ersehnte Sichel des Diadem- mondes aufzusuchen.

37. Er erglänzte, das Haar bestreut mit den aus den Zweig- händen der Lianenfrauen gefallenem, lächelweißen Blumen, gleich- sam den Schaumresten der Tochter des Jahnu, die sich bei seiner 30 ungewöhnlichen Schönheit versteckte⁵⁾.

38. Die von dem Verkleideten zur Verbergung seiner wahren Gestalt geschaffene ganz neue Schönheit erglänzte gleichsam wie der mit beiden Händen vollständig zerriebene, an Stelle einer Salbung vom Haarschopf aus benutzte Mond. 35

1) Śiva wird hier ein Digambara genannt, „mit dem Himmel bekleidet“, d. h. nackt. Der Glanz, den er verbreitet, ist weiß; daher das Lachen der Himmelsgegenden.

2) Vgl. S. 46 Anm. 1.

3) „Der Körperlose“, der Liebesgott. Śiva ist hier gleichsam der verkörperte Amor.

4) Śiva hat auf der Stirn noch ein drittes Auge, mit dem er einst Smara, den Liebesgott, zu Asche verbrannt hat. Jetzt schämt es sich gleichsam dieser Untat und hat sich irgendwo versteckt; d. h. Śiva tritt ohne dieses dritte Auge auf, weil es ihn sofort verraten würde.

5) Die Tochter des Jahnu, d. h. die Gaṅgā („Ganges“), die auf Śiva's Haupt entspringt, versteckt sich aus Scham, da sie mit der Schönheit Śiva's nicht konkurrieren kann; man sieht von ihr eben noch den letzten Rest des Gesichtes.

39. Diese seine Schönheit, mit der er Manmatha¹⁾ häßlich machte, war an Liebreiz so begehrenswert, daß die Waldgottheiten ihre Scham ablegten und neue Sehnsucht voller Erstaunen empfanden.

40. Auf des Unbekleideten Körper fielen lange haftend im Verlangen die Blicke der verschämten Vidyādhara-Schönen²⁾, die sie in den Spiellotussen halb verbargen.

41. Die im Luftraume befindlichen Götterfrauen, die im Banne der Schönheit seiner Glieder standen und deren Schmuckstücke bei ihrem Zittern klirrten, feierten ein Augenfest, das ein Hindernis für ihr Weitergehen bildete.

42. Die Fülle von blauen Lotusblüten, den Handknospenspitzen der Töchter der ganz Vollendeten³⁾ entglitten, erschien wie die Augenschar der Welt, da sie gleichsam an der Schönheit an seinem Körper haften blieb.

43. Selbst die vor Staunen über seinen Anblick unbeweglichen Gazellenweibchen, deren Augen zu einem Schmucke für die Ohren⁴⁾ wurden, bekamen außerordentlich sehnsüchtige Regung des Herzens.

44. Bei seinem Auftreten zeigten die Lianen, die sich unter der Schar von Bienen bogen, die aus Gier nach dem Parfum des Mundes umherflogen, und die von Seufzern unter Gähnen reich waren, immer wieder ein Erzittern an den Blüten.

45. Als die Geliebten der Muni's diesen reizenden Jüngling, gleichsam die verkörperte Jugendschöne, ganz langsam an die Einsiedelei herankommen sahen, ward ihr Herz vor Freude geschwellt.

46. Ihr Auge, welches bei seinem Anblick sich nicht mehr schloß und den Weg zu den Ohren betrat, bekundete unter Aufgabe der Scham in heftigem Verlangen die Koketterie schüchterner Gazellenkühe.

47. Während sie sich zu seiner Verehrung ungestüm erhoben, ihre üppigen Brüste unter dem herabgleitenden Gewande wogten und sie von der neuen Liebe hart mitgenommen wurden, bewegten sich infolge des Reckens ihre Arme kokett.

48. Es erstrahlte ihre Härchenreihe, gleichsam die von den Brüsten beschützte Finsternisschöne, die sich vor dem Gesichtsmonde fürchtet; gleichsam eine aus dem Nabel hervorgehende, sehr dünne Anfangslinie vom Auftreten des Rauches vom Feuer der Leidenschaft.

49. Ihr Blick stürzte sich zugleich auf seine Lippen, gleichsam nach Küssen begierig, auf seinen Hals, gleichsam voller Verlangen nach ungestümen Umarmungen, und auf seine Brust, gleichsam voller Sehnsucht, den Busen daran zu lehnen.

1) Den Liebesgott.

2) Eine Art von Genien. Vgl. zur Strophe J. J. Meyer, Samayamatrika, Vorwort, p. III/IV.

3) Eine Art von Genien.

4) Die Augen sind so lang geschnitten, daß sie mit den äußeren Augenkinkeln bis zu den Ohren reichen.

50. Gewarnt gleichsam von den Blütenbüscheln mit dem Summen der Bienen, die ein (zorniges) hm! ausstießen; von den blühenden Blumen, die ihr Lächeln aufsteckten, und mit den vom Winde gebogenen Zweighänden:

51. bedroht gleichsam von den Himmelsgegenden mit dem 5 Brauenrunzeln in Gestalt der Opferr Rauchstreifen, waren sie in seiner Nähe doch bereit, das Gewand der Tugend fallen zu lassen, und gänzlich ohne Scham.

52. Die Versammlung der Muni's hatte kaum die Veränderung im Herzen dieser Frauen bemerkt, die da seufzten und gleichsam 10 vom Winde am Ende der Federn am Schaft des Pfeiles des Liebesgottes erzitterten, als sie auch schon vom Runzeln der Brauen furchtbar wurde.

53. Gleichsam erfüllt von dem Blute der von dem rasenden Tiger Zorn zerrissenen Gazelle Seelenruhe, ward ihr Auge sogleich 15 der Dämmerung am Ende des Tages ähnlich, dem die Ankunft des Abends bevorsteht.

54. Indem sie sich auf die Lippe bissen, ein Zittern sie schüttelte, der Leib von Schweiß feucht war, sie heftig seufzten, die Eifersucht vor Leidenschaft zutage trat und Zorn sie verwirrte, 20 zeigten sie ganz das Treiben Verliebter.

55. Die Achsel bedeckt mit dem schwarzen Antilopenfell, welches dem Rauche des innen brennenden Zornfeuers ähnelte, lief der eine, den Dreizack schwingend, eilig auf den nacktleibigen 25 Stiergezeichneten los.

56. Ein anderer hob das Polster hoch und warf es, der Seelenruhe ermangelnd, mit zitterndem Arm nach ihm, so daß er von seinem Sitz, gleichsam infolge der Trennung von der Erde, in Ohnmacht haltlosen Leibes schnell hinfiel.

57. Ein anderer nahm seinen Krug, der gleichsam der infolge 30 der unerwarteten, heftigen Aufregung zusammengeballte Zorn war, und schickte sich in der Verblendung an, ihn vor den Pināka-Träger hinzuwerfen.

58. Die Rosenkränze dieser (Büßer), die infolge ihres Unwillens gänzlich ungeduldig und unfähig waren, auch nur einen Augenblick 35 die Erregung zu meistern, fielen auf die Erde und wurden zum Brauenrunzeln jenes Büßerwaldes.

59. Es entstand eine verblendungsähnliche Finsternis durch die Verwünschungslauten gleichen, umherfliegenden Bienen, die aus dem Innern der Blüten der infolge dieser Aufregung von Zittern 40 befallenen Blütenbüschel in der Einsiedelei hervorkamen.

60. Als jene die Finsternis bringende Stätte der Eifersucht, das mondähnliche Antlitz erblickten, fielen sie, die Augen gleichsam gefüllt von *kālakūṭa* beim Anschauen der Halsgegend¹⁾, in verblendende Ohnmacht.

45

1) Es wurde ihnen schwarz vor Augen; denn das *kālakūṭa*-Gift hat diese Farbe.
Zeitschrift der D M G. Bd 69 .1915 .

61. Die Worte mit Seufzern im Innern des Halses vermischt, sprachen sie zu ihm, dessen Lippen vorn von Lächeln glänzten und der ihnen mit der Verführung ihrer Frauen eine so schwere Demütigung bereitete, wobei sie heftiges Verlangen nach so hervor-
5 ragender Anmut empfanden:

62. „Wer ist dieser entartete, tugendlose, künstereiche, nackte, stiergezeichnete, schamlose Eindringling, durch den diese lautere, von den großen Ṛṣi's gern gesehene Frauenschar, gleichsam die Gaṅgā, besudelt worden ist?

10 63. Dieser hat im Dünkel in seiner Verkleidung eine unedle Gesinnung offenbart und wie ein Kāpālika¹⁾ die Waldstätte der Muni's in Unlauterkeit gebracht²⁾.

64. O weh, die Phantasie dieses nach gewalttätiger Umarmung ehrbarer Frauen Verlangenden! Sicherlich hat er in der Liebes-
15 leidenschaft die reizende Gestalt auf irgend eine trügerische Weise geschaffen!“

65. Mit diesen Worten schleuderten sie auf ihn erzürnt Hunderte von Stöcken, Steinen und Polstern. Die aus dem Mangel an Überlegung entstehende Verblendung derjenigen, deren Augen
20 von Haß verdeckt sind, wird bei Unachtsamkeit groß.

66. Während nun der Monddiademträger langsam entschwand, ward die Bemühung der ihn zu sehen und ihm nachzulaufen sich anschickenden Schar der Frauen jener von heftigem Zornfeuer versengten (Büßer) gar bald zum Aufhören gebracht.

25 67. Nun verschwand der erhabene Bharga allmählich von jener Stätte, indem sein Lachen hervorbrach wie die großen Wasserfälle des Himmelsflusses; und als er in den von seliger Ruhe lauterem Himmel gelangt war, sprach er zu seiner Geliebten, deren Gesicht von staunendem Lächeln weiß war: „Devī, hast du das Treiben
30 der Muni's gesehen?

68. Daß der Körper von Asche lächelt, das Haar in große Flechten gebunden (oder) das Haupt geschoren wird, daß man für Topf, Stock und Krug schwärmt, Fell und Rosenkranz trägt, auf das braune Gewand versessen ist (oder) an Gewandlosigkeit Gefallen
35 findet und einen Kranz aus Schädeln trägt — jegliches Gelübde, das sich (auch noch so sehr) durch Besonderheit auszeichnet, ist durchaus umsonst infolge von Liebe und Zorn.

69. Infolge ihres Dünkels, ihres Zornes, ihres Aufbindens der vollendeten Flechte mit einem Faden, ihrer Verblendung, ihres
40 Haftens an der im Herzen sitzenden Billigung des Kostens der (für sie immer noch) schmackhaften Sinnesgenüsse, ihrer vielfachen Versessenheit auf die Schlinge der Hoffnung und des in der Vorstellung ruhenden Fehlers finden diese da auf keinen Fall mit ihrer (bloß) den Leib ausdörrenden Askese die Erlösung.“

1) Ein Mitglied der Schädelsekte, der wegen ihres ausschweifenden Kultus berüchtigten „Linken Hand“.

2) Man lese *nūtāpavitratvam*.

70. Als die Bergestochter dieses vom Tripura-Feinde gesprochene zutreffende Wort gehört und bedacht hatte, daß Askese bei Leuten, deren Herz nicht ruhig ist, nur eine nutzlose Schädigung des Körpers sei, richtete sie an Hara aus Mitleid die Bitte, den Verblendungsstaub der Muni's doch zu beheben und sie von Leiden- 5 schaft und Haß zu befreien, um so den Geburtenkreislauf aufhören zu lassen.

71. So von Devī aus Mitleiden gebeten, bewirkte nun der erhabene Feind des Smara mit seinem gnadenvollen Anblick, wobei er das Antlitz der Himmelsgegenden in Lächeln badete, daß der den 10 Muni's anhaftende Verblendungsschmutz sogleich beseitigt wurde. —

72. Darum soll man wegen noch so besonderer Bußübungen, die scharfe Mühe verursachen, nicht in tiefer Verblendung dünnelhaft sein. Durch Haß und Leidenschaft, die mächtig emporwachsen¹⁾, samt Hochmut geht die Askese verloren. 15

73. Wenn die unerträgliche Hitze des Körpers von dem innerlichen Durste restlos mit dem Wasser der Seelenruhe und durch den Trank des Stromes des Nektars der Zufriedenheit die Genußsucht ausgelöscht wird, die an nichts mehr haftet, da sie (an Unbeständigkeit) dem Wasser²⁾ auf den Blättern des Lotus gleich 20 geachtet wird — so ist das für die Menschen im Walde des Daseins die auch anderen nützliche, wahrhaft edle Askese.

Verzeichnis seltener oder nicht belegter Wörter.

<i>kilāla</i>	*Wasser VII, 73.	
<i>citrapaṭa</i>	Gemälde IV, 62 (Daśak).	25
<i>jananī</i>	*Mitleid III, 96.	
<i>thūtkṛta</i>	vor dem man ausspuckt I, 45.	
<i>darpaṇa</i>	*Auge I, 71.	
<i>dhanabhayin</i>	*Erbe I, 35.	
<i>dhātuvādin</i>	Alchymist III, 46.	30
<i>paṇya</i>	preisenswert IV, 50 (vedisch).	
<i>paraloka</i>	*Hölle? I, 15.	
<i>bhūrja</i>	Schuldschein I, 44 (Lokaprakāśa).	
<i>*śevāla</i>	Blyxa octandra IV, 3.	
<i>saṃdhyā</i>	*Grenze V, 10.	35

1) H. liest *madodayena* „Überhebung“.

2) Unsere Stelle enthält einen Beleg für *kilāla* in der Bedeutung „Wasser“, die im pw. mit * bezeichnet ist.

Die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet.

Von

Wanda v. Bartels.

Anknüpfend an den kurzen, aber für die Erforschung der Geschichte der Schrift desto wichtigeren Artikel von Dr. Hans Bauer über die Reihenfolge der Buchstaben des Alphabets¹⁾ möchte ich einige Beobachtungen zu erwägen geben, welche sich mir gelegentlich meiner Arbeiten über die mantischen Lebern, die bei Babylonern, Hethitern und Etruskern gefunden worden sind, aufgedrängt haben²⁾.

Vor allem scheint es, als ob die Bauer'sche These, die er ebenso wie Prof. Lidzbarski (Ephemeris I, 135) für semitische Alphabete aufstellt, nämlich: daß die Reihenfolge der Buchstaben an der Hand von wirklichen Wörtern gebildet worden sei, sich durch gleiche Vorgänge bei anderen Alphabeten stützen lasse, und weiter scheint es, als ob auch die Wahl des ersten Buchstabens, das heißt die Bestimmung, ob dieses oder jenes Zeichen der Reihe der Buchstaben voranzugehen habe, von Bedeutung sei.

Bauer sieht in den ersten vier Buchstaben des äthiopischen Alphabets (*h l ḥ m*) das kanaanäische Wort לחם = „das Brot“ (also mit dem bestimmten Artikel!) und in den darauffolgenden beiden (*š r*) das kanaanäische Wort שרץ (den Stimmabsatz darin läßt er absichtlich außer Betracht) = „Fleisch“: in den beiden ersten Buchstaben des kanaanäischen Alphabets dagegen das Wort אב = „Vater“ und in den weiteren das Wort „Großvater“ = אבא . Es sei mir gestattet von diesen Wahrnehmungen auszugehen. Doch mir fällt ein: weil den Alten die Erfindung der Schrift als göttlich galt und weil dem Gebrauche der Schriftzeichen zauberische Wirkungen zugeschrieben wurden³⁾, so muß man wohl für die Bedeutungs-

1) ZDMG., Bd. 67, Heft III, S. 501 und Heft IV, S. 767.

2) S. meine Arbeiten über die Etruskische Bronzeleber von Piacenza in ihrer symbolischen Bedeutung (Berlin, Julius Springer, 1910) und in ihren Beziehungen zu den acht Kwa der Chinesen (1912), die ich als Bronzeleber I und II anführen werde.

3) Schrader, Reallexikon S. 737; Jacob Grimm, Mythologie, S. 1176 bezw. 136 (II. Aufl.); Richard Wünsch, Antike Fluchtafeln, Bonn 1907; A. Dieterich, ABC Denkmaler, Rhein. Mus. LVI, 1901, Bd. 56.

erklärungen der Schriftzeichen ebenso, als auch für die Erforschung von deren Reihenfolge in eine Zeit zurückgehen, welche der Verwendung der Schrift zum profanen Verkehrsmittel vorausliegt, also in eine Zeit, in welcher die Buchstaben noch mystische Beziehungen und Bedeutungen ausdrückten, die für die Bezeichnung und die Anordnung der Zeichen bestimmend sein mußten. Diesen Standpunkt einzunehmen erscheint wesentlich, wenn man zu Resultaten kommen will.

Zweitens ist zu beachten, daß die Überlieferungen der verschiedenen Völker die Erfindung der Schrift einer ganz bestimmten Gott-Vorstellung zuweisen: Thout, Ea, Nebo, Marduk, dem chinesischen Fû-hi, Hermes, Prometheus, Euander, Odin, um nur einige zu nennen, die alle gleichsam „das Wort“ verkörpern und welche „Zunge“, „Sprecher“ oder „Leber“¹⁾ für einen höheren Himmels- oder Lichtgott sind²⁾. Weiter ist bemerkenswert, daß alle Schrift und die Schriftgötter aus dem Wasser kommen und einwandern, so daß also Schrift „gebracht“ worden ist (in China, Babylonien, Ägypten, Germanien usw.). Auf das Niveau dieser Anschauungen muß man sich stellen, um in das Wesen der ältesten Schrift einzudringen, da Namengebung und Anordnung der Schriftzeichen, die naturgemäß in die Zeit des jeweiligen ersten Gebrauches fallen, doch wohl auf das Engste mit den Ideen verknüpft sein müssen, welche die Völker mit diesen mystischen Zeichen verbanden.

Im Laufe meiner Studien über die mantischen Lebern hat sich mir die Wahrnehmung aufgedrängt, daß parallel mit der Hepatoskopie³⁾ die Erforschung des göttlichen Willens aus dem Werfen hölzerner Losstäbe läuft, und weiter, daß eine gewisse strichförmige⁴⁾ Schrift, welche ursprünglich zur Unterscheidung der Losstäbe ver-

1) Da aus den Lebern der Opfer die Götter „sprachen“, so ist Leber gleich Zunge (Bronzeleber II, S. 38 ff.) und es werden auch — nach Übertragung dieser Vorstellungen auf die Sterne — Himmelszeichen „Zungen“, „Sprecher“ und „Schafe“ genannt.

2) Als jüngste Personifikation dieses verkörperten Wortes des obersten oder Lichtgottes ist Christus-Logos anzusehen, der zugleich „Lamm“ ist. Siehe Bronzeleber II, S. 223, 225 und Index daselbst sub Christus.

3) Um nicht weitschweifig zu werden, sei die Kenntnis der Begriffe, welche die Alten mit der Leberschau verbanden, hier vorausgesetzt und nur das berührt, was die Buchstaben angeht. Für Leberschau s. Blecher, *De Extispicio, Bouché Leclercq, Histoire de la Divination dans l'Antiquité*, Thulin, *Etruskische Disciplin* II, Eduard Meyer, *Gesch. d. Altertums* I, 2, §§ 397, 246 a; Jastrow, *Relig. Babyl. u. Assy.*, S. 192 ff., Jastrow, *Signs and Names for the Liver*, *Zeitschr. f. Assy.*, Bd. XX, S. 105 ff., Jastrow, *The Liver in Antiquity*, *University of Pennsylvania, Medical Bulletin*, S. 238—245. und meine *Bronzeleber* II, S. 14 ff.

4) Unter strichförmiger Schrift, bei welcher die Entstehung aus dem Einritzen in Holz deutlich zu erkennen ist, meine ich hauptsächlich die Alphabete des Ägäischen Meeres, so das kyprische, ionische und das von Troja, sowie die sumerischen, etruskischen und runischen Zeichen. Wie weit die von Pumpelly in Turkestan gefundenen Steininschriften uigurischer Herkunft durch die vorderasiatischen beeinflusst sein könnten und durch welche derselben, entzieht sich meiner Kenntnis; müßte aber untersucht werden.

wendet worden zu sein scheint, von eben diesem Loswerfen und der Leberschau nicht getrennt werden kann; und zwar laufen diese Übereinstimmungen von China ab¹⁾ durch Babylonien, Vorderasien, Kreta bis Etrurien und Germanien parallel und sind zu charakteristisch, als daß man an eine selbständige Entstehung bei jedem dieser Völker denken dürfte.

Was nun die Alphabete anbetrifft, so wäre es nicht ausgeschlossen, daß in der Anordnung der Zeichen, sowie in ihrer Namengebung gewisse Hinweise auf den jeweiligen — stets aus dem Wasser
 10 gekommenen — Erfinder oder Einführer zu finden wären, welche eben der Heiligkeit der Zeichen wegen haften geblieben sein könnten, trotzdem natürlich eine lange Zeit zwischen der Erfindung, Namengebung und Anordnung eines Alphabets und seiner Anwendung als Schrift zu profanen Zwecken verstrichen sein muß. Gehen wir
 15 z. B. von dem ersten Worte aus, welches Bauer in den vier ersten Buchstaben des äthiopischen Alphabets findet, also הֶלֶם (*h l h m*) = „das Brot“, so müssen vor allem auch die Bedeutungen der Konsonantenfolge *l h m*²⁾ mit anderer Vokalisation in die Betrachtung mit einbezogen werden. Da sei daran erinnert, daß schon
 20 Sayce und Tomkins vermutet haben, daß der Name *Beth-lehem* = „Haus des Brotes“ mit anderer Vokalisation als „Haus des Fisches“ aufgefaßt werden könnte, wozu dann noch eine dritte Bedeutung von *l h m* tritt, auf welche Houtsma aufmerksam gemacht hat: das ist „Wind“, „Hauch“ oder „Geist“, im Sinne des
 25 griechischen πνεῦμα³⁾. Hierzu tritt, daß im Arabischen *luḥm* (*luḥm*) einen mystischen Fisch bezeichnet und von namhaften Gelehrten als dem Namen der Himmelsfische *Laḥmu* und *Laḥamu* entsprechend angesehen wird⁴⁾. Es ist im vorliegende Falle gleichgültig, ob *Laḥmu* und *Laḥamu* (nach Hommel) babylonisch-semitischen Ursprungs
 30 sind, oder (nach Frank) sumerischen Ursprungs. Es kommt hier nur darauf an, daß sie bei verschiedenen Völkern mystische Ideen versinnbildlichen.

1) S. Bronzeleber II, S. 71, 72, 98, 99 usw. und („Loswerfen“) S. 70.

2) Das *h* sei ignoriert! Es markiert vielleicht Interjektionelles.

3) Siehe Robert Eisler, *The Origins of Eucharist*, Watkins, London, und Münchener Neueste Nachrichten 1908, Nr. 96, S. 183. Ich habe dieses dem höchst interessanten Vortrage entnommen, welchen der Genannte 1908 auf dem religionswissenschaftlichen Kongresse zu Oxford gehalten hat, und werde weiter unten, gelegentlich der Buchstaben des runischen und etruskischen Alphabetes, auf eine weitere Zusammenstellung von gleich tiefgreifender Bedeutung aus demselben Eisler'schen Vortrage zurückgreifen: nämlich auf das Zusammenfallen der Bedeutung des Themas מִן für „Wort“ und „Lamm“ und — da Schaf gleich Omen ist — also auch für Omen und Planeten, so daß sich vielleicht erweisen möchte, daß *qamar* = „Mond“ zur מִן „sprechen“ sowie zu *ammar* „Lamm“ gehört. Wegen „Schaf“ als „Sprecher“ s. das Buch von Jastrow: *Relig. Babyl. u. Assy. und The Sign and Name for Planet in Babyl.*, *Proceedings of the Americ. Philos. Society*, Vol. 47, No. 189, 1908. und Kapitel „Schaf als Sprecher“ in meiner Bronzeleber II.

4) Siehe Robert Eisler in der angeführten Arbeit.

Wenn also der Buchstabenfolge *h l h m*, mit welcher das äthiopische Alphabet beginnt, nicht nur die Bedeutung „das Brot“ zuzuschreiben ist, sondern auch die Bedeutung „der Fisch“ und hierzu noch die Bedeutung von „Geist“, *πνεῦμα*, also Wind, Leben oder Hauch tritt, so gewinnt diese Buchstabenfolge wichtiges Ansehen: ja es wäre möglich, daß diese Buchstabenfolge andeuten soll, daß dieses Alphabet den Äthiopen durch einen „Fisch“ (= *l h m*) zugekommen sei¹⁾. 5

Als Fisch- und Brotgott zugleich kommt wohl hauptsächlich der philistäische Dagon in Betracht²⁾; und wenn man den großen 10 Einfluß der philistäischen Anschauungen auf asiatische (und griechische³⁾) Religionsvorstellungen in Betracht zieht, so wäre es nicht unmöglich, daß die vorliegende, mit *l h m* beginnende Zeichenreihe dem in Asdod und Gaza⁴⁾ verehrten Fischgotte und Brotgotte (als dessen göttlicher Hauch aufgefaßt) zugeschrieben wurde und auf 15 diesem Wege zu den Äthiopen gekommen wäre.

Natürlich müßten diese Vermutungen durch eingehende Untersuchungen geprüft werden und es könnte ja möglich sein, daß sie nicht stichhaltig sind. Merkwürdig aber sind die folgenden Einstimmungen: 20

Ich habe in meinen Arbeiten über die etruskische mantische Leber gesagt, daß es schiene, als ob alle Leberschau und folglich auch alle Schrift, da diese beiden eng zusammen zu gehören scheinen. zum Kultus eines haarigen wölfischen beziehungsweise hündischen Gottes gehört habe, und da ist denn bemerkenswert, daß dieser 25 philistäische Fisch- und Brotgott von den Ägyptern dem Seth, also einem zu den Wolfsgöttern gehörigen Gotte, gleichgesetzt wurde, dem man folgerichtig später auch die jüngste Vorstellung dieser Sprech-Götter, nämlich Christus, welcher Fisch, Lamm und Wort zugleich war, gleichsetzte⁵⁾. Der oberste ägyptische Wolfsgott 30

1) Hier sei auch auf die alte Ha- oder Fischkonstellation der Astrologie aufmerksam gemacht. (Jastrow, Signs and Names of the Planet Mars, Americ. Journ. of Semitic Languages 27. No. 1, 1910, S. 81.)

2) Robert Eisler, The Origins of Eucharist. — Trotzdem ein so bedeutender Gelehrter, wie Ed. Meyer Beziehung des Namens Dagon zu Brot sowohl als zu Fisch ablehnt, wird man wohl daran festhalten müssen. Vgl. Kittel bei Kautzsch, Bibel, S. 386 a, Otto Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgeschichte, S. 1228. Es darf nicht übersehen werden, daß das griech. *τράγος* sowohl Bock als Spelt ausdrückt — also eine Bedeutungsvariation bietet, der diejenige bei der semitischen *√ 𐤕𐤏𐤁* analog ist.

3) Für die Abhängigkeit gewisser griechischer Sprech-Götter-Kulte von kretischen sehe man Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgeschichte, S. 250, 1226—1230.

4) Siehe Evans, Scripta Minoa an zahllosen Stellen für die Herkunft der semitischen Buchstaben aus einem minoischen Alphabet, besonders S. 82, — u. a.; wegen des Einflusses von Gaza auch 94 ff., VII, 18, 77, 78, was wegen Gaza als einem Hauptplatz der Verehrung des Dagon wichtig ist.

5) Über das Brechen der Beine sowie über den Schnitt in die rechte, d. i. die Leberseite, wodurch das „Lamm“ Christus den uralten Bockopfern

(Upuant) ist an der Schwelle der Unterwelt gedacht, wie auch im Dagonkult die Schwelle geheiligt war¹⁾, und die gleichen Vorstellungen drückt die etruskische mantische Leber aus, nur schärfer umrissen, indem daselbst der wölfische Haarige aus der 7. Region des Leberandes, welche die Schwelle der Unterwelt darstellt, an das Licht steigt²⁾. Leberopfer werden deshalb „an der Pforte“, beziehungsweise im Osten dargebracht, so in China und Babylonien, da die Pforte und der Osten als Begriffe zusammenfallen³⁾. Auch in der Astrologie kommt eine Pforte der Götter vor und zwar in Verbindung mit der Ha- oder Fischkonstellation des Ea, also eines Sprechgottes ersten Ranges⁴⁾. Es ist dies folgerichtig, da die Astrologie ja eine Übertragung der Vorstellungen, wie sie die mantischen Lebern aufzeigen, auf die Himmelskörper darstellt. Beiden (sowohl dem Mikrokosmos auf den Lebern, als dem Makrokosmos) ist die Vorstellung des menschlichen Körpers zugrunde gelegt: deshalb ist Venus = Hand, Mond = Zunge, andere Planeten sind als Leber usw. aufgefaßt. Und wie von der Leberschau Losstäbe und Schriftzeichen nicht zu trennen sind, so sind die Sterne „himmlische Schrift“, und es wird aus den Sternen „gelesen“, wie man aus den Linien der Opferlebern den göttlichen Willen ablas, oder aus den durch Zeichen unterschiedenen Losstäben. Wäre umgekehrt Astrologie der Schrift vorausgegangen, so würde gesagt worden sein: wir „sternen“ oder „himmeln“, anstatt wir „schreiben“: und für einen Gott, der „himmlische Schrift“ an den Himmel setzte, mußte der Begriff von „Schrift“ und „schreiben“ als ihm bekannt vorausgesetzt worden sein.

Wenn aber für *l h m*, außer der profanen Bedeutung „Brot“ (als Speise gedacht, eine Vorstellung, die auch im arab. *lahm* = „Fleisch“ d. i. Speise vorliegt) Anspielungen auf einen Brot- und Fischgott (auch Christus wird in Beziehung zu Fisch und Brot gesetzt) nachzuweisen wären, so müßte auch das durch den fünften und sechsten Buchstaben des äthiopischen Alphabets ausgedrückte Wort -(ጸ)፤ neben der profanen Bedeutung „Fleisch“ (als Speise gedacht) noch anderes bedeuten. Da ist es denn von Wichtigkeit, daß bekanntlich im Babylonischen für *širu* die Bedeutungen „Fleisch“ und „Orakel“ oder „Vorzeichen“ zusammenfallen⁵⁾, während

(zum Zwecke des Sprechen-machens eines oberen Gottes) gleichgestellt wird, s. meine Bronzeleber II, S. 133.

1) Siehe Kautzsch, Bibel, S. 386, e.

2) Siehe Bronzeleber II, S. 104 ff.

3) Bronzeleber II, S. 40, 107, 108, 178. Diese Pforte der Unterwelt, sowie der Gott, der daraus ans Licht steigt, können formelhaft durch die Zahl „7“ ausgedrückt werden, während die Leber oder die Zunge, durch welche der Gott spricht, formelhaft durch die Zahl „4“ ausgedrückt werden kann. Bronzeleber II, sub Zahl, Sieben und Vier.

4) Jastrow, Signs and Names for the Planet Mars, S. 81, der Mars wird ausdrücklich als der Rote (ebenda S. 83) bezeichnet. Wegen des Haarigen, Roten, s. Bronzeleber II, S. 69, S. 78 f. und Index daselbst.

5) Jastrow, Relig. Babyl. u. Assyrl., S. 329, Anm. 6.

andererseits auch die Bedeutung von „Fleisch“ im Sinne der Verwandtschaft, also „Fleisch seines Fleisches“ zu beachten ist, wie auch die Bedeutung von reliquus, residuum, reliquiae.

Es liegt jedenfalls nichts im Wege, für *l h m š r* der äthiopischen Alphabetreihe einerseits den Hinweis auf Brot, Fisch und *πνεῦμα*, andererseits auf Omen, auf das, was „übrig geblieben ist“ (vom Fisch = Brot = *πνεῦμα* = Gott nämlich¹⁾) und Verwandtschaftsnähe anzunehmen. Es fragt sich nur, ob diese Annahme durch analoge Anschauungen aus anderen Alphabeten unterstützt werden kann.

In den ersten Buchstaben des kanaänischen (phönikischen) Alphabets sieht Bauer die Worte *𐤎* = „Vater“ und *𐤏* = „Großvater“. Es läge aber nichts im Wege *𐤏𐤎* zu übersetzen: „Vater (im Sinne von auctor) ist Gad“ und so den „Glücks- und Schicksalsgott“ Gad als Urheber oder Vater dieser Buchstabenreihe angegeben zu sehen. Ich glaube, daß diese Deutung der unsicheren Bedeutung von *gad*-Großvater vorzuziehen wäre.

Einmal ist der Begriff von „Glück“ und „Schicksal“ vom Erforschen desselben durch allerlei Mantik, also Loswerfen und Eingeweihe schauen nicht zu trennen, andererseits scheinen auch in den 20 Worten, welche sich aus dem Wortstamm *gad* entwickelt haben, wichtige Hinweise zu liegen.

Bekanntlich wird Gen. 49, 19²⁾ der Name des Gad mit dem Worte für „Heerschar“ zusammengestellt: andererseits ist *𐤏𐤎* = Bockchen und *𐤏* = Koriander³⁾ ja doch bekannt. Hierzu sei folgendes bemerkt: ich habe in meiner Arbeit über die Bronzeleber von Piaccenza ausgeführt, wie bei verschiedenen Völkern für das ursprünglich bestehende Sohnesopfer ein Ersatzopfer — Ochs, Eber, Bock, Schaf usw. — eingesetzt worden ist und daß deshalb Gottsöhne und Fürstensöhne (also die eigentlichen Opfer) mit den Namen 30 der Ersatzopfer benannt wurden (also Bock, Eber, Lamm usw.).

1) Nach 1 Sam. 5, 4, Kautzsch, Bibel I, S. 386, ist das Übriggebliebene des Fisch- und Brot-Gottes dessen „Rücken“, in der Bibel durch hebr. *gēwō* ausgedrückt. Über die Bedeutung von „Rücken“ bei der Leberschau s. Jastrow, Relig. Babyl. u. Assy., S. 227, Anm. 2 und meine Bronzeleber II, S. 215 ff.

2) Kautzsch, Bibel, S. 82, Anm. g.

3) Siehe Immanuel Loew, Aramäische Pflanzennamen, S. 209—211. Gerade weil *γωδ* als ein punisches Wort bezeugt ist, liegt die Annahme nahe, daß der Name der Pflanze dieselbe einerseits als eine glückbringende, glückliche bezeichnen soll, andererseits als eine, die zerschnitten oder gespalten wird, oder welche mit Rissen oder Linien bedeckt oder versehen ist. Wäre es ausgeschlossen, daß Koriander etwa im Zauber eine Rolle gespielt haben könnte, wie die Schafgarbe im Chinesischen oder die Zweige von Fruchtbäumen bei anderen Völkern? Richard Wünsch, Antikes Zaubergefäß aus Pergamon (Jahrbuch d. Kaiserl. Deutsch. Archäol. Instituts, 6. Ergänzungsheft, Berlin 1905, S. 28) erwähnt die Verwendung von Kümmel, namentlich des äthiopischen, im Zauber. Jedenfalls ist die Verwandtschaft des punischen Pflanzennamens zum Namen des semitischen Schicksalsgottes zu beachten.

- Folgerichtig schließt sich der Begriff des Ersatzopfers stets an die Reihe vormals geopfter Hauptlingssohne an, die man sich als ein himmlisches Heer von Helden vorstellte, ein „Heer“, das man auf die Sterne ubertrug¹⁾. Auch hier müssen dieselben Vorstellungen zugrunde gelegen haben, wenn der Gott, die Heerschar, das Bockchen ihre Bezeichnung von einem und demselben Wortstamm erhalten haben, dem der Sinn des Aus- oder Abschneidens, des Einschneidens zugrunde liegt, ohne welches weder Eingeweideschau, noch Losstäbe, noch eingeritzte Zeichen gemacht werden konnten.
- 10 Wenn aber meine These richtig ist, daß die ersten Buchstaben des kanaanaischen Alphabets (*’ b g d*) „Vater ist Gad“ bedeuten, wie die Buchstaben *l h m s r* (zum *h* s. S. 54 Anm. 2) des äthiopischen Alphabets „Fisch ist Omen“, so fragt man: von wo kam dieser Einritzer oder Spalter (*Gad*) und aus welcher andern Gottform hat
- 15 sich diese Eigenschaft abgespalten und personifiziert? Sollten in der Legende „Vater ist Gad“ ebenso Hinweise auf eine Herkunft dieser Buchstabenreihe durch philistaische Vermittelung liegen, wie sie vielleicht in den ersten Worten des äthiopischen Alphabets ausgedrückt sind?

1) Siehe Bronzeleber II, S. 19, 20 f., 44, 45 f., 48 ff. und s. wegen der Übertragung der Ersatzopfernamen auf die Sterne Jastrow, *The Sign and Name for Planet in Babylonian* (vgl. S. 54, Anm. 1), Planeten als Schafe, Saturn als Ochse usw. Auch im Germanischen gibt es diese Zusammenstellung: *kistirni-sidus*, *kistirni-miltia*, Grimm, *Gramm.* II, S. 163.

Die Anordnung des arabischen Alphabets.

Von

P. Schwarz.

Für die Abweichungen, die das arabische Alphabet gegenüber dem hebräischen und syrischen, griechischen und lateinischen in der Reihenfolge der Buchstaben zeigt, gibt man gewöhnlich nur die eine Erklärung, es seien die in der unverbundenen Form ähnlich gewordenen Schriftzeichen unmittelbar nebeneinander gestellt worden¹⁾. In Wahrheit erklärt man damit wenig mehr als die Folge der vier ersten Reihen. Soll *rā* wirklich nach *ḏāl* eingefügt worden sein, weil die in Ägypten und Syrien übliche Schreibweise *ḏāl* und *rā* einander sehr nähert, oder hat *zāj* dem *rā* die Stelle gesichert? Warum sind dann *hā* und *wāw* nicht zwischen *ḏāl* und *rā* geblieben? Weiter ist die Stellung von *sīn* nach *zāj* zu beachten. Soll man an die persische Schreibweise des *sīn* denken, um eine Ähnlichkeit mit *rā* herauszubringen? Wie kommt es endlich, daß *‘ain* und *fā* nicht ihre Stelle nach *nūn* behalten haben, sondern vor *kāf* getreten sind?

Außer dem Grundsatz der Zusammenstellung einander ähnlich gewordener Schriftzeichen sind noch andere Rücksichten maßgebend gewesen. Daß *wāw* und *jā* aus der Mitte des Alphabets an den Schluß gerückt wurden, ist eine Folge grammatischer Erwägungen. Weil beide in der Formenbildung so oft ihre Stelle unter den Konsonanten eines Wortes aufgaben, hatte schon Ḥalīl sie als „schwache Buchstaben“ bezeichnet und an den Schluß seiner neuen Anordnung gestellt²⁾. So wenig seine mit *‘ajin* beginnende Reihenfolge durchgedrungen war, so hatte doch die Sonderung des *wāw* und *jā* von den anderen in der Formenbildung dauerhafteren Konsonantenzeichen sich bewährt. Das von Ḥalīl zu beiden Zeichen

1) Vgl. Enzyklopaedie des Islām 7. Lieferung, S. 400: „Die Neuordnung d. h. gegenwärtige Anordnung des Alphabets beruht ersichtlich auf dem Prinzip die Buchstaben von gleicher Form zusammenzubringen. Freilich verfuhr man nicht ganz konsequent dabei, indem man z. B. auf *bā tā ṭā* nicht *jā* folgen ließ, sondern dies an das Ende des Alphabets brachte, vielleicht wegen der verschiedenen Endform(?). Auch *fā* und *kāf* hatten in der alten Schrift nicht die gleiche Endform, wurden aber doch zusammengebracht“.

2) Vgl. TA. 10, 2, 3.

gestellte *alif*¹⁾ behauptete jedoch seine Stelle am Anfange des Alphabets. Die saubere Trennung zwischen dem konsonantischen *alif* und den anderen Verwendungen des Buchstabens begünstigte das Verbleiben an der früheren Stelle.

- 5 Zu *wāw* und *jā* trat *hā* im Hinblick auf seinen besonders häufigen Gebrauch zum Ausdruck der unverbundenen Femininendung *at*“, während sonst *tā* verwendet wurde.

Wenn *hā* und *wāw* aus diesen Gründen an den Schluß des Alphabets getreten sind, so hat *zāj* seine alte Stelle bewahrt und
10 dem ihm ähnlich gewordenen *rā* die Stelle bestimmt; eine Ähnlichkeit zwischen *dāl* und *rā* ist nicht maßgebend gewesen.

Weiter ist nicht nur die Ähnlichkeit der Zeichen, sondern auch der Laute für die Anordnung wichtig geworden. Dieser Entwicklung hatte das Nebeneinanderstehen von *hā* und *hā*, von
15 *dāl* und *dāl* schon vorgearbeitet. Die Stellung des stimmhaften Zischlautes *zāj* hat die Angliederung der übrigen Zischlaute veranlaßt, sie folgen genau in der Reihe der alten Anordnung: *šin* als Ersatz von *sīmekh*, *semkath*²⁾ und *ṣād* als Vertreter von *ṣādè*. Beiden sind die entsprechenden punktierten Zeichen: *šin* und *ḡād*
20 beigegeben worden.

Eine neue Reihe folgt mit *tā*, das seine Stellung auf Grund der alten Ordnung nach der *zāj*-Reihe einnehmen kann, weil *hā* in der *ḡim*-Reihe bereits vorgekommen ist.

Die nach dem Ausscheiden des schon bei den Zischlauten ver-
25 sorgten *ṣād* auch in der alten Anordnung geschlossene Folge *‘ain*, *fā*. *kāf* ist durch die weitgehende Annäherung der Formen für die beiderseitig verbundenen Buchstaben (𐤀: 𐤁) noch stärker miteinander verknüpft worden. Die Stellung nach *ṣā* ist durch die Laut-ähnlichkeit des letzten Gliedes der Reihe, *kāf*, mit dem ordnungs-
30 gemäß auf *tā* nach Ausscheidung des *jā* (s. o.) folgenden *kāf* veranlaßt: schon in der Anordnung des Ḥalīl ging *kāf* dem *kāf* unmittelbar voran. Nach *‘ain* wurde das entsprechende punktierte Zeichen *ḡain* eingefügt.

Die Versetzung des *hā* in die letzte Gruppe war schon oben
35 erwähnt; über die genauere Stellung in ihr sagt ein von Anfängern viel gebrauchtes Buch: „Statt der richtigen Reihenfolge der drei letzten Buchstaben (26 *wāw*, 27 *hā*, 28 *jā*) findet sich in unseren Lexicis usw. oft die falsche *hā wāw jā*“. Der Herausgeber glaubt also, daß diese Anordnung sich auf europäische Arbeiten beschränke

1) Die Angaben über die Stellung schwanken. Nach Lane (Preface XII) soll *alif* zwischen *wāw* und *jā* gestanden haben, dagegen wird LA. 1, 7, 31 angegeben, daß *alif* am Schlusse stand. Der von Lane bezeichneten Anordnung folgt Sujūṭī im Kommentar zu den Ṣawāḥid des Muḡnī vgl. S. 262, 267, 269. Im Muḡkam des Ibn Sīda soll die Folge *alif*, *jā*, *wāw* befolgt worden sein (LA 1, 7, 32 und 8, 2).

2) Vgl. darüber meine Bemerkungen zu Ḥaijīn, Zeitschrift für Assyriologie, Jahrgang 1914.

und unrichtig sei. Eine Prüfung der tatsächlichen Verhältnisse führt zu einem wesentlich anderen Ergebnis. Die angeblich falsche Anordnung findet sich ziemlich häufig auch bei Leuten, deren Muttersprache das Arabische ist, so bei dem Verfasser des Lisān al-'arab. bei Damīrī, Abšihī, Dā'ūd al-Anṭakī, 'Abdalḡanī an-Nābulusī, 5 Fikrī Bāšā: damit ist die Reihenfolge *hā*, *wāw*, *jā* für Ägypten und Syrien vom 14. bis 19. Jahrhundert u. Z. nachgewiesen. Dagegen haben *wāw* vor *hā*: Maidānī, Jākūt, Ibn Ḥillikān, Kaẓwīnī, also Schriftsteller des 12. und 13. Jahrhunderts u. Z. Bei Fairūzabādī im Kāmūs schwankt die Anordnung, 10 in den Hauptabschnitten hat er *hā* vor *wāw* gestellt, in den Teilabschnitten dagegen *wāw* vor *hā*. Im ursprünglichen Alphabet stand *hā* vor *wāw* und diese Stellung hatte es im andalusisch-marokkanischen Alphabet bewahrt. Die Umstellung zu *wāw* *hā* scheint auf persischem Boden erfolgt zu sein, darauf weisen Heimat 15 oder Wohnort der oben genannten Schriftsteller; im Persischen ist sie, soweit ich sehen kann, völlig durchgedrungen, ihr folgt z. B. auch die Anordnung der Reime im Dīwān des Ḥāfiẓ. Die Trennung des *wāw* von *jā* durch Einschiebung des *hā* dürfte im Arabischen aus Lehr-Erwägungen hervorgegangen sein. Die Stämme ultimae 20 *wāw* und *jā*, mediae *wāw* und *jā* sollten recht scharf voneinander getrennt werden in den Wörtersammlungen. Fairūzabādī rühmt sich in der Vorrede des Kāmūs der reinlichen Scheidung zwischen beiden Buchstaben als eines besonderen Vorzuges seines Werkes¹⁾ und dem Gauharī wollte man als Beweis der Unwissenheit auslegen, 25 daß er *wāw* und *jā* nach *hā* behandelt hatte²⁾. So machte sich der Stolz auf die jüngste Änderung des Alphabetes geltend. Ein Zwang für uns, die jüngere, im Arabischen nur vorübergehend befolgte Anordnung *wāw*, *hā*, *jā* als allein richtig anzusehen und in die Lehrbücher aufzunehmen, liegt nicht vor. 30

Nicht eine, sondern mehrfache Rücksichten haben so die Anordnung des arabischen Alphabetes veranlaßt, im letzten Grunde sind aber wohl alle durch einen Zweck bestimmt, die Erleichterung des Sprachstudiums³⁾. Weil der dritte Radikal für die Einordnung der Wörter in die Hauptabschnitte der gebräuchlichen Wörter- 35 sammlungen maßgebend war, wurde zunächst die Endform der Buchstaben berücksichtigt. Die Möglichkeit der Verlesung beim Fehlen oder bei ungenauer Stellung diakritischer Punkte, weiter die für Nichtaraber bestehende Schwierigkeit, ähnliche Laute in der Schrift

1) Vgl. TA. 1, 24, 34.

2) Vgl. LA. 18, 2, 1. Z.

3) Die in der Enzyklopädie des Islāms a. a. O. geäußerte Vermutung: „Vielleicht stammt diese Anordnung schon aus der vorislamischen Zeit“ halte ich nicht für wahrscheinlich, nicht nur die abweichende Anordnung im sogenannten magribinischen Alphabet spricht dagegen, sondern auch dessen Anwendung im Osten in der älteren Zeit (vgl. zu Ḥaǧǧīn).

zu sondern¹⁾, haben die Zusammenstellung der einander ähnlichen Zeichen und Laute veranlaßt. Endlich führte die Notwendigkeit Wurzeln mit festen Endkonsonanten getrennt zu halten von den mit „schwachen“ zur Verweisung der letzteren an den Schluß der
 5 Anordnung.

Zwei Bemerkungen mögen hier noch angeschlossen werden: Die Zählung von neunundzwanzig Buchstaben im arabischen Alphabet gilt für sehr spät und wird mit der Auffassung der Verbindung *lām alif* als eines besonderen Buchstabens verknüpft. In Wahrheit
 10 findet sich die Zahlangabe schon in einer Tradition bei Ṭabarī im Tafsīr (1. 67, 7)²⁾. Wahrscheinlich ist hier aber nicht an das Zeichen *lām alif* zu denken, sondern *alif* ist doppelt gerechnet als Vokalbuchstabe und als Konsonant (*hamza*)³⁾.

Zu der Umdeutung der Benennung des älteren arabischen
 15 Alphabets (*abjad*) in eine Zusammensetzung mit *abū* „Vater“, von der ich früher den Genetiv belegen konnte, ist nun auch der Nominativ *abū ġādīn* gesichert durch einen Vers in ‘Ukbarī’s Erklärung des Mutanabbi’ (Cairo 1308) Bd. 1, S. 350, Z. 27⁴⁾. Eine durch die Umgangssprache veranlaßte Umformung findet sich
 20 ebenda (Z. 28) in *baġādīn*; ähnlich wird ein zwischen Hamadān und Kirmānšāhān gelegener Ort sowohl *Karjat Abī Aijūb* als *Bā Aijūb* genannt.

1) Zamahšarī erwähnt ein *ṣād* gleich *zā* und ein *ṣād* gleich *sīn* (Mufaṣṣal 189, 9; 11).

2) Unmittelbar danach (Z. 17) wird von 28 Buchstaben gesprochen.

3) Vgl. dazu LA. 1, 7, 11.

4) Der zweite Teil des Verses ist nach dem von Abū Zaid als unecht bezeichneten Verse Ṭarafa Fragment 12, V. 3 gebildet.

Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften.

Von

Eugenio Griffini.

Die Herren Fachgenossen werden mit Freude die Nachricht begrüßen, daß Senator Luca Beltrami, der freigebige Gönner, dem es hauptsächlich zu verdanken ist, daß im Jahre 1910 die Ambrosiana die den Arabisten zum Teil schon bekannte¹⁾ große Sammlung von 1610 Bänden (meist Sammelbänden) arabischer Handschriften geschenkt erhielt, diese Bibliothek am 12. Mai 1914 mit einer weitem Sammlung von 180 aus Šan'ā', Neḡrān und dem 'Irāk stammenden Bänden arabischer, persischer, türkischer und hebräischer Handschriften bereichert hat.

Diese jüngsten Schätze werden in meinem schon längst begonnenen und jetzt etwa zum vierten Teile²⁾ druckfertigen Katalog des neuen arabischen Bestandes der Ambrosiana, die Bezeichnung Serie H erhalten. Das von mir Ende Mai 1914 vollendete kurze Verzeichnis dieser Serie H wird in den nächsten, die Serien C und ff. betreffenden Lieferungen des Kataloges für die Identifizierung und Datierung gewisser Handschriften benutzt.

Ich habe etwa 60 Bände der Sammlung H schon seit lange eingehend untersucht, denn sie waren mir 1903 vom Kaufmann Caprotti (aus Šan'ā') anvertraut worden; die übrigen wurden in Jahren 1910—1913 in Šan'ā' gesammelt und dann von Herrn Caprotti selbst heimgebracht.

Die vornehme und hochherzige Handlungsweise des Senators Beltrami, der jede öffentliche Bekanntgebung seiner schönen Schenkung ablehnte, und einzig und allein diese Mitteilung hier gestattete, schließt eine jede, sonst übliche, öffentliche Danksagung aus. Infolgedessen habe ich den Lesern dieser Zeitschrift einige photographische Wiedergaben des durch die jüngsten Schätze der Ambrosiana dargebotenen Studienmaterials verführen wollen, um durch diese beredten Zeugen das Stillschweigen zu brechen.

1) E. Griffini, *Lista dei manoscritti arabi nuovo fondo della Biblioteca Ambrosiana di Milano*, *Rivista degli Studi Orientali* III, 253—278, 571—594, 901—921, IV, 87—106, 1021—1048 (d. h. die Serien A und B des neuen Bestandes). Abkürzung: *Lista*.

2) Nrn. 1—475 (d. h. die Serien A, B, C; s. Griffini a. a. O.).

Unter den, sei es durch ihren Inhalt, sei es wegen paläographischer oder sonstiger innerer oder äußerer Vorzüge bemerkenswertesten Handschriften¹⁾, will ich deshalb die nachstehenden als besonders wichtig hervorheben.

- 5 Das Hauptinteresse der Sammlung knüpft sich an die vier folgenden Teile: 1. Dogmatische und juristische Literatur der *Zaiditen*. — 2. Poesie. — 3. Philologie. — 4. Literatur der *Bāṭiniten* (siehe darüber S. 80, Nachtrag).

Von größter Wichtigkeit für die *Geschichte der ältesten*
 10 *Systeme der einzelnen zaiditischen Rechtsschulen* sind namentlich:

- *H 135 amālī Aḥmad b. 'Īsā (d. h. Corpus traditionum et juris des Aḥmad b. 'Īsa b. Zaid b. 'Alī b. al-Ḥusain b. 'Alī b. abī Ṭālib (geb. 158, gest. 240; s., Cod. ar. ambr. B 130, f. 81^a—^b u. B 132, f. 98^a—99^a), von *abū Ga'far Muḥammad b. Maṣṣūr b. 'Izīd*
 15 (so) gesammelt und überliefert²⁾. Das Werk behandelt die Hauptpunkte

1) * vor *fetten* Zahlen bezeichnet die Unika und die bisher nur in Hss. der Ambrosiana enthaltenen Werke.

2) Tit., Verf. u. Überlieferer zit. Fibrist 194. 5–6; vgl. auch E. Griffini, I mss. sudarabici ecc. (in Rivista d. St. Orient. II) 31, 2; desselben: Lista dei mss. arabi nuovo fondo della Bibl. Ambros., sub Cod. C 49, f. 46 a (im Druck):

(s. hier S. 65, Anm. 1 u. 2) *فمن كتب المذهب مجموعات الامام زيد بن علي (عم) والمسماة (عم) وامالي حفيده احمد بن عيسى [بن زيد بن علي] (عم) المسماة*
بمدايع الانوار; also der Zeit nach das zweite a) Fiḥ-Kompendium der Zaiditen.
 Vgl. auch meine Lista dei mss. sub Cod. C 168: *kitāb al-ḡāmī' al-kāfī 'alā maḍhab Aḥmad b. 'Īsā des Imām Muḥammad al-'Ala'ī al-Ḥasanī (st. 445/1054).*

a) n. a. das dritte; vgl. Cod. arab. ambros. E 394, f. 30^a: *من*

ذلك مجموع زيد بن علي وشرحه، *ومنها كتاب السير محمد بن عبد الله النفس الزكية وهو المشهور قال ابو طنب سمعت كثيراً من اصحاب ابي حنيفة يقولون ان محمد بن الحسن الشيباني بقرأ اكثر مسائله غيباً، ومنها علوم آل محمد جمعة علامة الشيعة ومحدثهم وحافظهم محمد بن منصور بن زيد (so) المقرئ المرادي الكوفي وحى عديدة قال السيد صارم الدين ابراهيم (رح) انه مصنفات كثيرة اجلها هذا الكتاب بزيادته ويعرف بمالي احمد بن عيسى بن زيد وسماه الامام المنصور بلله بمدايع الانوار في محاسن الآثار قال السيد صارم الدين محمد بن ابراهيم عو اساس علم الزيدية ومنتهى نسيم*
Muhammad b. 'Abdallāh an-Nafs az-Zakīa, Verfasser des kitāb as-sijar, starb am 12. Ramadān 145 (4. Dez. 762); vgl. Strothmann, Die Literatur der Zaiditen, in Der Islam, I, 367.

والعرب يقول اذل العيث بالشئ من الارض وعزها من سقيه نظف
 ما هذا ما تعمل ووصه فاك النفا لوقل قد وصاك ه وبه قال
 ابو جعفر حماد الكوفي قال سمعت عن حماد الوضوء الذي قال الله
 عز وجل الى اللعين ملتا اللعاب وسط القدم او الناق في موضع القدم
 فقال لنا انه من موضع القدم اجوز يعني يسلط الوضوء الى موضع القدم والوجه
 وبه قال احمد بن محمد قال اخبرني جعفر عن قاسم بن ابي عمير قال اذا ان
 المتطهر على كل نحو من اعضاء الوضوء غسله بقدر صار في الطهارة الى
 ما لعن الله تعالى والله لم يذكر العبد وانما ذكر العن جعله للطهارة وانما
 الثلاث سنة من النبي صلى الله عليه وسلم فاك غسل اكثر او اقل مقدان
 ما يجب عليه وضوء الى ما لعن الله ه وبه قال ابو جعفر
 جعفر بن اسحق بن علف واجاز من قوله المضمرة من الاستساق فهو
 الاغ وان جعلها من حيز وسحب ان يفردها في الجنابة وكذلك في سقيه
 الا يغفر الجنابة باب مسح الرأس وتخليل الاصابع ه وبه قال
 احمد بن محمد قال حدثنا احمد بن عيسى عن محمد بن بكر عن ابي الجارود
 قال سمعت ابا جعفر يقول اذل السبي الرطب مسح ليه ويلي بعد الوضوء
 الفلوه ه وبه قال احمد بن محمد قال حدثنا احمد بن عيسى عن ابي
 عن يونس بن علي عن ابيه قال طشت اوتوا ما قبله يقول الله جللى الله عليه
 مسح ليه من فها قد حرك من ذلك المرة ه وبه قال احمد
 محمد قال حدثنا احمد بن عيسى عن ابن عمار عن ابي عبد الله
 عن علي قال ما يقول الله صلى الله عليه وسلم من وضوء مسح
 السفيه اما وقد فاك اؤمن من الغل يوم القيمة ه وبه قال احمد
 ص ١٢٥

ع. قال حدثنا الوليد عن حفص عن ثعلبة عن طلحة عن أبيه عن حماد
 قال قلت رسول الله صلى الله عليه وسلم توأمتي مني أم مني أم مني
 عليا قال ه. وفيه قال حدثنا محمد بن علي بن فضال عن علي بن
 أو طالب عن جارية كانت لحفص بن محمد قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كنت أو حفصا أو كان توأما لي أم لا قال لا أم لا قال قلت كنت
 احصى عليه فربما قال لي توأمت مني أم مني أم مني أم مني
 أخرى وكان هذا الخبر من مرفقه ويقول آخر من من هاهنا يعني من المرفق
 إلى الكف ه. وفيه قال أبو حفص وكذلك يعني عن جارية قال آخر من
 المرفق ه. وفيه قال أبو حفص عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان
 نصبا لما في راحته وبزده إلى مرفقه باب في المسح المندل بعد الوضوء
 وفيه قال حدثنا محمد بن علي بن فضال عن محمد بن علي بن فضال عن محمد بن علي بن فضال
 قال سألت أبا حفص عن المسح توأمت مني أم مني أم مني أم مني
 قال ه. وفيه قال حدثنا محمد بن علي بن فضال عن محمد بن علي بن فضال
 محمد بن علي بن فضال عن محمد بن علي بن فضال عن محمد بن علي بن فضال
 قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن وجهه مني أم مني أم مني
 محمد بن علي بن فضال عن محمد بن علي بن فضال عن محمد بن علي بن فضال
 بالمندل وكان أحمد بن عيسى عن محمد بن علي بن فضال عن محمد بن علي بن فضال
 مندب بعد الوضوء ه. وفيه قال حدثنا محمد بن علي بن فضال عن محمد بن علي بن فضال
 عن أحمد بن محمد عن أبي حفص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 إذا فرغ من وضوءك اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وأعد لي

لا

وله لما قال الله سبحانه ولا تقربوا من حريمكم وتناولوه
حريمكم في بَابِ الْقَوْلِ فِي الْمَسْجِدِ عَلَى الْقَهْرِ وَالشَّوْكَرِ
وَالْخَلِّ وَالْجَمَازِ وَالْعِمَامَةِ وَالْأَعْيُنِ

فَلْيَقْرَأُوا الْحُسْبَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَمْعُ الْإِسْلَامِ دَسُّوهُ لَكَ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَمْسُحْ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَارْتَدَّ
مَسْحُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فَلَمْ يَتَوَكَّلْ وَاهٍ لَا ضَلُوهَ إِلَّا بِوَصْوِ
. فَأَمَّا مَا يَقُولُ بِهِ الذَّوَابُ مِنْ الْمَسْحِ عَلَى الزَّجْرِ فَمَعَهَا
بِأَكْلِ الْعِلْمِ فَاتَّخَذَ مِنَ الْعَمَلِ وَأَتَا حُرْمَةَ الْمَسْحِ عَلَى الْحَرَمِ
وَالْأَعْيُنِ وَالْقَوْلِ فِي الْمَسْجِدِ يَأْتِي بِمَا لَمْ يَأْتِ بِهِ إِلَّا قَسَمُ
إِلَى الصَّلَاةِ فَاعْتَمَلُوا وَحُومَكُمْ وَأَنْتُمْ إِلَى الْعَمَلِ أَقْبَرُ
وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَذْخَلَكُمْ إِلَى الْكَبِيرِ فَقَالَ
وَأَذْخَلَكُمْ نَصِيحَةً أَعْلَى عَمَلِ الْوَجْهِ

حَدَّثَنَا فِي عَمَلِهِ أَنَّهُ قَالَ لَمَّا أَتَى أَحَدًا مِنْ آلِ رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يَشْرُطُ فَأَوْقَاهُ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ كَالْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَجَمَعَ
الْمُهَاجِرِينَ وَجَمَعَ إِلَهُ مَا مِنْ بَعْدِ مَا وَأَذْخَلَكُمْ إِلَى الْكَبِيرِ
يَرْتَدُّ مَا لَوْ أَوْشَعًا عَلَى عَمَلِ الْوَجْهِ وَأَتَا حُرْمَةَ الْمَسْحِ عَلَى الزَّجْرِ
بِأَكْلِ الْإِلَهِ فَأَتَا وَجْهَ الْعَمَلِ مَا فِي الزَّجْرِ مِنَ الْفَدْرِ
وَالدَّرِ وَالْوَشْعِ وَالْأَحْمَرِ وَأَتَا مَسْحَ فَوْقَ مَا فَلَمْ يَمْسُحْ
وَأَتَا لَمْ يَمْسُحْ مَا فَلَمْ يَمْسُحْ وَأَتَا لَمْ يَمْسُحْ مَا فَلَمْ يَمْسُحْ
بِهَا وَالْأَمَّا كَيْدُ الْإِفْخَازِ عَمَلًا وَمِنْ مَسْحِ أَعْلَى مَا فَلَمْ يَمْسُحْ

تَمَنَّى الْخَيْرَ بَابُ وَهَرَسَتْ وَشَجَّ وَشَتَّ

بَابُ الْظُرِّ

قَالَ ابْنُ تَوْبَكٍ مُحَمَّدٌ رَجُلٌ

الْجَوْدِ بَيْنَ الْبُعْدِ لَزِي وَقَدْ كَتَبْنَا الظُّرَّ

عَلَى الْقَوْلِ فِي كَمَا كُنَّا الْخَيْرَ بَابُ

وَمَنْ عِنْدَ قَوْمٍ لَأَلْفُ وَقَالَ فِي الْيَوْمِ

فَلَا غَيْرَ يَوْمٍ الصُّحُورِ وَبِهَا كَطَرَةُ الْبُرِّ عَنِ مَتْنِهِ

بَابُ يَوْمٍ يَجِبُ مِنْ بَابِ مَا فِي الْبَابِ يَوْمٍ يَوْمٍ

أَزْوَاجُ لَا تَكْذِبُ عَيْنُهُ

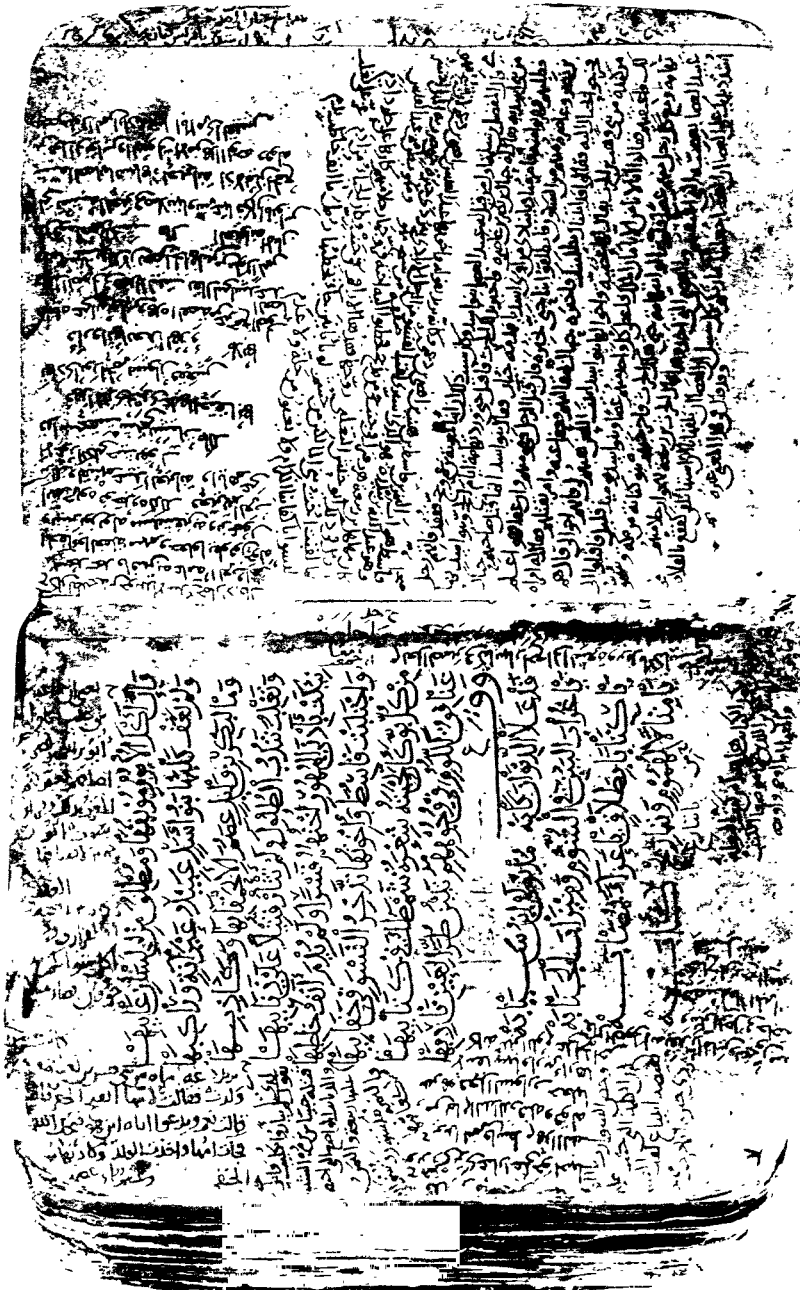
فَدَاهُ بِالْأَمْرِ وَقَدْ فَدَاهُ

لَا يَوْمِيءُ الْكَافُ مَتْنُهُ

مِنْهُ إِذَا حَارَ وَقَدْ لَاهُ

مَنْ يَوْمِيءُ الْقَارِصُ مَا بَرَاهُ
مَنْ يَوْمِيءُ مَا يَوْمِيءُ حَمَلَاهُ
وَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ نَكْفَاهُ

Tafel V.



Cod. arab. ambros. H 141: Dīḡān abī Nuḡās (Abschrift v. J. 443/1052).

Bl. (zur Zeit) 46 b—47 a. (Zu S. 68.)

بسم الله الرحمن الرحيم

قَابِلٌ كَهَيْئَةِ خَلْقِ الْإِنْسَانِ وَهُوَ

قَالَ أَبُو عَمِيرٍ الْقَسَمُ بْنُ سَلَمٍ مَوْلَى الْإِمَامِ دَعَاهُ أَبُو عَمِيرٍ
الشَّيْبَانِيُّ يَقُولُ الْإِنْفُ يُقَالُ مَا الْإِنْفُ طَمَرٌ وَاجِدَةٌ فَهَمَزٌ
قَالَ وَالْبَوَادِرُ مِنَ الْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ النَّحْمَةُ الَّتِي مِنَ الْإِنْفِ وَالْإِنْفُ
وَأَشْدُنَا وَجَاةُ الْحَيْلِ مِمَّا تَبَوَّاهَا وَالْمَرَادُغُ مَا تَبَيَّنَ الْعُقُ
الْإِنْفُ قُوَّةٌ وَاجِدَةٌ قَامَرْدَعَةُ الْإِنْفِ مِثْلُهُ وَكَذَلِكَ الْبَادِلَةُ وَجَمْعُهَا
بِأَوَّلِ عَلَى لَفْظٍ يُعَادِلُ وَأَشْدُنَا عَمِيرُ السُّلُوكِ

بِأَوَّلِ
عَمِيرُ السُّلُوكِ
وَأَشْدُنَا

فَمَنْ قَدْ شَفِيَ لَمْ يَشَافِ وَلَوْ هَلْ لَنَا مِنْهُ وَبَاوُلُهُ
أَبُو عَمِيرٍ فِي الْبَاوِلِ مِثْلُهُ وَاجِدَةٌ بَادِلٌ قَالَ أَبُو عَمِيرٍ الشَّيْبَانِيُّ
الْحَمِيمُ الْأَصْمَعِيُّ الْكُتْدَةُ مِنَ الْكَاغِلِ إِلَى الْعَطْمِ وَالْإِنْفِ مِثْلُهُ
الْأَصْمَعِيُّ الْبَلْعُومُ فَجَرِي الْكَاغِلِ وَالْإِنْفِ وَقَدْ خُذْتُهَا فَقَالَ الْبَلْعُومُ
مِثْلُ كُسْرٍ وَعَمِيرٌ قَالَ أَبُو عَمِيرٍ الْكُتْدَةُ الْعَصُ الْأَوْدِي
الْخُتْمُ وَالْخُتْمُ مِثْلُ الْبَاوِلِ يُدْعَى بِأَوَّلِ الْعَيْنِ اسْمًا هَا وَالْعَرَبَانِ
مِنْ طَمَرٍ هَا وَمَوْجِدَةٌ هَا وَالْعَرُوبُ الْفَرْجُ مِنْ الْعَيْنِ
وَقَالَ الْإِمَامُ مَا لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ عَمِيرُ الْإِنْفِ عَمِيرُ الْخُتْمِ

الْعَيْنُ الشَّيْبَانِيُّ مِنَ الْعَيْنِ مِثْلُ الْعَيْنِ يُقَالُ شَخَابَةٌ بَصَرٌ
مِنْ عَيْنٍ أَوْ مِثْلُ بَصَرٍ شَخَابَةٌ أَوْ شَخَابَةٌ أَوْ شَخَابَةٌ بَصَرٌ أَوْ شَخَابَةٌ بَصَرٌ
أَحَدُ الْعَيْنِ طَمَرٌ الْعَيْنُ إِذَا كَانَ نَظَرُهَا طَمَرٌ وَهِيَ الَّتِي يُقَالُ لَهَا
طَمَرٌ هَا غَيْرُهُ سَخَابَةٌ وَطَمَرٌ مِثْلُ الشَّيْبَانِيِّ مِنَ الْعَيْنِ أَوْ عَيْنُهُ تَوَدُّ أَنْ
تَوَدُّ أَيْسَهُ إِذَا تَوَدَّ مَا الْأَمْرُ إِلَى شَأْنٍ حَيْثُ الْعَيْنُ وَالْعَيْنُ شَخَابَةٌ
الْحَاةُ الْبَصَرُ وَالْمِثْلُ وَهُوَ وَالْمِثْلُ وَهُوَ الْمِثْلُ وَالْمِثْلُ وَهُوَ الْمِثْلُ
لَمْ تَأْتِ اسْتِدْرَاجًا الْعَيْنِ غَيْرُهُ وَقَدْ جَلِيَ مَعْرُوفُهُ إِذَا تَوَدَّ مَعْرُوفُهُ الْمِثْلُ

الْحَمَامِي فَسَمَتِ الشَّاةُ أُنْسَهَا شَتَا إِذَا زَجَرَتْهَا فَعَلَتْ إِنَّ
إِنَّهُ أَبُو عَيْبَةَ اسْمُ الشَّاةِ أُنْسَهَا أَمَّا وَهُوَ أَقْبَسُهُ

بَابُ لُغَوِيَةِ النَّبَايِمِ وَالسَّبَاغِ مَعَ أَوْلَادِهِمْ

٤٤٧

أَبُو زَيْدٌ يَدُ سَبْعَةٍ مُجَرِّ إِذَا خَلَّ لَهَا جِدَا غَيْرُهُ فَرَسٌ مِنْ مَهْرٍ ذَا مُعِيرٍ
وَبَعْدَهُ "مُجَلِّ" ذَا غِلٍّ وَفَرَسٌ مُفَرِّقٌ مُفْلِيَةٌ ذَا قَلْبٍ وَفُلِي
أَيْضًا إِذَا كَانَ مَتْلُهُ وَذَا جَاغَةٍ مُفَرِّجٌ ذَا قَوَارِيخٍ وَنَاقَةٌ مُمِيتٌ
وَمُهَيْتَةٌ لَقِيَتْ مَوْتَ أَوْلَادِهَا وَجِيٍّ وَفُجِيَّةٌ إِلَى لَمَّا كَادَتْ تَمُوتُهَا وَلَدٌ

بَابُ الصَّايِدِ

٤٤٨

أَبُو عَمِيرٍ وَالْعَرَبِيُّ صَيَادُ السَّمَكِ وَجَمْعُهُ عَمَدٌ قَلْدًا وَأَمَّا قِيلَ
لِلْمَلَا حَيْثُ عَمَرَ لَمْ تَنْتَ صَيْدُونَ السَّمَكُ الْأَصْمَحِيُّ الْقَدُّ مَوْصُ حَيْثُ
تَخْتَفِرُهَا الصَّايِدُ يَطْلُقُهَا مِنْ جَوَانِبِهَا وَقَالَ عِيْنُ الْمَدِينِ بِالْبَاءِ
الصَّايِدُ يَدُ حَرْفٍ فَتَمُوتُ لِلصَّيْدِ بِأَوْبَارِ الْأَمْرِ الْكَلْبُ يَخْدُ الْوَحْشِيَّةَ نَجْدَةً
قَالَ أَوْسَرُ بْنُ جَعْفَرٍ

فَلَا تَقِيْ عَلَيْهِمْ مِنْ صَبَاحٍ مَدَّ وَتَالْتَمُوسِهِ مِنَ الصَّبْحِ سَفَايُفٌ

بَابُ الْحِمَالَةِ وَالشَّرَكِ مِمَّا تَصِيدُ بِهِ الصَّايِدُ

٤٤٩

الْبَيْتُ الْهَدَفُ وَالزِّيْبَةُ وَالزِّيْبَةُ وَالزِّيْبَةُ قُلَامُ الْبَيْدِ
تَحْتَوِيهَا الصَّايِدُ تَحْمِلُ فِيهَا قَالَةُ وَالزِّيْبَةُ
ذُو الشَّيْبِ خَفِي الشَّيْبُ مِنْزَبٌ
وَأَمَّا الْأَمْلُ فَهَذَا الْغَنَمُ فَاسْتَعَادَهُ وَالنَّامُوسُ قُرْنَةُ الصَّايِدِ

سَمِعْتُ مِنْهُ الرَّجُلَ الْجَمْرَ
بَابُ مَا دَخَلَ فِي الْعَرَبِيَّةِ مِنْ غَيْرِ لُغَا الْعَرَبِ

٤٥٥

قَالَ أَبُو عَيْبَةَ قَالَ أَبُو عَيْبَةَ مِمَّا دَخَلَ مِنْ كَلَامِ الْفَارِسِيِّ كَلَامُ الْعَرَبِ
الْمِنْجُ سَمِيَّهِ الْعَرَبُ الْيَاسُ وَجَمْعُهُ يَلَسُ وَالْمِنْجُ عِنْدَ الْعَرَبِ
الْبَالِغُ الْمَدُونُ وَهُوَ الْفَارِسِيُّ بَابُهَا وَالْمِنْجُ مِمَّا دَخَلَ مِنْ كَلَامِ الْفَارِسِيِّ

Tafel VIII.

الْقَوَاسِرُ هُوَ بِالْفَارِسِيَّةِ كَمَا نَعْرِفُ وَانْتَدَنَا لِلْأَخْذِ
 مِثْلَ الْعِشِيِّ نَحَاجَتَا الْمُتَعَجِّدِ قَدْ وَقَوْلَا لِمَعْشَى
 وَنَبَذَ الْبُيُوتَ أَرَادَ أَنْ يَجْعَلَ بِأَجْلَادِهَا أَرَادَ
 الْمَجُوزِ بِالْبَطْنِيَّةِ وَبِالْفَارِسِيَّةِ الْعِيسَا الْأَصْمَعِيُّ الْهَرَقِيُّ الْعَبْقِيَّةُ
 وَتَادَ الشَّاعِرُ لِمَا لَمْ يَسْمَعْ قَامِثًا لِمُذَقِّ الْبَيْتِ وَهُوَ
 بِالْفَارِسِيَّةِ هَذِهِ وَكَذَلِكَ الْبَلَمَقُ هُوَ الْفَتَا بِالْفَارِسِيَّةِ يَلْمُهُ
 كَانَهُ مُتَقَبِّحًا يَلْمُقُ عَرَبٌ قَالَ وَكَذَلِكَ قَوْلُ لَبِيدٍ
 قَرُدُ مَا يَنْشَاوُ تَرْخَا كَالْبَصَلِ الْقُرْدُ مَا نَقَى فَاتَتْهُ الْأَخَاسُودُ تَدْجُرُهُ
 فِي خَدَائِبِهَا يَلْمُوهُ كَيْدُ مَا نَدَّ مَعْنَاهُ عَمِلَ وَبَقِيَ قَالَ وَمِنْهُ قَوْلُ
 أَبِي ذُوَيْبٍ خَانَ عَلَيْهَا بَالَةٌ لَطَمِيَّةٌ لَهَا مَخِيلٌ خَالَ الدَّائِبِ لِرَبِّهِ
 الْبَالَةُ الْخِطَابُ وَهُوَ بِالْفَارِسِيَّةِ بَالَهُ قَالَ وَالْعَصَافُ قَوْلَا لِمَعْشَى
 وَخَلَا نَابِشًا وَفَصَافِصًا هِيَ الرُّطْبَةُ وَاحِدَتُهَا فُصْفَصَةٌ وَهِيَ
 بِالْفَارِسِيَّةِ اسْفِشَتْ قَارَ وَالْمَعْنَى الْقَلْبُ بِالرُّومِيَّةِ قَارَ النَّافِعَةُ
 وَقَارَ قَتْ وَهِيَ لَمْ تَجُزْ وَنَبَعَ لَهَا مِنَ الْعَضَائِقِ بِالْمَعْنَى سَفْسِيرُ
 بِعْنَى السَّمَاءِ وَقَوْلُهُ بَاعَ لَهَا أَشْتَرِي لَهَا قَالَ وَالْمُشْمَرُ بِالرُّومِيَّةِ
 جَشَرُ الْأَمَانَةِ جَوَابَتْ فُشْمَرُ وَكَذَلِكَ الطُّسْتُ وَالتَّوَرُ قَالَ وَأَمَّا
 الْمَلَجُ فَقَوْلًا بِالْفَارِسِيَّةِ تَابَتْ وَكَذَلِكَ الْمَلَبَقُ وَالْهَاقُ وَفَارِسِيٌّ قَالَ
 وَالذَّيَا بُودُ تَوْبُ يُنْجِ بِعِيدِينَ وَهُوَ بِالْفَارِسِيَّةِ ذُو بُودَ هَذَا
 الْمَعْشِيُّ بِصَفَةِ الشَّوَرِ
 عَلَيْهِ ذِيَا بُودُ تَسْرِبُ لِحَبَّتِهِ يَرْتَدُّ اسْكَافٌ مُخَارِطٌ عِظَامًا
 وَيُورِي أَنْ يَزْدَجَ وَهُوَ بِالْفَارِسِيَّةِ رَنْدَهٌ وَمَوْجِلْدٌ أَسُودُ وَالْجِدَادُ بِالْبَطْنِيَّةِ
 خَيْوَلَا الْهَقْدَةُ يُعَالُ لَهَا كُودَادُ وَمِنْهُ قَوْلَا لِمَعْشَى
 وَاللَّيْلُ غَامُ جَدَادِهَا أَرَادَ أَنْ يَلْبَسَ سُرَّ الْمَلْعُومَةِ بِسَوَادِهِ
 وَنَبَذَ الْأَصْمَعِيُّ الْبُورِيَا بِالْفَارِسِيَّةِ وَهُوَ بِالْعَرَبِيَّةِ بَارِيٌّ وَتُورِيٌّ

سَأَلَ السَّامِعُ بِرَأْسِهِ
 مَا تَرَدَّدَ فِيهَا مِنْ عَمَلٍ
 وَبَقِيَ فِيهَا مِنْ جَوَابِهَا

وَالْعَصَافُ

وَهُوَ رَحِيمٌ غَلِيظٌ غَلِيظٌ الْمِرْطَةُ وَالْمِزَّةُ
لَهُ كَيْدٌ وَهُوَ سَمِيحٌ وَفَرَقِيرٌ هَذَا ظَلَمَ
الْمَسْكِينُ فِي مَنَةِ الْيَتَامَى قَوْلُهُ

والله اعلم

خمسبر الایہ

مَلِكِي
عَمْرُو
وَلَمْ يَكُنْ

وَاللُّوَّةُ وَاللُّوَّةُ الْفُؤُذُ وَاصْلًا مَالْفَارِسِيَّةِ هـ

جَابَ مَا خَالَفَ الْكَامَةَ فِيهِ لُطَافُ الْعَذَابِ مِنَ الْخَلَامِ

قال الاموي مؤيد دحذ واجد تها دحة وهو القفل بالامر
لقد حق المرأة وهو العيلستان فتح الامر والرفاة يقع البمر والاشام
يعبر ثوب وهو البلة التي بالنصرة وفط بل وهو ثوب السيل ومن
الناوغة وهذا الملك يسمى وهو دهم سنوق وهو فافورة وقا
رونة التي تسمى فافورة وقال الحسين مؤيد خاص وهو الاب
يسم وهو الخواب للمعقل الذي يقال له الحجة وانتد ناهو الخراج
والمتكنت اقل تأمر فابل عبد المتابل من حماد الخواب

وَقَالُوا هَذَا الْقُرْطُومُ وَالْقِرْدُ طَمْرُوقٌ أَلَمْ يَسْمَعُوا أَنَّهُمْ كَانُوا فِي الْوَادِي الْمَوْتِ وَكَانُوا يَنْصُرُونَ
وَإِذَا خِفْتُهُمْ مَادَدَتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَائِفَتًا الْأُولَى عَلَى الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ عَلَى الْأُولَى وَالْحَقُّ
بِالْكُفْرِ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِئِنْ لَمْ يَنْتَهِ عَنِ الْكُفْرِ الْكَاشِ وَالْحَقُّ
صَمٌّ وَابْصُرْ بَدْعَايَهُمْ مِنَ السَّقَابِ وَإِنِّي عَلَا ثَمَارُهَا فِي الْقُرْطُومِ وَالْقِرْدُ طَمْرُوقٌ
الْجَرَارُ مِثْلُهُ الْأُولَى عَلَى الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ عَلَى الْأُولَى وَالْحَقُّ بِالْكُفْرِ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
وَلِئِنْ لَمْ يَنْتَهِ عَنِ الْكُفْرِ الْكَاشِ وَالْحَقُّ صَمٌّ وَابْصُرْ بَدْعَايَهُمْ مِنَ السَّقَابِ
وَالْحَقُّ بِالْكُفْرِ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِئِنْ لَمْ يَنْتَهِ عَنِ الْكُفْرِ الْكَاشِ وَالْحَقُّ صَمٌّ وَابْصُرْ
بَدْعَايَهُمْ مِنَ السَّقَابِ وَإِنِّي عَلَا ثَمَارُهَا فِي الْقُرْطُومِ وَالْقِرْدُ طَمْرُوقٌ ٥

قَاتِلِ إَعْرَابِ أَسْمَا النَّاسِ

الْحَسَنُ يَقُولُ اسْمُ رَجُلٍ بِكَسْرِ الِ يَمُوتُ مِثْلَهُ خَفِيفٌ وَمُسْكٌ
وَمِرْبَةٌ فَأَمَّا مِرْبَةٌ بِالْفَتْحِ وَكَذَا مَوْقَبٌ وَقَالَ مُكْبَرٌ وَقَالَ
وَقَالَ اسْتَكْنَى بَعَثَ الْعَاقِ وَقَالَ الْأَمْعِيُّ يَحْزُو الْخَافُ وَقَالَ النَّجَّاجُ
يَكْسِرُ الثُّوبَ وَأَصْلُهُ الْخَيْطُ لِأَنَّهُ يُنْجَعُ بِهِ الثُّوبُ تَخْلُصُ بِهِ
سُجْنُ الرَّجُلِ وَقَالَ شَيْخُنَا بِالْكَسْرِ وَجَدْتُ بَعَثَ الْيَمْرُئَانَ
حَبًّ فَأَمَّا جَرِي بِشَدِيدِ الدَّاءِ أَنَّهُ فَسَوِيَتْ إِلَى الْحَرْطَانِ
أَبُو الْكَسْبِيِّ يَقُولُ خَانَ ابْنُ يَفْقُولُ يَحْيَى ثَانٍ بِالْكَسْرِ وَغَيْرُهُ يُدْرِكُ
فَأَمَّا طَبِيعَانِ وَعُلُوٌّ بِالْفَتْحِ وَهَذَا الشَّيْخُ بِالْكَسْرِ هـ

Tafel X.

وَقَالَ لِسِرِّةٍ فَلَا مَالِي وَفَعِيلًا وَلَا فَعِيلَةً
بَابُ الْأَسْمَاءِ نَحْمُ أَخَذَهَا إِلَى صَاحِبِهِ فَنَسَمَتَانِ جَمِيعًا
عَالًا لِمَصْعُونٍ إِذَا خَالَ أَخَوَانِ وَأَصْلَحَانِ فَقَالَتْ أَخَذَهَا أَشْهُرُ مَرَّ الْخَرْدِ
نَحْمًا جَمِيعًا بِاسْمِ الْأَشْهُرِ وَاشْتَدْنَا ذُقْ
أَلْأَمْرُ مَبِيلُ الْخَبْرِ بْنِ عَمِيٍّ مَعْلَعْلَةً وَخَصْرًا أَيْشًا
وَأَسْمُ أَخَذَهَا جَوْدًا وَأَخْذَرَاتِي فَقَالَ الْخَبْرُ وَهُمَا أَخَوَانِ وَمَنْ
ذَلِكَ قَوْلُ قَيْسِ بْنِ هَاشِمٍ

نَحْمُ

خَبْرَ ابْنِي الزَّهْدِ مَنِ خَرَّ أَسْوَى أَدْنَى وَكُنْتُ الْمَرْجُورِي الْكَلَامَةِ
وَأَخَذَهَا هُذُمًا وَأَخْذَرَاتِي بِسَاحِرٍ الْأَحْمَرِ هَذَا مِثْلُ
ذَلِكَ وَاشْتَدْنَا
فَمَنْ سَبِينَا أَمْكُمُ مَقْرِيًا يَوْمَ صَحْنَا الْخَبْرُ بْنُ الْهَنْوِي

أَرَادَ نَحْمُهُ

وَلِلَّهِ

أَنَادَ الْحَيَوَةَ وَالْخَوْفَةَ وَاشْتَدْنَا أَيْضًا
فَقَفَرِي الْعِدَا قِيْلَ يَوْمٍ وَاجِدٍ وَالْبَصُورَاتُ قِيْلَ تَحْمِيلُهُ
أَنَادَ الْخَوْفَةَ وَالْبَصُورَةَ لِكَيْلَهُ الْعِلْمُ لِلْيَوْمِ الْوَاجِدِ قَالَتْ ذَلِيلَتَارُ
كَلَّمَ نَا يَوْمَ وَاجِدٍ الْمَصْعُونِ قَدْ مَرَّ هَذَا قَوْلُهُمْ لِسِرِّةٍ لَمْ يَطْعَمُوا إِلَى الْأَمْرِ
سَوَدَانِ الْمَرْوَالِ الْبَزْدِي مِثْلُهُ ابْنُ الْعَلِيِّ قَالَ مِنْ هَذَا قَوْلُهُمْ
سَبِينَةُ الْعُمَرِ بْنِ نَاهُو ابْنُ بَكْرِ وَعُمَرُ الْفَرَّاسُ مِثْلُ ذَلِكَ قَالَ
مَعَادُ الْقَدِّ قَبْلَ مَسِيرَةِ الْعُمَرِ بْنِ قَتْلِ حَلَا قَةِ عُمَرُ عَبْدِ الْعَزِيزِ
لِلْمَصْعُونِ الْبَيْضَانِ الْكُثْبُ وَالْمَالُ وَالْأَصْفَرَانِ الذَّهَبُ وَالزَّعْفَرَانُ الْأَسْمَاءُ
طَيَانُ الْعَرُ وَالْعَدَجُ وَالْأَحْمَرَانِ الْخَمْرُ وَالْخَمْرُ وَاشْتَدْنَا
إِنَّ الْأَخَامَةَ الشَّلَّةَ أَمَلَتْ مَالًا وَكُنْتُ رِبَا قَدِيمًا مَوْلَا
الْوَارِثِ وَالْمَوْلَى الْعَمِيرُ الْحَبِيبُ وَالزَّعْفَرَانُ يُوَارِوُحُ هَبْ مَعَا
أَرَادَ الْخَمْرَ وَالْخَمْرَ وَالزَّعْفَرَانُ ابْنُ يَدِهِ مِنْهُ الْبَيْضَانِ الشَّمْرُ

وَالشَّبَابُ إِذَا سَوَدَانِ الثَّمَرُ وَالْمَاءُ وَالْجَرِيدَانِ الْبَيْدُ
وَالنَّهْلُ الْكُفْلُ مَا تَابَتْهُ فُذْ أَجْرَدَانِ وَجَرِيدَانِ وَأَيْتُحَانِ
يُرِيدُ يَوْمَيْنِ أَوْ شَهْرَيْنِ يَغِيرُهُ أَمَّا سُبَابُ الْقِيلُ وَالنَّهْلُ قَالَ
ابْنُ أَحْمَدَ
فَكُنَّا وَهُمْ قَابِئِي سُبَابٍ لَعَنُوا قَاسِيَتِي ثُمَّ خَانَا مُجِدًّا أَوْ تَهَامِيَا
فَالِقَى النَّجَافَةَ مِنْهَا بَطْلَانِيَةً وَأَجْلَلَهُ هَذَا إِذَا عَوْدُ وَرَأْيَا
لَهَا تَهَامِيَةً وَمَوْضِعُهُ وَقَوْلُهُ وَأَجْلَلَهُ مَدَّ إِلَى اجْتِهَادٍ وَجَلَّتْ وَقَالَ
أَطْنُفُ قَدْ طُنَّا وَلَعَلَّ الْجَيْلَ مِنْهُ هـ

هروى الأبي
مكشياً

بَابُ الْأَسْمِيرِ يَكْفِي رَأْجِدُهُمَا مَعَ صَاحِبِهِ قَيْسُ بْنُ أَسْمَرَ صَاحِبُهُ فِي الْأَسْمَةِ

الْبُورَ بِدَقَّالِ الْكُفْلَيْنِ هِيَ الْهَوَاجِرُ وَأَمَّا سَمِعْتُ طُعَانِي لَا هَنْ تَكُنْ
نَعْمَ الْهَوَاجِرُ قَالَ وَالزَّأْوِيَّةُ هِيَ الْبَعِيرُ الَّذِي يُسْتَقَى عَلَيْهِ الْهَوَاؤُ
الرَّجُلُ الْمُسْتَقَى يُقَالُ دَوَيْتُ عَلَى أَهْلِ الْأَوْرِيَّةِ قَالَ وَالْهَوَاؤُ الَّذِي
فِيهِ الْهَوَاؤُ أَيُّهَا هُوَ الْمَرْأَةُ فَتُسَمَّى زَاوِيَّةً لِمَا كَانَ الْبَعِيرُ الَّذِي يُحْمَلُهَا
أَبُو عَمْرٍو الْحَقِيقُ مَتَاعُ الْبَيْتِ قَالَ عَمْرٍو قَسَمْتُ بِالْبَعِيرِ الَّذِي
يَحْمِلُهُ جَعَشَابُهُ وَمِنْهُ قَوْلُ عَمْرٍو بَيْنَ الْحُثُومِ

النَّسَاءُ
طُعَانِي

وَحَنَّا إِذَا عَمَدَ الْمَيِّ حَرَمَتْ عَلَيَّ لِجَفَاضِ مَنَعٍ مِنْ بَلِينَا
فِي قَاعِنَا الْبَلِ وَأَمَّا هُوَ مَا عَلَيْهِمَا مِنَ الْأَجْمَالِ أَلَمْ يَمْعَبْ بِنُفْلِهِ أَوْ كَوْنُهُ قَالَ
حَقَّقْتُ الْبَعِيرَ جَفَاضَتُهُ بِالْفَقِيفِ وَالشَّدِيدِ قَالَ وَمِنْهُ قَوْلُ رُوَيْبِ
إِمَامَةٍ هِيَ جَنَابِي جَفَاضًا هـ أَيْ الْفَانِي وَمِنْهُ قَوْلُ كَامِيَةٍ
وَالْحَقِيقَةُ الثَّقُوبُ قَالَ وَالْعَدْرَةُ قَسَا الدَّارِ وَمِنْهُ قَوْلُ
الْمُطَيَّبَةِ لَعَمْرِي لَقَدْ جَبَّيْتُكُمْ فَوَجَدْتُكُمْ قَبَاحَ الْأَخْوَصِ وَالْعَدْرَاتِ
قَالَ وَأَمَّا سَمِعْتُ الْعَدْرَةَ لَمْ تَهَاكُنْ تَلْقَى نَاظِرَةً عَنِ الْعَسَابِي
الْعَابِدَةِ الْأَرْضِ الْمُطَهَّرَةِ وَأَمَّا سَمِعْتُ الْخَلَاةَ بِهَا لَمْ يَأْخُذْ بِهَا أَحَدٌ كَانَتْ
أَذْهَبَ إِلَى الْغَايَةِ فَتُسَمَّى بِهـ بَابُ

الزِّيَادَاتُ فِي الْأَسْمَاءِ مِنْ غَيْرِ حُرُوفٍ

الاصححني ذَاتُ الْعَرَبِ الْتَوَنُّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَحْرَفٍ مِنْ الْأَسْمَاءِ قَالَ
 رَعَشٌ قَدْ بَدَأَ تَعَشُّ وَالْقَيْفُ صَيْقُرٌ أَمْرَاهُ خَلْبَنٌ وَهِيَ الْحَرْفُ
 وَلَيْسَ مِنَ الْخِلَابَةِ وَكَافَّةٌ عَلَيْنٌ وَهِيَ الْعِلِيَّةُ الْمُسْتَعْلَى لِلْفُلُقِ
 وَاسْتَدْنَا وَخَلَمْتُ كُلَّ دَلَالَةٍ عَلَيْنِ قَالَ وَمَا زَادَ وَافِيهِ
 قَلِيلٌ خَزَفَا إِلَيْهِ بْنِ خَلْبَنٍ
 الْمَيْمِ رَجُلٌ زُرْعَمُ الْأَزْدُ وَاسْمُهُمُ الْعَلِيمُ الْأَسَدِ وَاسْمُهُمُ
 مَوَاسِعُ الصَّدْرِ وَقَالَ أَبُو عَمِيرٍ وَالشَّدَقُ لِلْوَابِعِ الشَّدَقِ وَقَالَ
 الْهَوْنُ بِدِ امْرَأَةٍ سَمِعْتُهُ نَطَرْتُهُ وَهِيَ الْفِي إِذَا سَمِعْتَنَا وَتَبَصَّرَتْ
 عَلِمْتُ شَيْئًا نَطَرْتُ خَلْبَتِيَاهُ وَقَالَ الْأَحْمَرُ وَأُغْيَرُ سَمِعْتُهُ
 نَطَرْتُهُ وَاسْتَدْنَا أَرْزَلْنَا الْكَنَةَ مَعْنَهُ مَعْنَهُ
 سَمِعْتُهُ نَطَرْتُهُ أَلْزَمْتُهُ نَطَرْتُهُ غَيْرُهُ فِي خَلْقٍ قَلِيلٍ خَلَفْتُهُ
 مِثَالٌ بِرُفْقَةٍ بِعَنِ الْخِلَافِ مِ

المستعجلة

البحر بالظن

بَابُ الْقَمَنِ

الاصححني ذَاتُ الْحَقَامِ أَكَلَتْهُ وَكَأَبَتْهُ مِثْلُهُ وَذَاتُ السِّقَا السِّقَا
 إِذَا خَرَقَتْهُ وَذَاتُ السِّقَا تَقَعَتْهُ وَهَنَاتُ الرَّجُلِ أَعْلَيْتُهُ وَنَدَاتُ
 الشَّيْءِ كَرِهَتْهُ وَجَبَّاتُ مِنَ الْمَارِ وَبَيْتٌ وَجَزَاتُ الشَّيْءِ قَسَمَتْهُ
 وَجَبَّاتُ الشَّيْءِ أَصْبَتْهُ بِالْعَيْنِ أَبُو عَمِيرٍ وَالْكَسَائِيُّ جَبَّاتُ مِثْلُهُ
 وَزَبَّاتُ أَقْبَسَ وَنَسَاتُهُ خَلَمَتْهُ وَهَنَاتُ الْحَقَامِ أَكَلَتْهُ وَ
 حَدَاتُ الشَّيْءِ صَوَفَتْهُ وَجَبَّاتُ بُولَرْمَتْ وَأَشْدَّ لَبَنُ أَحْمَرٍ
 أَمْرٌ دُعَاغَادُنِي فَتَجَلَّى بِأَجْدِنَا وَنَفْسِي أَقْبَلْنَا
 وَقَالَ الْعَجَّالُ فَهَنْ يَهْطَفُنْ بِوَإِذَا جَبَّ سَمِ
 وَالْكَسَائِيُّ فَجَبَّاتُ الشَّيْءِ شَدَحَتْهُ

وَجَبَّاتُ
بِالْأَمْرِ وَجَبَّاتُحكى أبو عمرو عن الأصمعي في قوله
 على القوم أن ياعنن ورواه الأصمعي في قوله
 الأصمعي في قوله جَبَّاتُ وَطَالِ الْجَحْجَحِ

أبو عمرو

وصحبه له والكودس
عبد الله بن سلاوة
قنا

وَوَدَّ أَنْتَ الشَّيْ وَالرَّجُلَ عَيْتُهُ وَزَجَرْتُهُ وَمَسَّاتُ الْمَامِرِ
هَبْنَتْ وَذَامَتْ الرَّجُلَ جَزَيْتُهُ وَجَبَّاتُ عَزَا الْمَامِرِ كَعَفَتْ
وَلَفَّاتُ الْعُودِ قَشَشْتُهُ وَوَدَّ أَنْتَ إِلَى الشَّيْ دَنُوتُ وَيَضَاتُ الشَّيْ
رَفَعْتُهُ وَنَزَّاتُ عَلَيْهِ جَمَلْتُ وَأَنَاتُهُ لِسَمْعِي مِنْ مِثْلِهِ وَشَطَّاتُ
الشَّيْ أَثْقَلْتُهُ وَهَذَا أَثُ قَطَعْتُهُ الْأَصْمَعِي هَذَا أَثُ مِثْلُهُ الْأَعْوَى
نَأَشْتُ الْأَمْرَ آخَرْتُهُ وَجَلَّاتُهُ صَوَّبْتُهُ وَجَلَّاتُهُ بِالْمَسْلُوكِ
يَحْلَلُهُ وَزَكَّاتُهُ مَا يَبْدُو دَهْمِي فَقَدَرْتُهُ وَقَتْلُ أَبُو عَمْرٍو وَزَاتُ
الْجَمَّةِ أَيْلَسْتُهُ وَكَسَّاتُهُ شَوْبَتُهُ حَتَّى يَبْلِسَ وَنَأَجْتُ فِي الْآ
رِيضَةِ هَبْتُ الْحِصَانِي تَمَاتُ الْقَوْمُ أَلْهَقْتُهُمُ الدَّمَ وَمَاتُ
الْقَوْمُ مِنَ الْمَوْتَةِ وَمَرَّتْكِ الْعَمْرُ قَالَ صُنْتُهُمْ الْأَحْمَرُ ذَاكَ
الْمَلَّةَ إِذَا أَعْمَلْتَهَا وَذَاتُ الْجَمَّةِ النَّارُ الْقَيْتُهُ الْأَعْوَى قَضَيْتُ
الْمَنَى أَقْضَاؤُهُ أَجَلْتُهُ وَقَابْتُ الْمَاءَ شَرِبْتُهُ وَجَمَيْتُ عَلَيْهِ
غَضَبِي أَبُو بَدْرٍ أَجَنَاتُ الشَّيْ وَالنُّورُ قَتَلْتُهُ الْأَحْمَرُ لَمَاتُ
عَلَى الشَّيْ أَشْمَلْتُ عَلَيْهِ الْأَصْمَعِي أَجَنَاتُ الرَّجُلِ أَوْ يَتُهُ مَالِهَا
لَزَّاتُ الرَّجُلَ لَعْنَتُهُ وَلَزَّاتُ الْمَاءَ أَجَمْتُ عَيْنَيْهَا وَسَيَّاتُ الرَّجُلِ
عَلَى الْمَامِرِ جَمَلْتُهُ عَلَيْهِ الْأَصْمَعِي مَا فَاتُ الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ رَفَعْتُ بِهِ
وَمَا أَرَتْ الرَّجُلَ مَسَازِدَةً فَأَخَذْتُهُ أَنْ دَابَّتُ الْعَنَى جَمَلْتُهُ نَأَنَاتُ
الرَّجُلِ مِثْلُ نَعْمَتُهُ أَصْلَمَاتُ مِنْهُ اسْتَحْبَبْتُ حَاصَاتُ بِهِ صَوْتُ
إِحْبَادُ رَدَّتْ أَجْرُ نَفْسَتُ وَالْجَمْدُ نَفْسُ الْعَصْبَانِ الْمَنْقُصُ
الْمَشَادَدُ وَرَمَتْ نَبَاتَاتُ نَبَاتُوا عَدَوْتُ وَثَانَاتُ الْأَيْلِ
أَرَوَيْشَهَا أَنْذَلَجْتُ الْقَدِيمَةَ لَحَرْفَتُ وَرَمَاتُ الْأَيْلِ وَالْعُشْبِ
أَقَامَتْ الْأَصْمَعِي اسْتَوَا زَاتُ الْأَيْلِ تَابَعَتْ عَلَى نَقَارٍ وَقَالَ
أَبُو بَدْرٍ ذَاكَ إِذَا انْفَرَّتْ فَصَوَّغَتْ فِي الْجَبَلِ فَأَذَاخَانِ نَقَارًا
فِي السَّهْلِ فَيَلَّ اسْتَوَا زَاتُ الْأَيْلِ هَذَا أَكَلًا مِنْ لَحْمٍ

وَجَاءَتْ
اسْتَدْرَجَتْ

•

وَقَدْ أَقْنَتْ الرَّجُلَ لَطَمَتُهُ وَاتَّمَالَ الشَّيْطَانُ وَانْتَهَلَ
 وَانْطَاشَ النَّبِيُّ تَاحَرَ وَقَدْ فَعَلَ فُلَانٌ شَيْئًا مَارَ بِكَ رُبَّمَا هـ
 أَي مَا ظَنَنْتَهُ وَبَارِئُ الصَّاعِ أَبْأَرُهُ بَارِئُ الْخَاخِرَتِ وَهِيَ
 الْبَيْتَةُ وَمَوْمًا ذَخَرْتُهُ وَقَالَ عُبَيْدُ هُمْ أَشَارَتْهُ أَفْلَقْتُهُ وَشَقَاتِ
 رَأْسَهُ شَقَقْتُهُ وَقَاوْتُهُ وَمِثْلُهُ عَزَّابِي عَمِيرُ وَبَدَأْتُ الْخَرْجَ دَمَنْتُ
 مَرَعَمًا وَهِيَ أَرْضُ يَزِيدَ مَسَالُ فَعِيلَةٌ لَمْ يَرْعِيَهَا وَعَنْهُ كَسِبْتُ
 مِنَ الْمَعَامِلِ كَسَبًا وَهُوَ أَنْ تُشْلِيَ مِنْهُ وَتَكْشَا الْعَرْدَ بِمَرْتَكُسَا
 تَقَشَّرَ وَبُقِلَ وَزَاتِ الْمَنَاقِفُ بِرَاحِيهَا نُورِيَّةٌ صُرْعَتُهُ هـ

بَابُ مَا يَهْمَرُ مِنَ الْخُرُوفِ وَلَا يَهْمَرُ

الْيَسَائِي نَاوَاتُ الرَّجُلُ نَاوَيْتُهُ وَهَآؤَاتُ الرَّجُلُ وَهَآوَيْتُهُ
 الْأَحْمَرُ دَارَاتُ اللَّهِ وَدَارَيْتُهُ الْيَسَائِي أَجَبَلْتُ وَأَجَبَلْتُ وَأَجَبَلْتُ وَأَ
 جَلَنْتُ وَأَجَلَنْتُ وَأَطْلَنْتُ لَا عُبْدُ وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ هـ
 الْأَسَدُ يَهْمَرُ وَلَا يَهْمَرُ وَقَالَ رَوَاتُ الْأَمْرُورِ وَتُوقَالُ
 الْيَزِيدِيُّ أَرْجَاؤُ الْأَمْرِ وَأَرْجَيْتُهُ أَخْرَيْتُهُ عَنِ الْيَسَائِي الْمَلِكُ أَضَلَّهُ
 الْهَمْرُ مِنَ الْوَدِ وَهِيَ الرِّسَالَةُ وَالْمَالِكَةُ وَالْمَلِكَةُ عَلَى الْقَلْبِ
 لِلْهَمْرَةِ لَمَاتُ الْمَلَايِكَةِ تُبْلَغُ الرِّسَالَةُ هـ

بَابُ مَا تَرُكُ فِيهِ الْهَمْرُ وَأَصْلُهُ الْهَمْدُ

أَبُو عُبَيْدَةَ طَلَبَهُ أَحَدُ فُرْكَانِ الْعَرَبِ هَمْدًا وَأَصْلُهَا الْهَمْرُ الْبَرِّيَّةُ
 الْخَلْقُ وَهُوَ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ الْخَلْقُ وَالنَّبِيُّ أَضَلَّهُ مِنَ النَّبَاِ وَقَدْ نَبَأَتْ أَخْبَرْتُ
 وَالْحَاقِيَّةُ أَصْلُهَا الْهَمْرُ مِنْ خَبَأْتُ قَالَ وَقَالَ يُونُسُ أَهْلُ مَلَكَةِ الْخَلْقِ
 غَيْرُهُمْ مِنَ الْعَرَبِ يَهْمَرُونَ النَّبِيَّ وَالْبَرِّيَّةَ فَذَلِكَ أَنَّهُمْ يُشْعَوْنَ الْكَلَامَ

بَابُ مَصَادِيرِ الْأَفْعَالِ بِالْجَسَمِ مِنَ الضَّرْبِ وَغَيْرِهِ

وَالْقَبْرِ ~~الْمَقْبَرَةِ~~ كَيْفَ يَتَوَفَّاهُ فِي الْغَارِ وَقَالَ وَمِنْهُ قَوْلُ
 يَسْمُو وَكُنْتُ كَذَانِ الْفَدْرِ لَمْ تَدْرَا ذَعَلَتْ أَشْرُهَا مَدْنُومَةً
 لَمْ تُدَيِّمَهَا تُدَيِّمَهَا تَسْمِيَهَا وَقَالَ عِيْذُهُ ذَا لِي عَلَى فَلَانٍ مِنْ
 الْبَنِي كَذَا وَكَذَا يَعْنِي وَجَدَ **كَابُ**

الْفَدْرَانِ رَجُلَانِ خَسِرَ الصُّورَةَ وَالشُّوْرَةَ وَإِنَّهُ لَصَيَّرَ شَيْئًا يَعْنِي
 مِنَ الشَّارَةِ وَهِيَ الْهَيْئَةُ عَبْدُهُ الشُّوَارُ الشُّوَارُ وَالْمَشُوَارُ
 مَا الْعَيْنُ الدَّائِمَةُ مِنْ عُلْفِهَا وَشَوَتْ الدَّائِمَةُ أَشْوَاهَا هـ
بَابُ الْفَدْرِ وَتَقَعُ فِي الْمَالِ مَوْتَانِ وَمَوَاتٌ وَهُوَ الْمَوْتُ
 وَرَجُلَانِ مَوْتَانِ الْعَوَادُ إِذَا كَانَ غَيْرَ بَيْنٍ وَلَا فِيمَا وَرَجُلٌ يَبْسُغُ
 الْمَوْتَانِ وَهُوَ أَنْ يَبْسُغَ الْمَوْتَانِ وَكُلَّ شَيْءٍ غَيْرَ دِي رُوحٍ مِنْ
 الْفَدْرِ **بَابُ** وَمَا كَانَ ذَا رُوحٍ فَهُوَ الْحَيَوَانُ **كَابُ**

الْفَدْرِ إِذَا جَفَّ الْغَايِرُ يَجَفُّ جَفِيفًا صَوْتُهُ طَيَّرَانِيهِ وَجَفَّ رَأْسُ
 الْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ يَجَفُّ جَفُوفًا إِذَا شَبَّتَ وَحَقَّ الْقَوْمُ بِالشَّيْءِ
 يَجَفُّ جَوْفُهُ جَفَاءً عِيْذُهُ جَفَّ الْمَرَأَةُ وَجْهَهَا كَفَّهُ حَقًّا
 وَجَفَاءً هـ

كتاب العزيز المصنف

الحمد لله ومنه والصلوة على النبي وآله

محمد بن الوليد
 سنة أربع وخمسين
 للهجرة خاتمة وعقله

خطبته العتيقة
 الخطب من العتيقة
 سنة أربع وخمسين
 للهجرة خاتمة وعقله
 محمد بن الوليد
 سنة أربع وخمسين
 للهجرة خاتمة وعقله

[illegible]

مختلف

[illegible]

der einzelnen Rechtsfächer und ist äußerst lehrreich für das Studium der verschiedenen ältesten zaiditischen Überlieferungswege: ich beabsichtige deshalb, diese Amālī für meine bald in Aussicht genommene¹⁾ Ausgabe des ältesten Versuchs einer Kodifikation des islamischen Gesetzes zu benutzen²⁾. Genauer läßt sich der Charakter des Buches am besten an einem Auszug zeigen, wie z. B. die Kapitel باب المسح بيمينه بعد und باب مسح الرأس وتحليل الاصابع (siehe bezw. Tafel I und II). — Vollständig: von abū āb at-tahāra bis abū āb at-ṣaid. Altes Taṭliḳ. Abschrift im Jahre 567. Raḡab (1172). Kollationiert.

H 138 kitāb al-aḥkām, von dem Imām *al-Hādī ila 'l-ḥaḳḳ Jahū b. al-Husain*. Erster Teil; hört auf mit den nafaḳāt. Abschrift im Jahre 418 šauqāl (1027) von 'Isā b. 'Abdallāh b. abī 'Abdallāh al-Balḥī, in sehr schöner, gleichmäßiger, ziemlich großer *kufischer Schrift* der Übergangszeit (s. Tafel III³⁾). Kollationiert und sehr gut erhalten⁴⁾.

H 73 erster Teil desselben Werkes, hier ausführlicher k. al-a. fī l-ḥalāl u-a-fī 'l-ḥarām betitelt; geht bis abū āb an-nafaḳāt. Abschrift c. 500 (1106). Kollationiert.

***H 137** Titel und Verfasser (leider von späterer Hand), f. 3^a: 20 kitāb al-kāfī von dem ṣaiḥ [abū ḡaḡar] Muḥammad b. Iḡḡūb al-Haṣṣamī an-Naṣirī min 'ulamā' al-ḡīl (vgl. Brockelm. I, 187⁵⁾). Falsch! Der Kodex enthält nicht den k. al-kāfī, ein imāmītisches Werk über die gesamte Theologie⁶⁾, sondern eine systematische und kritische Darstellung der Übereinstimmungs- bzw. Abweichungs- 25

1) Siehe Theol. Lit.-Ztg. 36 (1911), Sp. 381; OLZ. 1911, Sp. 186; Goldziher in Enzykl. d. Islām s. v. Fiqh (S. 108^a der deutschen, bezw. 108^b der französischen Ausgabe), wo Maḡmū'a Druckfehler ist.

2) Siehe darüber meine akademische Mitteilung über „La più antica codificazione della giurisprudenza islamica: il Compendio [مجموع النفع] di Zaid b. 'Alī [st. 122/738] scoperto fra i mss. arab. della Bibl. Ambros.“ in Rendiconti del R. Ist. Lomb. di sc. e lett., Ser. II, vol. XLIV [Milano 1911], 260 ff., und Goldziher, a. a. O. — Diese Amālī werden bei der Kritik des Maḡmū' in erster Linie zu benutzen sein.

3) Vgl. den Text des hier Tafel III faksimilierten Kapitels باب الفول في مسح على الخفين والنشرائين والرجلين والعمامة والقلنسوة betitelt, mit dem des Wiener Cod. Glaser 63, f. 13^a, schon 1902 bei Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen. 23. Anm. 3; 34, Anm. 2; 37. Anm. 1 mitgeteilt.

4) Schon seit 1907 habe ich auf die Existenz dieses Kodex aufmerksam gemacht (s. Griffini, Le Diwān d'Al-Aḡṭal reproduit par la photolithographie, d'après un ms. [Cod. arab. ambros. G 10] trouvé au Yémen, S. 6, Z. 8 v. u.); s. auch Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen, 94, Anm. 4; 106, Anm. 1.

5) Sein bisher als verloren angesehener großer Kommentar zur ibāna (des Imām an-Nāṣir al-Uṡrūṣ, st. 304) ist in den Codd. arab. ambros. D 223, D 224, D 225, E 262 erhalten und in Münch. Cod. arab. Gl. 85.

6) Brock., a. a. O.

punkte der ältesten inneršīʿitischen Rechtsschulen nach echten zaiditischen Grundsätzen, und vom k. aṭ-ṭahāra bis k. as-sijar, nach den Fiḫbüchern geordnet.

Anfang und Einleitung: الحمد لله الحميد المجدى . . . هذا كتاب جمعته في مسائل الشرع وقصدنا أني⁵ تبيين الفتاوى التي في التجرید¹ وبعض ما في التخریر² واجيدنا في أن نذكر فيه اختلاف أهل البيت (عم) فيما مع اختلاف فقهاء
den bisher als verloren angesehenen taʿlīk ʿala ʿt-tağrīd des
10 *Muḥammad b. abī ʿl-Fayḍis* (Zeitgen. des Imām al-Muʿaijad, des
Verf. des tağrīd, st. 411) wiederaufgefunden³) — Vollständig.
Abschrift im Jahre 721 (1321). Kollationiert und sehr gut erhalten.

1) Zit. bei Ahlwardt (Berliner Katalog) 4950, 35.

2) Unrichtig bei Ahlwardt 4950, 17 und Brock. I, 186 al-Hādī zugeschrieben, der taḥrīr ist das Hauptwerk des Imām abū Ṭālib (st. 424; Brock. I, 402; Ahlwardt 4950, 42; darüber Griffini, *Lista dei mss. arabi d. Bibl. ambros.*, C 68 (im Druck).

3) Vgl. darüber die folgenden literargeschichtlich höchst wichtigen, von vielen zaiditischen Schriftstellern angeführten Noten, die [ʿAbdallāh b. al-Ḥasan] ad-Dauqārī (st. 16. šafar 800; ausführliche Biographie in Rivista d. Studi Orientali, III, 66—67) zugeschrieben und in meiner in Vorbereitung befindlichen Textsammlung zur Literaturgeschichte der Zaiditen mit anderen ähnlichen Auszügen eingehend untersucht werden: فان قلت ما باليم في شروح انكتب يذكرون تارة:

شرحاً وتارة تعليفاً قلت اصطلح عليه العلماء (رح) على أن انكتب
إذا شرحه شارح ثم جاء غيره فانتزع منه منتزعا أنه يسمى ذلك
المنتزع تعليفاً أي تعليق الشرح المنتزع منه فحيث اضيف ذلك
التعليق إلى الكتاب فيو على حذف مضاف أي تعليق شرحة
قال الدواري اعلم أن الشروح التي توجد لأصحابنا بمعنى في زماننا
ثمانية شرح التخرير لأبي طالب^a وشرح التجرید للمؤيد^b وشرح
الإفادة للاستاذ^c وشرح الفصوص لأبي العباس^d وشرح الاحكام لأبي
عباس أيضاً^e وشرح أبي مصر مثله^f ومثله شرح الحقييني^g كلاهما
على الزيادات^h وشرح لابن عبد النباعتⁱ على التخرير، والمشروحات
سنة التخرير^j والتجرید^k والاحكام^l والفصوص لأبي العباس^m والإفادةⁿ
والزيادات^o للمؤيد باله، والتعليق أربع تعليق ابن أبي الفوارس
منتزع من شرح التجرید وتعليق أنقاضى زيد^p منتزع من شرح

*H 70 II kitāb al-muḥaddab fī fatāwā amīr al-mu'minīn
qa-imām al-muslimīn 'Abdallāh b. Ḥamza b. Sulajmān b. Ḥamza

أبي ضائب^q وتعليق الافادة للقاضي زيد^r منتزع من شرح الافادة^s
وتعليق الافادة لابن عبد الباعث^t على الافادة

Ferner, zur Identifizierung unserer ta'lik: Cod. arab. ambros. E 394, f. 32a:

ومنبه (كتب المذهب d. h. للشيعه) محمد بن ابن الفوارس تعليقه
وانقضاء المعاصرين: f. 31^b; وعلى التوحيد انتزعه من شرح التوحيد

a) Kommentar d. Verf.; zit. Ibn Isfandijār's Gesch. d. Tabaristān (Browne's
Übers., Gibb M. II) 55, nebst Biogr. d. Verf. u. a. Buchtiteln und Ahlwardt
4950, 42.

b) Kommentar d. Verf.; zit. Ahlw. 4950, 35; Ibn Isfand. a. a. O., 50,
nebst Biogr. d. Verf. u. a. Buchtiteln, und Cod. arab. ambros. C 49, f. 47 a.

c) Verf. ausführlich: ustād abū 'l-Kāsim b. Tāl al-Hasan b. al-Hasan al-
Hauṣamī (siehe meine Lista dei mss., A 90 I). Grundtext unten, n. Vgl. Cod.
arab. ambros. E 394, fol. 30^b: انزيادات والافادة جمعتهما الاستاذ ابو القسم
وخذ ابو انقسم له شرح على الافادة.

d) Kommentar d. Verf.; zit. Cod. arab. ambros. E 394, f. 30^b. Verf. zit.
in meiner Lista dei mss., A 55 I, B 83 I; Strothmann, Die Literatur der Zaiditen,
in Der Islam, I, 365, Anm. 7; II, 64; Ders., Das Staatsrecht der Zaiditen, 40.
Näheres s. bei Arnold, Al Mu'tazilah, 67.

e) Verf. zit. oben, d; Grundtext unten, l.

f) Später (600 c.) von Ibn al-Ḥalīd benutzt, s. Brit. Mus. Suppl. (Rieu).
339. Verf., ausführlicher: kaḍī 'Imād ad-dīn abū Mudar Surailī b. al-Mu'ajjad
al-Mu'ajjadī as-Surailī; Grundtext unten, o. Das Werk zit. Cod. arab. ambros.
E 394, f. 31^b.

g) Zit. Cod. arab. ambros. E 394, f. 31^b; Verfasser zit. Cod. arab. ambros.
A 62, f. 2a; Grundtext unten, o.

h) S. unten, o.

i) Zit. Cod. arab. ambros. E 394, f. 33a.

j) Zit. Ahlw. 4950, 42; Ibn Isfandijār, 55; näheres s. bei Strothmann,
a. a. O., I, 367; II, 64 ff.; Hss. bei Brock. I, 402, 1, 1; andere Hss.: Cod. arab.
ambros. C 68 (u. a.).

k) Zit. Ahlw. 4950, 42; näheres s. bei Ibn Isfand., a. a. O. 55

l) Hss.: Cod. arab. ambros. H 73 und H 138 (s. darüber hier oben, S. 65);
Auszüge aus dem Wiener Cod. Glaser 63 bei Strothmann, Kultus der Zaiditen,
23, Anm. 3; 29, Anm. 1; 48, Anm. 1; 50, Anm. 1; 56, Anm. 2; 65, Anm. 5;
66, Anm. 1; 73, Anm. 6, vgl. auch zur Identifizierung des Münchener Cod.
arab. Glaser 9, Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen, 106, Anm. 1.

m) Verf. hier oben, d.

n) Hss.: Brock. I, 186, d, 1; Cod. arab. ambros. A 90; näheres s. bei
Strothmann, Die Literatur der Zaiditen, a. a. O., II, 61 ff.

o) Hss. wie hier oben, n.

p) Bisher unbekannt! Hss.: Codd. arab. ambros. A 18 I; B 76; D 227—
230; E 70, 71, 73, 86, 103, 213, 253, 406, 429 (u. a. m. in den Sammlungen
F—H), u. d. T: Šarḥ al-kāḍī Zaid; ferner: Münchener Cod. Glaser 125 (s.
Gratzl, Katalog der Ausstellung von Hss., München 1910 S. 10, Nr. 54).

q) Hier oben, a.

r) Verf. hier oben, p

s) Hier oben, c.

t) Verf. hier oben, c.

b. 'Alī¹⁾, von dem *kāḏī Muḥammad b. As'ad b. Ibrāhīm al-Murādī*²⁾. Abschrift um 644 (1246).

In der *Poesie* sei in erster Linie hervorgehoben:

- H 141** ein sehr alter Kodex der Gedichtssammlung des größten lyrischen Dichters der Araber. *Abū Nuḡas*, leider am Anfang und Ende defekt. Die Gedichte zerfallen nach den Stoffen in zehn Teile, deren jeder alphabetisch nach dem Reim geordnet ist. Sammler: *abū Bakr Muḥammad b. Jaḥiā as-Ṣulī* (gest. 335); s. Tafel IV: andere Hss. der Ṣulischen Rezension: Berl. 7531 (vgl. Berl. 7532, nachträgliche Anmerkung); Top Kapu Seraj 2391 (s. O. Rescher. Arab. Hss. des T. K. S., in Rivista degli Studi Orientali IV, 707). Erhaltung: schlecht: die 233 Blätter darin nicht alle fest und, ihrer Unordnung und Unvollständigkeit wegen, noch nicht in entscheidender Weise numeriert. Die Hs. ist jedenfalls vortrefflich³⁾: die Verse schwarz und reich vokalisiert, die Glossen rot, teils vokalisiert, teils nicht. Auch die Hauptüberschriften schwarz, die übrigen und die Stichwörter rot. Am Rande, zwischen den Zeilen und auf zahlreichen, kleineren und ungleichen Blättern — nicht immer fest im Einband — sehr viele Glossen und Notizen in kleinerer Schrift, teils schwarz, teils rot; auch gelb und grünlich. Einige Seiten sind der Länge nach beschrieben⁴⁾. Brauner Lederband mit Klappe. *Abschrift: 1 dūḥijja 44: (4. April 1052)*. Schluß und Unterschrift: قَالَ أَبُو بَدْرٍ هَذَا آخِرُ شَعْرِهِ وَنَمَّ يَفْقَتُ نَسَخْتُنَا هَذِهِ مِنْ صَاحِبِهِ شَعْرَهُ بَلْ قَدْ أَتَيْنَا فِيهَا بِمَا شَكَّ فِيهِ مَا

: نَمُويد بآله فقياؤه الثلاثة ابن أبي الفوارس والنشيج الاستاذ (الشيخ)
والنجريد لنمويد بآله... وتعليق Cod. arab. ambros. A 55, f. 112b

واذا قيل لك فقهاء المويد فيم: A 105, f. 114b: ابن أبي الفوارس
الفاضل جعفر والنشيج ابن أبي الفوارس (الشيخ). Jedoch ist die Untersuchung über die Identifizierung des vorliegenden Cod. H 137 noch nicht abgeschlossen.

1) Gest. 614 (s. Brock. I, 403, 9; meine Lista dei mss., C 28 III; andere Werke: Lista dei mss., B 62 XVII; D 226; D 459; F 151).

2) Hs. *المُرَارِي*, deutlich; vgl. *المُرَارِي* (?) bei Hamdānī 123, 11. Das Werk ist eine Bearbeitung der ähnlichen Gutachtensammlung vom Ṣaḥīḥ Muḥiṭ 'd-dīn Muḥammad b. Humaid b. Ahmad al-Kuraṣī as-Ṣan'ānī (vgl. darüber meine Studie I manoscritti sudarabici, a. a. O., S. 24 ff. u. S. 72 des S.-A. und meine Lista dei mss., A 70), ebenda in der Einleitung zitiert.

3) Wie übrigens schon 1907 bemerkt (Griffini, Le Diwān d'Al-Aḥtal [s. oben S. 65, Anm. 4], S. 6, Z. 7 v. u.).

4) Siehe Tafel IV (Textus amplior!) und Tafel V (= Isk. Āsār's Ausgabe, Kairo 1898, 157. 17—158, s und 184. 1—s.).

رَأَيْنَاهُ يَقْرُبُ نَفْسَهُ فِي ثَنُونِهِ الْعَشْرَةَ، وَوَقَعَ انْفِرَاجٌ مِنْ تَسْوِيدِهِ غَرَّةَ ذِي
الْحِجَّةِ سَنَةِ ثَلَاثٍ وَارْبَعِينَ وَارْبَعَمِائَةٍ وَتِلْكَ لِلْحَمْدِ وَالْمُنَّةِ وَكَتَبَهُ عَبْدُ اللَّهِ
بْنُ مُحَمَّدٍ بِنِ أَحْمَدَ بْنِ حَسَنٍ وَبَيَّحَ الْخَنَعِيُّ اُنْثَرَوِيَّ

Hierher gehören auch die Hss.:

H 132 *diḡān an-Nābiḡa ad-Dubūmī* und *diḡān Imri' 'l-Ḳais*¹⁾: 5
Rezensionen und Kommentar von *abū Sufiān Sulaimān al-ma'rūf bi'l-A'lam* (so!, statt *abū 'l-Ḥaǧǧāǧ Iūsuf b. Sulaimān al-A'lam*,
st. 476, Verfasser eines ähnlichen *ṣarḥ as-ṣu'ara'* as-sitta: s. Brock.
I. 309, 2; Enz. d. Islām, s. v. A'lam) nach den zwei gleichlaufenden
Überlieferungen des *abū Ḥatīm* [selbstverständlich as-Siǧistānī; 10
vgl. diese Zeitschrift 65, S. 493] von al-Aṣma'i, und des *abū 'Amr*
al-Faḍl aḍ-Ḍabbī (so! lies: *abū 'Amr [aṣ-Ṣaibānī* von al-Muḥaḍḍal
*aḍ-Ḍabbī*²⁾). — Anfang (n. d. Basmala): كُنَّا مِنْ حَدِيثِ أَمْرِئِ

الْقَيْسِ زَيْدَ بْنَ مَعَاوِنَةَ وَقِيلَ زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ مَعَاوِيَةَ بْنِ جَابِرِ بْنِ
15 ضَبَابٍ وَنَدَى غَضَبُ النَّعْمَانِ عَلَيْهِ أَنْ النَّعْمَانِ
كَانَ قَصِيرًا دَمِيمًا أَبْرَشَ وَكَانَ مَارِدًا وَكَانَ مَعَهُ يَسْمُرُ مَعَهُ وَجَالِسُهُ
حَوْوُ وَرَجُلٌ آخَرُ مِنْ بَنِي يَشْدَرٍ يَقَالُ لَهُ الْمَاحِلُ وَكَانَ جَمِيلًا وَكَانَ يَتَنِمُّ
النَّمَجْرَدَةَ بَعْدَ وَوُلِدَتْ لِلنَّعْمَانِ وَنَدَيْنَ فَكَانَ أَتَنَاسَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمَا
لِلْمَاحِلِ وَكَانَ النَّبَاغَةُ حَلِيمًا عَفِيفًا وَكَانَتْ لَهُ مَنْزِلَةٌ بِجَسَدِ

هذا ديوان النباغة الذبياني برسم الشيخ... جمال 1)
(so) النديين على بن عبد الله أنطويل أنشرفي لخمعي (ohne Weiteres über den
Inhalt der Hs.!) ; dagegen f. 77^b: قَالَ أَبُو حَاتِمٍ هَذَا مَا صَحَّحَ الْأَصْمَعِيُّ
مِنْ شَعْرِ أَمْرِئِ الْقَيْسِ وَالنَّاسِ بِحَمَلِهِمْ شَعْرًا كَثِيرًا وَنَبِيسَ وَأَمَّا حَوْ
نَعْمَانِيهِمْ كَانُوا مَعَهُ (vgl. al-Aṣma'i, ZDMG. 65, 493, 9–10) كَمَلْتُ رَوَايَةَ
أَبِي حَاتِمٍ عَنِ الْأَصْمَعِيِّ بِحَمْدِ اللَّهِ وَشُكْرِهِ، قَالَ أَبُو سَفِينٍ سَلِيمُ
الْمَعْرُوفِ بِالْأَعْلَمِ يَذْكُرُ قِصَائِدَ مَنْ مَا لَهُ يُوْرِدُ أَبُو حَاتِمٍ وَهِيَ قِصَائِدُ
مَنْجَرَدَةَ فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ أَمْرِئِ الْقَيْسِ مِمَّا رَوَى أَبُو عَمْرٍو الْفَضْلُ
الضَّبِّيُّ وَغَيْرُهُ وَكَانَ الْأَصْمَعِيُّ يَزْعُمُ أَنَّ هَذِهِ الْقِصِيدَةَ لِرَجُلٍ مِنْ
النَّمَرِ بْنِ قَاسِطٍ يَقَالُ لَهُ رِبِيعَةُ (الْحَخ) Vgl. Landberg, Primeurs II, 180, Z. 3 f.

2) Vgl. al-A'lam's *Ṣarḥ diḡān Zuhair* bei Landberg, a. a. O., 180, bezw.
Z. 3: قَالَ زُهَيْرٌ: كَمَلْتُ جَمِيعَ مَا رَوَاهُ الْأَصْمَعِيُّ مِنْ شَعْرِ زُعَيْرٍ
... عَنْ أَبِي عَمْرٍو وَالْمُفَضَّلِ

- عليها فقال النعمان، وعنده النابغة، والمتجردة ليلاً صفياً يا نابغة في شعرك، فقال وكفى عني، من (so!) آل مئة رائج (so) أو معيدى (so!)¹⁾ القصيدة، وإنما سُمي النابغة لأنه لم يقل شعراً متى صار رجلاً وساد قومه وقال يمدح النعمان، ويعتذر إليه حمداً سمي به عنده في امر المتجردة، من الضرب الاول من البسيط،⁵
- يا دار مئة بالعلياء فالسند (so!) أقوت وطال علياً سانف الابد²⁾
- (4 Verse); dazu Komm.: (النج) — f. 50^a,
Schluß des d. an-N. und Anfang des d. IK.:
والخساسة بقية، واضراف للطوب اى اواخر الامور وغايات الامال وانفس مع
ذلك لايترك جهداً في الطلب، حدث الاصمعي ان امرئ افيس حين¹⁰
هرب من المنذر بن ماء السماء الى جبلى طي (النج).

Jemenisches Nashī. Abschrift [vom J. 1084 (1673)?³⁾] von Ġamāl ad-dīn 'Alī b. 'Abdallāh at-Taḡīl aš-Šarafī *المحيعي*, für seinen eigenen Gebrauch⁴⁾.

- 15 **H 105** Kitāb fih al-ḡaṣā'id as-sab' al-mašhūrāt (am Ende: tamma kitāb as-sūmūf) bi-tafsīr ġaribihā qa-irābihā qa-ma'anī luġatiha (lies luġātiha) des *abū Ga'far Aḥmad b. Muḥammad b. Ismā'il an-Naḥḥās an-Naḥūl*. Komm. der Mu'allakāt. (Brock. I, 132, 2). Jemenisch. Die Verse vollständig vokalisiert,
20 die Glossen teils vokalisiert, teils nicht. Abschrift c. 1150 (1737).
- H 81** Kitāb al-ḥamāsa des *abū Tammām*, in 10 Kapitel geteilt (ohne Komm.). Jemenisch. Abschrift c. 1100 (1688).
- H 2** Tit. von späterer Hand, f. 1^a: ad-durr al-farīd fī bait al-ḡaṣīd. *Autograph*⁵⁾. Über den Inhalt und Wert
25 dieses außerordentlich reichen Abjāt-Wörterbuches und der auf der äußeren Hälfte der Seiten zusammengestellten dichterischen Anthologie von Ḥaṣīden und anderen Gedichten aus allen Zeiten, mit allerlei Notizen und Anmerkungen, hat sich f. 1^a ein jemenischer

1) Ahlwardt, Nābiga, VI, 1.

2) Ebenda V, 1.

3) Format, Papier, Schrift und die ganze äußere Ausstattung sind hier und in dem Cod. arab. ambros. B 1 (datiert 1084 Šafar; s. meine Lista dei mss., Nr. 125 und diese Zeitschrift 60, S. 469 ff.) ein und dasselbe (was wohl zu bemerken ist!).

4) Siehe hier oben S. 63, Anm. 1.

5) fol. 161^b: kātibuhu Muḥammad b. [Saif ad-Dīn] Aidamir. Der Vater des Autors, Saif ad-Dīn Aidamir, starb auf dem Schlachtfelde (*ustūḥida*) bei Bagdād am 10. Muḥarram 656, bei der Eroberung Bagdāds durch Sulṭān Hūlāgū (ebenda, fol. 137^a und fol. 178^b).

Besitzer folgendermaßen geäußert: هذا الكتاب من انفس الكتب واغربها ثم ينسج على منواله مؤلف قد اشتمل على غرر الشعر مع غرابة الاسلوب والوضع فقد التزم في كل حرف الاتيان بببيت القصيد من اشعار العرب والمولدين وينقل في هامشه الحواشى المشتملة على 5 كثير من تراجم الشعراء واخبارهم ويستتم ذكر الابيات التى اتمت في الاصل بيت القصيد منها فهو كتاب غريب نفيس ثم نسج بذكره ولا رأينا منه غير هذه النسخة ولعلها بخط مؤلف الكتاب فهو خط في غاية الجودة والاتقان وقد ذهب من اوله وريقات كتبه اسحق بن يوسف لطف الله به في شهر رمضان 1140.

Die ambrosianische Hs. ist ein 5-farbiges Meisterwerk nord-10 arabischer Kalligraphie. Leider vorn und hinten defekt; die abjāt gehen hier von بر (برغم) bis فما بلغ (فما بلغ). Abschrift ca. 680 (1281). 205 Bl. in Lexikonformat; 22,5 × 36,20 × 32 cm¹).

H 136 Kitāb qāsiṭat al-ādāb wa-māddat al-albāb von dem kاتب *abū Muḥammad ‘Abdallāh b. abī ‘l-Faḍl al-Laḥmī* 15 al-luḡaṭī an-naḥqī, ein höchst umfassendes Adabbuch in 30 Bāb geteilt, wahre Schätze von ältesten dichterischen Belegen und von allerlei philologischen Notizen enthaltend. — Vgl. Librairie Welter à Paris: Cat. de Mss. anciens arabes pers. et turcs. Provenant (so!) de la Bibl. de l'Ex Sultan Abdul-Hamid, Nr. 6. — Vollständig 20 vokalisiert. Abschrift: c. 900 (1495). Sehr gut erhalten.

Zu den ältesten Handschriften *philologischen* Inhaltes der mir vorliegenden Sammlung gehören:

H 139 Kitāb ḡarīb al-muṣannaf²) (an der Schlußseite:

1) Einige Bruchstücke derselben Hs. sollen in türkischen Bibliotheken erhalten sein; vgl. O. Rescher, Arab. Hss. des T. K. Seraj, Rivista degli Studi Orientali IV, 699, Nr. 2301. Rescher selber war so liebenswürdig mir darüber in einem Briefe aus Konstantinopel, datiert 7. Juli 1914, folgendes mitzuteilen: „Das k. ad-durr ist hier in ca. 5 Exemplaren vorhanden: Top. K. 2301; Fāṭih 3761 (2 Bd.; s. Mélanges Beyrouth V, 499); As'ad Eff. 2586 (s. ibid. 533): As. 3864 (s. WZKM. 26, Nr. 2). Ich habe auch schon einzelne Blätter dieses Werkes (d. h. also von kaputgegangenen Exemplaren) gesehen; soviel ich mich erinnere, sind alle diese Mss und Ms.-Teile Autographien. Die Bande sind, soviel ich weiß, alle sehr sorgfältig im Lexikonformat geschrieben und durchvokalisiert. Die Anlage ist immer die gleiche und entspricht Ihrer Zeichnung.“

2) Zu den beiden von Brock. I, 107 angeführten Hss. dieses Werkes und zu der von Goldziher (Abh. zur arab. Philologie I, 78, Anm. 2) erwähnten, welche zu der Privatsammlung L[andberg]-H[allberger] gehört, muß nicht nur

k. al-ğ. al-m.¹⁾) des *abū 'Uba'id al-Ḳāsim b. Sallām*. Vollständig. Reich vokalisiert. Einer der wertvollsten Schätze der Ambrosiana; genauer läßt sich der Wert der Hs. am besten an einem Auszug zeigen (s. Tafeln XI—XV)²⁾. Datierte Unterschrift (wohl zu bemerken!;

s. Taf. XV): *تم كتاب الغريب المصنف بحمد الله ومنه وانصلوه على* und dann am Rande rechts: *(عوض وصحح* und links: *في جمادى الاولى سنة اربع وثمانين وثلاثمائة الله كاتبه وغفر له*: also: *im Monate ġumāda I des Jahres 384 (13. Juni—12. Juli 994)*. Sehr gut erhalten.

¹⁰ **H 140** [k. adab al-kātib des *Ibn Ḳutaiba*]. Tit. und Verf. fehlt. Siehe Brock. I, 122 und Grünert's vortreffliche Ausgabe. Falsch eingebunden. Vorn und hinten einige Ergänzungsblätter. Dennoch ganz wertvolle Hs. — Vokalisiertes Gelehrten-nashī. Abschrift ca. 400 (1010). 235 Bl., 16 × 13 cm. Gut erhalten.

¹⁵ **H 54 at-Ta'alibī's** k. at-tamṭil ḡal-muḥāḍara. Brock. I, 285, Nr. 17. Jemenisch, vokallos. Abschrift 1093 Rabī auḡal (1682).

H 98 II dasselbe Werk. Jemenisch, vokalisiert. Abschrift 1009 Šauḡāl (1601).

die wertvolle, uralte ambrosianische Hs. hinzugefügt werden, sondern auch eine fünfte, antike Hs., die in der Privatbibliothek S. M. des Sultans vorhanden ist, die unrichtig von Herrn Dr. Rescher als ein Sammelband klassifiziert wurde; s. O. Rescher, Arab. Hss. des Top Kapı Seraj, Rivista d. Studi Orientali IV, 716—17, Nr. 2555 (aber Katalog: ḡarīb al-muṣannaf, richtig!). Ihre Identifizierung ist jetzt leicht und sicher, denn die Reihenfolge und die Titel ihrer einzelnen Unterabteilungen entsprechen vollkommen der Reihenfolge und den Titeln derjenigen des ambrosianischen Kodex. Wie Prof. Brockelmann bemerkte (Enzykl. d. Islām, s. v. Abū 'Uba'id, letzte Zeilen), ist demselben Verfasser des *Kitāb al-ğ. al-m.* sodann ein Traktat dialektologischen Inhaltes

im *Lisān* VII, 263 zugeschrieben worden: *القائِزَةُ كَلَقَاوِزَةٌ وَهِيَ أَعْلَى مِنْهَا*

أَعْجَمِيَّةٌ مَعْرَبَةٌ قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ فِي كِتَابِ مَا خَالَفَتْ فِيهِ الْعَامَّةُ لُغَاتِ

أَعْرَبَ هِيَ قَائِزَةٌ وَقَاوِزَةٌ أَلْتَنَى تَسْمَى قَائِزَةً قَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ أَمَا

الْقَائِزَةُ فَمَوْلِدَةٌ. Hingegen ist dieses angeblich selbständige Buch weiter

nichts als ein kurzes Kapitel des *Kitāb ġ. al-m.*, und zwar das Kapitel, das man faksimiliert in extenso in unserer Tafel IX, Z 7 f. lesen kann.

1) Die Richtigkeit der Konstruktion k. al-ğ. al-m., die Goldziher mit Recht (Abb. zur arab. Philologie I, 78) beibehalten hat, wird dadurch erwiesen, daß sie die im Schluß unseres Cod. H 139 feststehende Form ist (s. hier oben Z. 5).

2) Die vorliegende ambrosianische Sammlung H enthält unter anderen Schätzen eine vortreffliche alte, vollständig vokalisierte aus dem 'Irāk stammende Hs. des *kitāb ḡarīb al-ḥadīṭ* desselben Verfassers, datiert 540 (1145): Cod. arab. ambros. H 147.

3) und ein Lesevermerk von 1229 (1814).

H 96 I—III von demselben. I: k. fiḫ al-luġa qa-sirr al-‘arabiġa. Brock. I, 285, Nr. 4. Vortreffliche Hs.; völlig vokalisiertes Gelehrtennashī. Abschr. von ‘Uṭmān b. Ibrāhīm b. al-Mubārak b. ‘Abdallāh b. as-Samīn, von 615 muḥarram (1218). — II und III: 2 kleine Nachträge lexikalischen Inhaltes, ohne Quellen-⁵ angabe; II: هذه أسماء من اللغة مستحسنه (d. h. 25 Namen des saif, 25 des rumḥ, 23 des ḫaus usw.); Schluß (und Titel?): tammāt al-muḥtaṣarāt. — III: تعليقات في اللغة; Schluß: tammāt at-talīkāt. Schrift identisch mit I.

H 98 I dasselbe Werk (ohne die zwei Nachträge). Jemenisches¹⁰ Nashī, völlig vokalisiert. Abschrift 1008 rabī‘ I (1599).

H 97 von demselben: k. tuḥfat al-maġlūb min ṭamār al-ḫulūb fī ‘l-muḫāf qa‘l-mansūb (Brock. I, 285, Nr. 9). Vollständig in 61 gezählten Abschnitten (bāb). Abschrift 1054 ṣafar (1644) von Muḥammad b. Muḥammad b. Zariḫ al-ḥanbalī madḥab^{an} al-ḫādirī ṭarīkat^{an}.¹⁵

H 96 IV ar-Raba‘i’s k. niẓām al-ġarīb fī ‘l-luġa (siehe Brock. I, 279 und die Brönnle’sche Ausgabe Cairo 1913). Vortreffliche Hs. Abschrift von ‘Uṭmān b. Ibrāhīm b. al-Mubārak b. ‘Abdallāh b. ʿIḥkūb ibn as-Samīn von 615 ġumādā II (1218): völlig vokalisiertes Gelehrtennashī. — V Anhang auf der Schlußseite, und nicht²⁰ von demselben: تعليق من غيره, in drei Teilen; 1. المونث الذي (Reihenfolge von etwa 100 Nomina: يجوز تذكيره المذكر انذى لا يجوز تأنيته. 2. المعين والاذن. وانكبد والكربش (etwa 30 Namen: العدد والالف من العدد usw.). — 3. انلسام. واعنق والمعا (23 Namen: يجوز تأنيته وتذكيره. 25 والعليا usw.). Schrift usw. identisch mit 96 I—IV.

H 131 dasselbe Werk. Titel ausführlicher: k. niẓām al-ġarīb fī ‘l-luġa qa-mā ḫālathu ‘l-‘arab qa-tadāḡalathu fī aṣ‘āriḥā qa-ḥuṭabihā. Völlig vokalisiertes jemenisches³⁰ Nashī, Abschrift c. 800 (1398).

H 125 k. al-‘aṣa des *Usāma b. Muṣṣid b. ‘Alī b. Mukla b. Naṣr b. Muḥḫid*. Brock. I, 320, Nr. 3. Vokalisiertes jemenisches Nashī. Abschrift 1067 ġumādā I (1657).

Auf dem Gebiete der *Kor’ānauslegung* sind u. a. zu verzeichnen:

H 68 at-taḥdīb fī ‘t-tafsīr, al-ġāmi‘ li‘ulūm³⁵ al-ḫur‘ān des ṣaiḥ *abū Sa‘d al-Muḥsin b. Kīrāma al-Ġusāmī al-Baiḥaḫī* (Brock. I, 412, 6, Nr. 1). Teil VII. Andere Hss.: s. meine Lista dei mss., A 73, B 44, D 520; Biogr. d. Verf. (st. 474, n. a. 545) in Cod. arab. ambros. C 32, f. 3^b. Andere Werke: s. meine Lista, B 66, B 74 III, C 5, C 31—34.⁴⁰

***H 76** (über welchen später; s. Nachtrag, S. 80 ff.).

Inbezug auf *Tradition* sind zunächst anzuführen:

- H 126** zehn Teile (von Ġuz' 183 bis Ġuz' 192) der alten, für uns Europäer fast verlorenen großen: kitāb as-sunan al-kabīr betitelten Traditionssammlung des *Aḥmad b. al-Ḥusain al-Baiḥaqī* (Brock. I, 363. 4, Nr. 1). — Tit. u. Verf., f. 2^a: الحِزْبُ الثَّلَاثُ واثمانون بعد المائة من كتاب السنن الكبير على ترتيب مختصر الامم ابى ابراهيم اسمعيل بن يحيى المزني، تصنيف الامام الحافظ ابى بكر احمد بن الحسين بن على البيهقي رحمه الله، رواية الشيخين الاجلين ابى القسم زاهر بن ضاهر بن محمد الشحامى وابى المعالى محمد بن اسمعيل بن محمد الفارسي رحمهما الله 10 عنه، رواية الامام الحافظ ابى محمد القاسم بن الامام الحافظ ابى القسم على بن الحسن بن حبة الله الشافعى عنهما اجازة وسماء. اخبرنا: (nach der Basmala) Anfang, f. 2^b — عن وائده عن زاهر الشيخان الامامان الحافظ بهاء الدين ابو محمد القسم بن على بن الحسن بن حبة الله الشافعى والقاضى جمال الدين ابو القسم 15 عبد الله بن محمد بن ابى الفضل الانصارى رحمهما الله اجازة قالا انما الشيخان قالا انما الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي قل، باب ما يحل للمصطر من مال الغير، اخبرنا اخر الحِزْب: usw. — Schluß: الحِزْبُ الثاني والتسعون بعد المائة من الاصل وهو اخر المجلد التاسع 20 عشر من هذه النسخة ويتلوه ا. شاء الله في المجلد العشرين منها للجزء الثالث والتسعون بعد المائة باب القضا بالثمن مع الشاهد، والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وانه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل. Schönes, geläufiges Gelehrten- 25 nashī. Abschrift: Damaskus, 634 ġumādā II (1237), von Aḥmad b. 1) (؟) مرامرز رربو الانبرى. Gut erhalten.

1) Vielleicht Aḥmad b. Muzāmir b. Šuraif al-Abḥarī.

H 1 Tit. u. Verf. von späterer Hand: šarḥ *an-Nawāyī* 'alā ṣaḥīḥ Muslim. Brock. I, 160, 3, Nr. 2 und 397, Nr. XI. *Autograph des Verfassers* (st. 676/1277), vollendet am 23. ġumādā I 675 (10. November 1276). Datierter Unterschrift: فيذا آخر ما 5
 وفق الله الكريم له من عذا الشرح، الحمد لله قال مؤلفه
 الشيخ الإمام محيى الدين يحيى بن شرف النواوى عفا الله تعالى
 عنهما فرغت منه أول يوم الاثنين الثالث والعشرين من
 جمادى الأولى سنة خمس وسبعين وستمائة واجزت روايته لجميع
 المسلمين والحمد لله رب العالمين وصلى الله (الخ) — Viele Durch-
 streichungen, Rand- und Zwischenenergänzungen. Kollationiert von 10
 späterer Hand. Ein Prachtfoliant, 41 × 28 cm (!). Sehr gut erhalten.

***H 171** kitāb faḍā'il al-Īman qa-ahlihi des Imām 'Abdallāh ar-Raḥmān (so) b. 'Alī ad-Daiba¹⁾. Abschrift c. 1200 (1785).

***H 170** dieselbe Schrift, u. d. T. hādā ġuz' laṭīf fī faḍā'il 15
 ahl al-Īman des Imām 'Abd ar-Raḥmān b. 'Alī ad-Daiba'
 az-Zabīdī. Abschrift 1163 (1750).

Für die Geschichte kommen hauptsächlich in Betracht.

H 67 ar-rauḍ al-unuf al-bāsim, šarḥ sīrat abī
 l-Kāsim, al-ma'rūfa bi-sīrat Ibn Hišām, des Imām as- 20
 Suhailī. (Zweiter Ġuz'.) — Brock. I, 135²⁾. Abschrift c. 600
 (1204). Sehr schönes, geläufiges Nashī.

***H 128** manāḳib amīr al-mu'minīn 'Alī b. abī
 Ṭalib; riqā'a abī Ga'far Muḥammad b. Sulaimān al-Kūfi³⁾.

1) Vgl. 'Abd ar-Raḥmān (st. 944) ebenda, H 170, und Brock. II, 400/1.

2) Elf weitere (Stambuler) Hss. sind bei Rescher in Le Monde Oriental VII (1913), S. 110 ff. verzeichnet; eine zwölfte (Brussaer) bei Rescher in dieser Zeitschrift 68 (1914), S. 56. Über den Wert der Kommentare Suhailī's und abū Darr's zur Sīra, um einen authentischen Ibn Hišām-Text herzustellen, s. Goldziher in der DLZ. 1912, Sp. 1892 f., und Schaade in dieser Zeitschrift 67 (1913), S. 706 ff. Eine Kairoer Ausgabe (1911?) des Raud in 2 Bänden zitiert Rivista St. Orient. VI (1914), 823.

3) Anfang f. 3b: بسم الله الرحمن الرحيم وبه تقنى، قال أبو
 جعفر محمد بن سليمان الكوفي قال حدثنا خضر بن ابي الهاشمي
 قال حدثنا ابو غسان مالك بن اسمعيل المهدى (ط النهدى
 Gl.: وسيتى) قال حدثنا جمع بن عمرو بن عبد الرحمن العجلي قال
 ابو جعفر وحدثنا الحسن بن علي القطار وحديثه اتم من حديث

Eine der ältesten und ausführlichsten Biographien 'Alī's, fast alle seine Vorgeschichte und die Zeit vor und nach seinem politischen Auftreten betreffend, nebst Traditionen über die Vorzüge desselben und seiner Angehörigen; vollendet im Raġab 300 (Febr. 913)¹).
 5 Notizen über den Verfasser und seine Werke finden sich im Cod. arab. ambros. B 131, f. 189^b—190^a; seine Sammlungen²) von gutachtlichen Äußerungen des Zeitgenossen al-imām al-Hādī (st. 298; Brock. I, 186^b) über verschiedene an ihn von demselben Muḥ. b. Sul. al-Kūfī gerichtete Fragen, sind in Hss. des British Museum³) und
 10 der Ambrosiana enthalten. Die vorliegende Hs. der Vita 'Alī's ist in 7 gezählte Ġuz' geteilt⁴). Schluß, f. 227^b: انتبى الموجود من

خضر قال حدثنا سفيان بن وكيع بن الجراح قال حدثنا جمع بن عمرو بن عبد الرحمن بن جعفر العجلي قال حدثنا رجل من بني تميم من ولد هالة يمدني ابا عبد الله زوج خديجة عن ابي حنيفة وكان وصافاً عن صفة رسول الله (صلعم) فقال كن رسول الله (صلعم) فخمًا مفخمًا usw.

1) Ebenda, f. 178^b (Schluß und Anfang der Tatimma [d. h. des al-ġuz' as-sābi]): قال في الام تم كتاب المناقب وتاليفه ولحمد لله رب العالمين: وقال صلى... وسلم تسليماً قال فيما وذلك في شهر رجب من سنة ثلثمائة يتلو ما روى ابن داب (اب lies) في علي بن ابي طالب رضى الله عنه ورحمه قال وليس حواسم، وبعد ذلك بخط غير خط جملة الكتاب، ثم قال اجازنى محمد بن سليمان الكوفي انقضى بصعدة جميع ما في هذا الكتاب وامرنى مشافهة ان ارويّه عنه وذلك بعد ان كف بصره وامرنى ان اكتب اجازته فرحم الله من كتبه والفقه وغفر لمن قرأه وصدق بما فيه وعرف الفصل لاخله ولقى الله عز وجل بولاية اوليائه، الجزء السابع من مناقب امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه، رواية ابي جعفر محمد بن سليمان الكوفي رحمه الله، بسم الله الرحمن الرحيم باب ما ذكر ان النبي (صلعم) قال لعلي من كنت مولاه فعلى مولاه، محمد بن سليمان قال حدثنا محمد بن منصور المرادي usw.

2) bezw. كتاب المناقب und كتاب القنور. betitelt.

3) Brit. Mus., Suppl. 336, 337, s. auch 531.

4) Besser: 6 Ġuz' und 1 Ergänzungsġuz' (siehe oben Anm. 1); bezw.: ff. 3b—38a, 38b—63b, 64a—93a, 93a—118a, 118b—148b, 149a—178b, 178b—227b.

منافى أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه أنى جميعا
انقاضى انعلامة علم الشيعة . . . قاضى صعدة المنتخب جامع كتاب
Jemenisches Nashī. المنتخب¹⁾ أبو جعفر محمد بن سليمان النكوى
Datierung²⁾: 14. rabī' al-aḥar 1067 (31. Jan. 1657); abgeschrieben
nach einer Kopie kollationiert i. J. 567 (1171)³⁾. 5

H 116 al-i'lām bi-a'lām balad allāh al-ḥarām des
Kuṭb ad-dīn al-Makkī an-Nahrawānī (so zu lesen!). Brock. II, 382,
Nr. 1. Tübingen (Seybold) Nr. 23. Geschichte von Mekka Ägypti-
sches Nashī. Abschrift von Ismā'il b. Turkī b. Aḥmad Al-Manṣalī.
Datierung 5 dū 'l-ḥiǧǧa (985? also. vom Jahre der Abfassung?; vgl. 10
die Schreiberunterschrift: وقد فرغ مؤلفه من تحريره ووفقت انامل
اقلامه من تجبيره في ليلة يسفر صباحنا عن سبع ميتين من شهر
ربيع الاول سنة خمس وثمانين وتسعمائة وكان الفراغ من تعليقه في
خامس شهر ذي الحجة الحرام على يدى افتر عباد الله واحوجهم
انى عفو ومغفرة اسمعيل بن تركى بن احمد المنشليلى غفر الله
له ولوالديه (الذخ).

***H 129** Sammelband. *kitāb al-futūḥ des *Ibn A'tam*
al-Kāfi (st. um 314); *[aḥbār Ṣiffīn] des *Muḥammad b.*
'Uṭman al-Kalbī; *al-Ḡāḥiṣ' risāla ila abī Ḥassān fī amr
al-ḥakamain wa-taṣṣīb ra'ī amīr al-mu'minīn [*Alī* 20
b. abī Ṭālib]. Siehe meine ausführliche Beschreibung des vor-
handenen Kodex, nebst Auszügen und Noten, in Centenario della
nascita di Michele Amari, Palermo 1910, I, 402—415⁴⁾.

H 22 *al-Ḥaimī's*⁵⁾ Gesandtschaftsbericht nach Abessinien u.
d. T. kitāb ḥadīkat an-nazar wa-bahǧat al-fikr fī 23
'aǧā'ib as-safar. Brock. II, 402, 7. Nr. 1: andere Hss. in meiner
Lista dei mss., B 35, I, D 383. F 187 IX und hier unten H 102:
andere Schriften: Lista, B 74, IX. Abschrift: Ṣan'a', 1147 (1734).

H 102 dasselbe Werk u. d. T. sīra ilā bilād al-ḥabaša.
Abschrift 1073 (1662). 30

1) S. oben S. 76, Anm. 2.

2) Ebenda f. 227^b; vgl. f. 63^b (Ende des zweiten Guz'): Ṣafar 1064
(Nov. 1657).

3) Ebenda f. 116^a: سنة وخمسة وستين وستمائة.

4) S. 403, Anm. 3 lies „ottava collezione“ (d. h. die vorliegende Serie H)
statt „settima“.

5) So zu lesen, mit h (aus Ḥādī Ḥaima; vgl. die Aussprache el-bunn
el-heimī der heutigen Jemeniten).

*H 176 I kitāb al-bāb (lies al-lubāb) fī maʿrifat al-ansāb des *abū ʿl-Ḥasan Muḥammad b. Ibrāhīm al-Aṣʿarī* (st. ca. 600/1203)¹⁾. Schluß: *تم نسب عدنان وقحطان*. Jemenisch. Abschrift 1055 (1645).

- 5 Inbezug auf *Geographie* (und Toponomastik), *Kosmographie*, *Naturlehre* und *Medizin* erwähne ich nur die folgenden:

- *H 130 I mulāḥḥaṣ al-fiṭan ʿal-albāb ʿa-miṣbāḥ al-hudā lil-kuttāb des *Ḥasan b. ʿAlī aṣ-Ṣarīf al-Ḥusainī*, verfaßt i. J. 815 (1412). Anfang und Einleitung mit Inhaltsangabe
 10 (d. h.: Handelsgeographie und Zollsysteme Südarabiens am Anfang des 9. Jahrh.): الحمد لله الموصوف بالجود والكرم المنفرد بالاحدية
 وانقدم . . . اما بعد فان العبد الفقير . . . الحسن بن علي الشريف
 للسيدي نسباً لطف الله بيم والمسلمين احببت ان اصنف كتاباً
 في معرفة قواعد دواوين الخراج السلطاني في الجيات اليمنية كما خدمت
 15 الدولة السعيدة الاشرفية اعقبها الله بالرحمة بكتب سميتها الديوان
 للجمع لتيسير في معرفة التلخيص والتسعين وسأخدم الدولة السعيدة
 الناصرية بهذا الكتاب وسميته ملخص القطن والالباب ومصباح
 اليدى للكذب وجعلته مرتباً جديداً وفصولاً . . . وجعلته فصولاً
 اربعة . . . الفصل الاول في فضل القلم واعلده الفصل الثاني في معرفة
 20 قواعد دواوين الخراج السلطاني وما عواندى وفع عليه اسم الديوان
 وما يجب نه وعليه وعلى المتصرفين والمباشرين في الجيات الى قلمه
 عليهم حاكم بحكم الملك وما يجب ليم وعليهم، الفصل الثالث في
 معرفة قواعد اموال الجيات اليمنية بكمايه، وهذا الفصل يحتوى على
 ثلاث مقالات، المقالة الاولى في قواعد اموال الجبال وهي تحتوى على
 25 جنتين، الجنة الاولى وهي للجبل الاعلى وتسمها (so) البلاد العليا وفي طولاً
 من شرقي حضرموت الى بلاد الطويلة وشرف قلدحاج غرباً، وعرضاً
 من حقل قتاب جنوبياً الى بلد بيشة قبلة وشمالاً، ومبلغ خراجها،

1) Tit. u. Verf. zit. HH. s. v.; s. andere HSS. in meiner Lista dei mss., Nr. 142. Verfasser zit. bei Brock. I. 430, Nr. 16 und 195, Z. 13 f. — Andere Schriften. meine Lista, Nr. 30 II.

والجهة الثانية وهي المعروفة باليمن الأخضر وهي مدورة الشكل طولاً
وعرضاً وجنوباً وشمالاً أولها من الاعمال التي تخصّصية من ريمان بنى
سيف على ضفار الواديين (f. 5^b) على بلاد بنى سرحة على بلاد
بنى ناحى (o. p.) على المشيرق وحصونه وجهاته وبلد بنى على
5 وبنى مرغم على بلد وحّاضة وأوديتها وذى سيدم وبلد الاحمود
على بلد وصاب، ونعود الى مخلاف الشوافي والخصراء ونعمان وجبل
انتعكر وجبل بعدان بما فيه واليه وبلد صبيان ومخلاف جعفر
ومخلاف ريمة والجبلين وعنة والققاعة وشرعب وجبل الطور وهو صر
وما بينهم من حصون، وامصار وأوديته (so) وانهار وحصن تعز العز لحروس
10 ومعشارة وبلد التركب وحديبين والحند والسلف وجبال العرزمين (o. p.)
وزبيد وما والاعم، المقالة الثانية في معرفة قواعد اموال التبتائم وما
يشاكلها من الجيات وجهات الاتضاع، المقالة الثالثة في قواعد اموال
ابندار والتغور ومعانيها وضرائبها، الفصل الرابع في معرفة ما يسترفع
من الاشغال والحسابات الى الديوان، التسعيد على حكم ما يأتى
15 ذكره ثم قواعد بها حُرست الاموال وعملت في النمو والزيادة، ثم
نكت حسنة فما يفتقر الى مضالعتها وحوار، ختمت الكتاب بذكر
الفلم وذكر الله أعلى البسم، Aller Wahrscheinlichkeit nach *Auto-
graph des Verfassers*.

*H 104 kitāb ākām al-margān fī dīkr al-mad[ā'in
al-maḥ]hūra¹⁾ bi-kull makān des šaiḥ *Iṣḥāk b. al-Ḥusain*. 20
Altes bisher vermißtes geographisches Wörterbuch, in zwei Teilen
(Städte und Länder). von al-Idrīsī und Ibn Ḥaldūn erwähnt und mit-
benutzt; vgl. Nallino's Anmerkungen in Centenario della nascita di
Michele Amari II, 579 (zu I, 425, wo die vorliegende Hs. zitiert wurde).
Anfang, f. 1^b (n. d. Basmala): ذكر مدينة مكة المشرفة. قل اسحق 25
بن الحسين (رح) انما ذكرنا مكة قبل البلاد لانها بيت الله الحرام
والبصرة، سر من رأى، بغداد، بيت المقدس، مدينة انبى،
دمشق، صنعاء، سمرقند، (so, ohne tašdīd)، عبادان، واسط،

1) Das Blatt ist durchlöchert.

عسقلان، طبرية، حلب، دمشق، انيمامة، الببحرين، حضرموت، سب،
جرجان، طبرستان، أصبجان، حلوان، عمدان، الموصل، طرسوس،
(so) جوارزم، كرمين، سجستان، حراد، سمرجسن، مرو، نيسابور
(so. und 5 o. tašdīd). تَنيس، دميّاض، الاسكندرية، (o. p.) سمرقند، بخارا، بلخ،
تاجرت، انقيروار، طرابلس، عين الشمس، مدين، مصر.

Zweiter Teil (f. 23^b): قال ائحق انن الحسن مصنف الكتاب
قد ذكرنا المدائن المشهورة على الخصوص لكل مدينة فامذكروا
بلاد البربر وذكرها: المواضع على اللغة والتعميم طلبنا تختصر
مدينة، مدينة، ومية، الروم والافرنج. جزيرة الاندنس، بلاد انسودان،
بلاد، مدينة الرانج في الهند، ذكر الترقيم والديف، القسطنطينية¹⁰
وفيها خيل ممنوعة قد: Sehluf (f. 32^b). بلاد الترك، الجزر والشاوش
وفيهما خيل ممنوعة قد: Großes, deutliches jemenisches Nashī. Ab-
schrift: 1129 Ša'bān (1717) von Aḥsan¹) b. 'Alī b. 'Ubaid Allāh
al-Ānsī al-Kaukabānī.

H 127 al-maḥāla al-ḥāmisa min al-ḡuz' at-tānī min kitāb
kāmil aṣ-ṣanā'a al-ma'rūf bi'l-malakī. Allgemeine Therapie
des 'Alī b. al-'Abbās. Brock. I, 237, 19. Sehr schönes ägyptisches
Nashī. Abschrift c. 600 (1204).

Endlich seien noch drei Bruchstücke des Korāntextes auf
²⁰ Pergament mit *kufischer Schrift*, alle von größtem paläographischem
Interesse²), sowie eine ziemliche Anzahl persischer³), türkischer⁴)
und hebräischer⁵) Handschriften erwähnt.

Nachtrag. — Die jüngste südarabische Sammlung hat uns
noch eine angenehme Überraschung bereitet. Dieselbe enthält
²⁵ nämlich einige Handschriften von Werken, welche der vielseitigen
zaiditischen Literatur Südarabiens ganz fremd sind, vielmehr der

1) Hs. أحسن mit ح unterschrieben; ein oft vorkommender südarabischer
Kosenamen.

2) H 144, H 145 (beide in sehr schönen Originalholzbänden mit Leder-
rücken und je drei Lederöhrchen) und H 146 (in Lederband, ohne Klappe).
Die Zeit der Abschrift ist nirgends angegeben. Taf. XVI enthält die Verse II,

261—265, von خير من صدقة يتبعها [أعضا] م ديف ننشوحا.

3) H 149, H 151—158, H 162, meist dichterische Werke enthaltend.

4) H 148, H 150, H 159—161.

5) H 163—168.

modernen Literatur jener Sektierer angehören, die Amīr al-mu'minīn al-Mutaqakkil 'ala 'llāh *Iahīā b. Ḥamīd ad-dīn*, der derzeitige Imām der süd-arabischen Zaiditen, in einer interessanten autographischen Notiz über die Erbeutung der besagten Handschriften des Unglaubens¹⁾ beschuldigt. Diese noch wenig bekannten Sektierer werden heutzutage in Jemen in der arabischen Schrift- und Umgangssprache mit einem alten generischen Namen, der in der Geschichte des Islām oft vorkommt, *Bāṭiniten*²⁾ genannt; vom Volke zu San'ā'

1) كَفَرٌ; s. weiter unten, S. 84, Anm. 6.

2) الباطنية; s. Enzykl. d. Islām (haupts. aus Šahrast., und ohne Literatur!); Ta'riḥ-i-İemen u-Şan'a' des türkischen Majors Al-hāǧǧ Ahmed Rāšid (Konstantinopel 1291), I, ۱۸۱—۱۸۴. — Notizen über den verlorenen **كشف الاسرار** وحتك

الاستار (n. a. كشاف أسرار الباطنية) von dem Kādī abū Bakr Muḥ. b. aṭ-Ṭaiyib al-Bakillānī (gest. 403), teilte Fagnan (Centenario Amari II, 57) mit. Die Privatsammlung Griffini in Mailand verzeichnet eine alte aus San'ā' stammende Hs.

des bisher unbekannten كشف اسرار الباطنية des abū 'l-Kāsim [Ismā'īl b. Aḥmad] al-Bustī; dieser Mu'tazilit gehört zu dem Schülerkreise des Oberkāfī 'Abd al-Ġabbār (gest. i. J. 415; s. Brock, I, 411, 418); vgl. Fihrist 139: المستى وهو أبو القاسم: Arnold, al-Mu'tazilah, 69: أبو القاسم: إسماعيل بن أحمد البستي... كان جاداً حاذقاً يميل إلى مذهب ومنها بن أحمد البستي. Cod. arab. ambros. E 394, f. 31^a: (d. h. منها) والزيدية وناصر الباقلاني kutub az-zaidīja) للشیخ الإمام العالم أبی القسم البستی کتاب للبحث القطعة فی الرد — علی أدلة التكفير والتفسيق.

جزءاً من الباطنية على des Zeiditen Šaraf ad-dīn Muḥ. b. Iḥāḥ b. Aḥmad b. Hanaš (gest. 719) zitiert Ibn abī 'r-Riḡāl, biogr. Wb. (Cod. arab. ambros. B 130, f. 213 a. Auf dem Gebiete der zeiditischen Literatur über das Bāṭinitentum gehört Cod. arab. ambros. A 60, f. 6 a (ein Auszug ohne Quellenangaben und fast unpunktiert): عذه يمين الباطنية، بالله العظيم ثلاث مرات والاحمد (lies والاحمد) ولانه الامرى الطب (ولا به الا من الطيب) وانكر (lies الشيعه النطقاء) وكفر بالدعاة الاولياء واحمد (o. p.) الائم انستورين والانكر الاول والتانى والنيولى والصورة وانكور والدور وانتفال الارواح الى الاجسام البهيمية والاحمد (o. p.) قائم القيمة، تم ذلك (الاحجب = الاحمد); vgl. die Hiḡāb- und Muḥtaḡabschriftstücke der beigelegten Auszüge aus Cod. arab. ambros. H 75 und H 76 (Tafeln XVII und XVIII). — Schließlich, wenn sie von sich sprechen, sagen die Bāṭiniten:

werden sie gemeiniglich mit den Namen el-Mekārem¹⁾, el-Ḳarāmī²⁾, oder Benī Iām bezeichnet³⁾, nach dem Namen jener Gegend (Bilād Iām) des Neḡrān, die heutzutage ihr Hauptsitz ist⁴⁾. Ihr Oberhaupt führt den Titel dā'ī⁵⁾, gleich jenen Missionären, 5 deren sich in den früheren Zeiten die Ismā'īliten⁶⁾ bedienten, um den Lehren der Sekte Eingang und Verbreitung zu verschaffen. Seine Residenz ist seit vielen Jahren im Bilād Hamdān und zwar

أهل الدعوة الباطنية التناويلية (z. B. Cod. arab. ambros. H 76, f. 112 b),
أهل الدعوة النبائية سلام الله على صاحبها بشيعته (z. B. Cod. arab. ambros. H 75, f. 33 b) und dergleichen.

1) Vgl. jedoch مكرمي ديو مذهب باطنيه فقهاسته تعبير أولور (hier S. 83, Anm. 3) und Hartmann, Die arabische Frage, 599, Anm. 1. Diese Notizen über die Bāḡiniten entnehme ich ausschließlich den schriftlichen und mündlichen mir 1896—1914 von Herrn Caprotti-Šan'ā' gemachten Mitteilungen.

2) Vgl. Hamdānī, S. 102, Z. 4: ومن [مخلاف] جيشان كان مخرج والقرامطة باليمن und Account of the Karmathians in Yaman, extracted from the Kitāb as-Sulūk of Bahā' ed-dīn al-Janādī (bei Kay, Yaman . . . by 'Omārāh, S. 101—102 und S. 191—212). Das Werk كتاب الرد على القرامطة des Muh. b. Iā'kūb al-Kulīnī (gest. 328; vgl. Brock. I, 187) wird bei Tūsī (List of Shy'ah books, Nr. 709) erwähnt und gehört zur zaiditischen Literaturgeschichte; vgl. Codd. arab. ambros. D 223—225, E 262, H 137.

3) Niebuhr III, 344; Hogarth, The penetration of Arabia, 201, 203; Kāmūs, s. v.; Hamdānī, s. v.; Ed. Glaser in Petermanns Mitteil. 32, S. 35¹ und 36¹; Ed. Glaser, Die Abessinier, S. 65 und Anm.; Derenbourg im JA. 1884, S. 330—31; Rieu, Brit. Mus. Suppl., 586; El-Khazrejiyy, The Pearl-Strings, III, 113: "There are some notices of them, met with somewhere (so!), as mercenaries who used to come in large bodies to the Imām, etc., and as plunderers by the way, if an opportunity occurred".

4) Vgl. Cod. arab. ambros. H 76 (hier S. 87), f. 210 b (Kolophon): وكان الفراغ من زبر هذا الكتاب يوم . . . وذلك من مسودتها التي في بخط مؤلفها سيدنا الداعي للجميل عديم النظير والمثيل ضياء الدين ودره تاجه والاكليل اسمعيل بن سيدنا همة الله ايده الله بانصر والظفر وذلك بحصنه السعيد وقصره الشامخ المشيد من محروس تجران ببلاد يام حرسها الله من الاشرار اليليام (usw.).

5) Vgl. oben Anm. 4 und unten S. 87, Z. 7 und S. 26, Z. 3.

6) Persisch باطنيان (aus Sing. باطني) genannt; s. z. B. Kashf al-Mahjūb . . . by . . . al-Hujwīrī . . . translated by Nicholson (Gibb Memorial XVII), S. 263.

die kleine Stadt Ṭeiba¹⁾ im Uādī Dahr²⁾. In der neuern Zeit haben diese Bāṭiniten stets eifrig für die Türken Partei genommen, um sich so erfolgreicher im Kampfe oder vielmehr im stets andauernden blutigen, religiösen und politischen Kriege gegen ihre unversöhnlichen Feinde, die Zaiditen behaupten zu können³⁾. Im Kriege vom Jahre 1910 zwischen den Türken und den südarabischen Zaiditen wurde Ṭeiba halb zerstört und der Dā'ī getötet; gegenwärtig residiert daselbst der Nachfolger. Die Bāṭiniten, von denen vier oder fünf sich immer vorübergehend in Ṣan'ā' befinden, unterscheiden sich von der Masse der übrigen Jemeniten durch eine hellere Gesichtsfarbe, 10 kräftigen Wuchs und besonders durch ihre eigentümliche Tracht, die aus einem Überhemd (kamīṣ) und einer dunkelblauen Kopfbedeckung besteht, welche die Form der bei den Jemeniten üblichen gubba hat; die Häuptlinge dagegen tragen anstatt der gubba eine seidene kuffīja. Im Bilād Hamdān befindet sich das Grab 15

1) Hamdānī's طيبة (120, 17 und Index) ist Druckfehler; vgl. die Lesarten طمبة (o. p) und طيبة der Hss. Hamdānī's und Ṭaiba auf Glaser's Karte (Pet. Mitteilungen 32, 1).

2) Wüstenfeld, Jemen, S. 122: وادی ضبر . . . wahrscheinlich im Bereiche (so!) des Berges Kaukabān. Nein! Vgl. W. Dhahr auf Glaser's Karte und W. Dahr auf Glaser's „Beiläufige Skizze“ (S. 88 seiner „Mittheilungen über einige aus meiner Sammlung stammende sabäische Inschriften“); ferner الضبر (und ضبر) bei Hamdānī, s. v., und bei Ahmed Rāšid, Ta'rīḥ-i-Jemen, I, 265 (zit. hier Anm. 3).

3) Zur Geschichte dieser Kriege i. J. 1141—1143 (1728—1730) sei hier eine Stelle aus Ahmed Rāšid, Ta'rīḥ-i-Jemen ʿa-Ṣan'ā' (Konstantinopel 1291), I, ٢٩٥ angeführt: 1141 سنه سنده اسحاق ابن المهدي امامت دعواسيله عصيان ايدوب امام مرقوم ايله بر خيلي محاربه ايلديكي كبي 1142 سنه سنده يام قبائلي دخي قبائل حاشد ايله اتفاق ابدرك تهماميه ايندكلرندن امام طرفندن اوزررينه عسكر سوف اولنهرق مقاتله عظيمه و محاربه جسيمه وقوعبولوب امام عسكري منهنم وپريشان اولهرق يامليلر بيت الفقيمي ضبط ايلديلر. و 1143 تاريخنده اوتهدنبرو وادی ضبرده اسكان ايدن يام مكرميلري طيمه وفده حصنلريني تعمير وترميم ايدرك موخرأ امام اوزرينه قيام ايتدكلرندن بر خيلي محاربه اولدندن صكره مصالحه اولندي (مكرمي ديو مذهب باطنيه فقهاسنه تعبیر اونور) 1155 سنه سنده امامك برادري احمد اوتهدنبرو عصيان ايدرك بينلرنده محاربات كثيره وقوعبولدقدنصكره مصالحه ايتدی.

a) von mir überstrichen.

eines qelī, das von der ganzen Bāṭinitengemeinde hoch verehrt wird; zu jeder Jahreszeit pilgern dahin viele dieser Sektierer aus Indien, wo dieselben ebenfalls zahlreich sind. Aus Indien pflegen sich die Bāṭiniten von Bilād ʾIām die Bücher der Sekte kommen zu lassen, die arabisch, aber hie und da in Geheimalphabeten geschrieben sind, welche nur die Eingeweihten verstehen würden¹⁾; ihre sonderbaren Handschriften bewahren sie höchst eifersüchtig auf. Wenn ihre Gegner, Türken oder Zaiditen, irgend eines ihrer Bücher im Kriege erbeuten, so trotzen sie jeder Gefahr und bringen jedes mögliche Geldopfer, um dasselbe wiederzuerlangen. Dies ist auch der Grund, warum die bāṭinitischen Handschriften so selten sind unter den außerordentlich reichhaltigen Sammlungen von Handschriften, die aus ʾIemen und andern Teilen der arabischen Halbinsel stammen. Wie man mir versichert²⁾, wäre die Sekte bereit, zur Wiedererlangung derselben einen weit höheren Preis zu bezahlen als den, welchen die großen Bibliotheken des Abendlandes gewöhnlich dafür bestimmen. Dennoch soll es dem jetzigen zaiditischen Oberimām gelungen sein, bei Anlaß eines Treffens, das 1905 bei Ġebel Lahāb³⁾ stattgefunden, eine ganze Bibliothek bāṭinitischer Handschriften zu erbeuten, wenn es wahr ist, was er mit eigener Hand auf das Titelblatt einer derselben⁴⁾ geschrieben hat, welche dann wiederum dem Sieger geraubt wurde und schließlich nach Ṣanʿā und Mailand gekommen ist: „Dieses ist einer der 400 und „mehr Bände, die zur Literatur der Bāṭiniten gehören, die ihnen „im Treffen bei Lahāb durch Gottes Gnade als Beute abgenommen „wurden, und die uns viele Beweise vom Unglauben jener Leute „erbracht haben. Datirt vom Monate rabīʿ ʾl-awwal 1323⁵⁾. Gezeichnet: *Amīr al-muʾminin al-Mutaʾakkil ʿala ʾllāh ʾIahjā*⁶⁾“.

1) Meine hierauf bezüglichen Umschreibungen in arabischen Buchstaben sind weiter unten, d. h. Seite 87, Anm. 4 und 88, Anm. 1, durch eine darüber gesetzte punktierte Linie bezeichnet.

2) Caprotti's mündliche Mitteilung.

3) Ġebel Lahāb ist ein Ort zwischen Ḥaġūla und Menāḥa, unweit der Landstraße Ḥodeida—Ṣanʿa und vom Berg Ṣafʿān überragt (Caprotti's mündliche Mitteilung). Auf Glaser's Karte ist Lahāb nicht verzeichnet. Vgl. Hamdānī s. v.

4) Cod. arab. ambros. H 75 (s. hier S. 85).

5) Mai 1905.

6) f. 1^a: *هَذَا الْكِتَابُ مِنْ كُتُبِ الْبَاطِنِيَّةِ مِنْهَا (sic) أَخَذَ عَلَيْهِمُ*
مِنْ نَهَابٍ مِنْ جُمْلَةِ كُتُبِ تَنْتِيفٍ عَلَى أَرْبَعِ مِائَةِ مَجْلَدٍ وَنَلِهَ لِلْهَمْدِ
فَلَقَدْ أَطْلَعْتُنَا كُتُبَهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ كُفْرٍ [٤] شَيْْرِ رُبِيعِ الْأَوَّلِ سَنَةِ ١٣٢٣
كَتَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ بِحَيْثُ Vgl. Cod. arab. Berl. 2174,
Schluß: *أَنْ يَجَاهِدَ هَؤُلَاءِ الْكُفْرَ كَمَا قَالَ تَعَالَى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ*
الْكَافِرَ وَالْمُنَافِقِينَ usw. und Ahlwardt's Notiz darüber: Die šīʿitischen Anhänger

Obgleich die Zaiditen vom Imām Iahjā bis zum untersten Bettler die Baṭiniten als Ungläubige betrachten, so behaupten letztere doch, sie seien echte mu'minīn, jedoch ohne äußerliches Schau-gepränge des Kultus. Sie sollen in ihren Wohnungen die obligatorischen täglichen Gebete verrichten; sie besuchen jedoch auch 5 die Moscheen.

Ein charakteristischer Zug der südarabisch-baṭinitischen Anschauung vom Jenseits besteht in der dort sehr verbreiteten Sitte, der beit el-māl ihres Dā'ī, eine gewisse Summe zu bezahlen, um sich im Paradies einen Platz zu sichern, der für alle im Maße 10 von zwei Ellen Länge auf eine Elle Breite festgesetzt ist. Wie man mir versichert, ist es ebenfalls üblich, seitens hochgewachsener Personen, an die besagte Kasse eine Übertaxe zur Erlangung eines etwas größeren Raumes zu entrichten. Vom Erhabenen zum Lächerlichen ist immer nur ein Schritt! 15

Von ihren wertvollen aber leider seltenen Handschriften die bisher der Ambrosiana zugekommen sind, oder künftighin erworben werden können, will ich zu gehöriger Zeit und an geeigneter Stelle ausführlich berichten; hier will ich nur die zwei folgenden (Unika?) 20 anführen:

H 75 Sammelband. Inhaltsangabe, f. 1²¹): masā'il maǧmū'a min al-ḥakā'ik al-'ālīja ḡad-daḡā'ik ḡal-asrār as-sāmīja, allatī lā iaǧūz al-iṭṭilā' 'alaihā illā bi-idn man lahu al-'ikd ḡal-ḡall [li-]ja'lam dālika.

I (ff. 2^b—13^b) Anfang: مسائل في الحقائق وجواباتها ثلثة 25
عشرة، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين والحمد لله وحده
وصلعم (so)، الحمد لله رب العالمين وصلوته (so) على رسوله سيدنا
محمد خاتم النبيين وعلى علي وصيه اشرف الوصيين وعلى الائمة
من ذريته الطاهرين وعلى مولانا الامام الطيب ابي القسم امير
المؤمنين وسلم، اما بعد ايها الاخ اعلى الله في رتب الصالحين درجتك 30
ونور بنور الصافين المسبحين صورتك فقد وقفت على مسائلك
التي دلت على تالف جذوة ذكائك وعلوك في منازل العلم
وهي ايها الاخ تقتضى جوابا من زيد الحقائق المصونة وسرائر الحكم

des Šāh Ismā'īl, welche die drei ersten Nachfolger des Propheten verfluchen, sind Ketzer und als solche zu verfolgen und mit dem Tode zu bestrafen: dies sucht diese Abhandlung [die anonyme الاسماعيلية] nachzuweisen (Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Hss., II, 483).

1) Von späterer Hand.

المكنونة ولُب الفوائد المخزونة كتبت لك ذلك في هذه
 الاوراق وانا اخذ عليك عيد الله تعالى وعظيم الميثاق الذى اخذه
 على ملكته (so) المقربين وانبيائه المتجبين وائمه دينه الهادين
 وحدودهم الميامين والا فانت برئ منهم اجمعين لا وقف على ذلك
 الا انت او اولادك لا غيرهم ثم ترد الى هذه الكراسة بعد ان تحفظ
 ما فيها وان اردت ان تغيب ذلك تركتها عندك مدة ما يحفظ ما
 فيها ثم اعدتها الى الله على ما نقول وكيل، المسئلة الاولى عن
 العالم الروحاني هم اشخاص فامات ام كيف تصورهم هذا قوله
 للجواب اعلم علمك الله الخبير وجعلك من اهله ان صور اهل دار
 الابداع انوار شعشعانية لا سبيل الى وصفها لجلالة قدرها وعظيم
 شأنها (usw.). Der Anonymus erwähnt das kitāb rāḥat al-ʿaql
 des Ḥamīd ad-dīn. Derselben:

- II (ff. 14^a—23^b) ثمانية مسائل وجواباتها.
 III (ff. 23^b—34^b) عشرة مسائل واجوبتها.
 15 IV (ff. 35^a—42^a) عشرون مسألة وجواباتها.
 V (ff. 42^b—45^a) خمسة مسائل واجوبتها.
 VI (ff. 45^a—50^a) سبعة مسائل واجوبتها.
 VII (ff. 50^a—56^b) سبع عشر مسألة واجوبتها.
 VIII (ff. 56^b—60^b) سبعة مسائل واجوبتها; s. Tafel XVII.
 20 IX (ff. 60^b—66^a) اربع عشر مسألة واجوبتها.
 X (ff. 66^a—78^a) ست وعشرون مسألة [واجوبتها].
 XI (ff. 78^a—83^b) عشرة مسائل واجوبتها.
 XII (ff. 83^b—100^a) تسعة وثلاثون مسألة واجوبتها.
 XIII (ff. 100^a—103^b) ستة مسائل واجوبتها.
 25 XIV (ff. 103^b—119^b) risālat al-īdāḥ wa-t-tabjīn fī
 kaifiyat tasalsul qilādatai al-ġism wa-d-dīn des sajjidna
 ʿAlī b. Muḥammad b. al-ʿUlād (اعلى الله قدسه).
 XV (ff. 120^a—129^a) risālat tuḥfatal-murtād wa-ġuṣṣat
 al-aḍḍād, ohne Angabe des Verfassers. In der Einleitung, f. 121^a,
 30 sind erwähnt, die folgenden bāṭinitischen Schriften: 1 risālat
 ar-radd ʿala ʿl-mārīkīn; — 2 risālat al-yaʿz wal-baʿān; — 3 risālat

al-iršād ḡal-ifṣāḥ; dann f. 122^a: — 4 *risālat ad-dīla'*¹⁾ des šaiḥ 'Alī b. al-Ḥusain b. al-Ḥalīd; — 5 *kitāb az-zīna* des abū Ḥatīm ar-Rāzī; — 6 بعض تالیفاتہ des Maṣṣūr al-Ḥaman; ferner f. 124^b:

جميع ما ذكرناه قول سيدنا المؤمن جعفر بن منصور اليماني اعلی
 5 الله قدسه حجة²⁾ مولانا المعز لدين الله صلوات الله عليه في كتاب
 وورد: (f. 125^a) 7 — اسرار النطقاء . . . وفي كتاب سرائر النطقاء
 ايضا في كلام انداعي³⁾ الاجل السيد الافضل ابي البركات بن بشری
 الخلبی⁴⁾ باب مولانا الامر صلوات الله عليه وصاحب كرسي دعوته
 endlich, f. 128^b: — 8 *kitāb al-maṣābiḥ* des sajjidna Ḥamīd ad-dīn,
 ḡuḡḡa maulānā al-Ḥakīm bi-amrillāh. 10

XVI (ff. 129^a—134^a) risālat al-ism al-a'ḡam ohne Angabe des Verfassers. — Schönes, deutliches jemenisches Nashī: Abschrift c. 1200 (1786). Siehe Tafel XVII⁵⁾.

H 76 *kitāb marāḥ at-tasnīm* des Dā'ī⁶⁾. *Diḡā' 'd-dīn Ismā'il b. Hibat Allāh b. Ibrāhīm*. Kommentar des Ḳur'ān, nach 15
 bāṭinitischen Ta'ḡīlanschauungen, verfaßt im Jahre 1169 (1756).

1) Vgl. ḡādī ضلع ebenda, f. 11^a.

2) Siehe oben, S. 84, Anm. 1.

3) Vgl. oben S. 82, Anm. 5.

4) Verfasser eines *kitāb al-maḡālīs* (zit. ebenda 125^a).

5) Umschreibung (und [eingeklammelter] Vordersatz): *المسألة الرابعة*

عن ابي طالب سلام الله عليه، الجواب فالصحيح فيه ما ذكره في
 كتابيم الآخر والخمسة التي بين النبي صلى الله عليه وعلى اله
 وبينه هم حدود ابي طالب⁶⁾ اولا في حال التربية وهم زيد وابي
 وميسرة وجيرا وخديجة (so) فهؤلاء هم الذين بينه وبين ربه الذي
 اقامه وهو ابو طالب فاما عبد المطلب وعبد الله فهما امامان وهما
 وابو طالب وسائط بين النبي والعاشر وكذلك بين امير المؤمنين
 والعاشر بوساطة النبي صلى الله عليه وعلى اله واما النعلان من
 المسألة 2 v. u.: نار فهو اشارة الى محمد وعلى الذان (الخ)
 الخامسة عن مكة وبيت المقدس وسائر المشاعر.

6) Siehe oben S. 84, Anm. 1.

a) Siehe oben S. 84, Anm. 1.

Abschrift 1173 (1760) nach dem Autograph: وكان الفراغ من زبر هذا الكتاب الموضح من الاسرار ما هو لب الالباب يوم الاحد (15. ragab) ١١٧٣ وذلك من مسودتها (so) التي في بخط مؤلفها سيدنا الداعي الجليل عديم النظير والمثيل ضياء الدين ودرة تاجه والاكيل اسمعيل بن سيدنا هبة الله ايده الله بالنصر والنظير وبلغه في رفع بناء ٥ الدعوة ... وذلك بحصنه السعيد وقصره انشامخ المشيد من محروس نجران ببلاذ يام حرسها الله من الاشراق الليام وذلك بخط العبد الضعيف ... احقر عبيد موله واحوجهم نفعوه ورضاه عبد Grobes, z. T. — الله بن سيدنا علي بن هبة الله وفقه الله (الخ)
 10 unpunktiertes jemenisches Nashī. (Siehe Tafel XVIII¹).

1) Umschreibung (Z. 2 ff.): حقائف سورة هود وايضاح بعض سرها الذي نوره في البصائر المضيئة (o. p.) ينمو وينبذ، بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله تعالى الر وذلك منه اقسام تعالى تتفرق مقام محمد بن اسماعيل واهل اسبوعه كتفرق الالف واللام والراء اجتمعين اقسام منه تعالى بكل اسبوعين اجتمعت بعد هذا الاسبوع الاول وهم اسبوعى المعز والطيب ثم اسبوعى معد بن الحسين واحمد بن محمد ثم هذا الاسبوع واسبوع والد القائم، كتاب يعنى الحسين سلام الله عليه احكمت آياته يعنى مقامات فتاب الانوار من ونده ثم فصلت يعنى مراتبهم من لدن حكيم خبير يعنى العين وذلك على قدر سبقهم اليه في حال المجازات الا تعبدوا الا الله يعنى امام كل زمان منهم انى لكم منه ندير يعنى من عصيانه وبشير يعنى لمن اخلص له الولاء وكل ذلك بمقتضى السوابق ثم قال تعالى وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يعنى امام كل عصر فما اوهموه من ولاية صدره (الخ).

Assyrische Beschwörungen.

Von

Erich Ebeling.

Die folgenden Texte sind dem von mir soeben fertiggestellten 2. Bande der Inschriften aus Assur entnommen. Es sind nicht die wichtigsten dieses Werkes; sie reichen lange nicht in ihrem Wert an das Duplikat von Ištar's Höllenfahrt, an den Text, der die Schöpfung der Menschen aus dem Blute der Lamgagötter 5 schildert, und andere dort zu findende epische Fragmente heran; sie sind mir aber zuerst verständlich geworden, und da ich nicht weiß, ob es mir in diesen Kriegswirren gestattet sein wird, den Rest in ausführlicher Bearbeitung zu geben, so gebe ich vorläufig, was ich fertig habe. Die Umschrift schließt sich im allgemeinen 10 an die Delitzsch's im sumerischen Glossar an.

Nr. 31.

- [én] má-e lù-kin-gi-a dingir-gal-gal-e-ne me-en
 [mâr] šip-ri šá ilānimeš rabūtimeš anākuku
 [dingir][en-ki] dingirasar-lù-dúg gal-bi á-mu-un-da-an-äg 15
 [ilu]ê-a ù ilumarduk rabišiš ú-ma-'i-ru-in-ni
 5 tû-tû-šù al-gin ki-silim-ma šú-mu uš-en
 i-na šip-ti al-lak a-šár šú-ul-me qa-ti um-mad
 tû azag-ga-bi ka-mu-ta mu-un-da-gál
 ši-pat-su-nu ellitutu na-ša-ku ina pi-ia 20
 dingirud-gál-lu ur-sag dingir-ri-e-ne-gé
 10 iluninni-ib qar-rad ilānimeš
 dingirnin-a-ḥa-qud-du gašan tû-bi nam-ti-la-gé
 iludto be-el-tum ša tu-ú-ša ba-la-tu
 igi egir zi-da á-gúb-bu-da 25
 pa-na ar-ka im-na u šú-me-la
 15 lù ḥul ba-an-sar-ri-eš ki-uš-sa-mu uru-ag-eš
 lim-na i-tár-ra-du i-na-ša-ru kib-si
 igi mullalá ki-kur-šù ba-an-gar-ri-eš
 pa-an gal-li-e ana aš-ri ša-nim-ma i-šak-ka-nu 30
 ki-nam-ti-la-gé á-mu-ta ba-an-gub-bu-uš
 20 i-na qaq-qar ba-lá-ṭi i-da-a-a iz-za-az-zu
 an-ta ki-ta ki silim-ma ba-ra-ab-gá-gá-áš
 e-liš u šap-liš a-šár šú-ul-mi iš-ku-nu

- tû azag-ga-bi ba-ra-ab-sum-mu-uš
 ši-pat-su-nu ellitum^{tum} id-di-nu-nim-ma
 25 dug mu-un-da-ab-dug-ga-áš an-da-ab-nâ-a me-en
 a-mat i-qab-bu-u-ni ip-pu-uš
 5 nam-mah-e-ne pa-è-ag me-en
 nir-ba-šú-nu ú-ša-lid-ma
 udug sīg-ga dingirlama sīg-ga he-en-da-lāh-lāh-gi-eš
 30 še-id dum-ki la-mas-si dum-ki lit-tal-la-ku it-ti-ia
 a-lú maškim dingir-lugal-úr-ra an-ta-šub-ba ta-šub-ba
 10 sag-ḥul-ḥa-za
 lù ḥul lù ra lù lù-šag-ku lù ša(g)-a
 lim-nu ka-mu-ú ḥab-bi-lu šag-gi-šu
 35 dingirnam-tar lù ḥul nu-dug-ga ba-an-gub-ba
 ilu^{du}to ša li-mut-ti u la ṭa-ab-ti iz-za-az-zu

Rückseite.

- 15 nig-nam kuš lù-ka gál-la uku kalam-ma ba-ba
 mim-ma šum-šu ša ina zumur ni-ši šak-nu-ma ni-iš ma-a-ti
 ú-na-aš-ša-ru
 sil-lá sil-lá bad-du bad-du gab-zu tu-lu-ub
 20 pu-ṭur dúp-pir i-si ri-e-ki i-rat-ka ni-'
 5 šú-zu túm-ma-ab gir-zu zi-ga-ab
 ta-bal qāt-ka ú-su-uh še-ip-ka
 ki-kur-šù gin-ab a-ga-zu-šù gí-dè-e
 a-na aš-ri ša-nim-ma at-lak ana ár-ki-ka tu-ur
 25 sil-lá igi-mu-ta sil-lá egir-mu-ta
 10 sil-lá á-zi-da-mu-ta sil-lá á-gúb-bu-mu-ta
 an-ta ki-ta nam-mu-un-du-nigin-e
 e-liš u šap-liš e ta-as-sah-ra
 má-e lù-kin-gi-a dingiren-ki dingirasar-lù-dug me-en
 30 mâr šip-ri ša ilu^u-a u ilumarduk anâkuku
 15 mu-pád-da-bi-šù ḥa-a-ab
 ana zi-kir šú-me-šu-nu na-ár-ki
 zi dingirud-gál-lu nī-ù-dè-ta nam-mu-un-da-te-gá-e-ne
 ni-iš ilu dto pi-lāh-ma la te-ṭi-iḥ-ḥa-a
-
- 35 inimmim-ma mullalá maškim dingir-lugal-úr-ra sag-ḥul-ḥa-za a-lá ḥul
 20 an-ta-šub-ba mim-ma šum-šu ana mašmaši lá ṭeḥ^e
 kikitṭušu nikiptu zikaru u sinništu tamarraṭina dišpi u ḥemeti tuballal
 e-nu-ma ana amēlimarši te-ṭe-iḥ-ḥu-ú ra-man-ka tapaššaš-ma
 ana amēlimarši te-ḥi mim-ma lim-nu lá iṭeḥḥi-ka
-
- 40 kīma labīrišu šaṭir bāri
 25 qāt ilu^u-a-bi-um-mitu-lit-ba
 mâr ilu^u-a-ú-šumu-ib-ni mas-maš bīt kiš-šu-ti
 tābil tuppi šuatu ilunabû u ilueru'a belēmeš bīt mu-um-me
 ṭu-mu-me-iš i-šim-mu-šú.

- 1/2 [Beschwörung.] Bote der großen Götter bin ich,
 3/4 Ea und Marduk haben mich feierlich entsandt.
 5/6 Mit der Beschwörung komme, an einen Ort des Heils lege
 ich meine Hand.
 7/8 Ihre heilige Beschwörung trage ich in meinem Munde. 5
 9/10 Ninib, der tapfer(st)e der Götter,
 11/12 Ninahaqudda, die Herrin, deren Beschwörung Leben ist,
 13/14 vorn, hinten, rechts, links,
 15/16 verscheuchen sie den Bösen, behüten sie meinen Schritt,
 17/18 das Antlitz des Gallû richten sie nach einem anderen Orte. 10
 19/20 Auf Lebenserde stehen sie neben mir,
 21/22 oben und unten haben sie einen Ort des Heils hergestellt,
 23/24 ihre heilige Beschwörung haben sie mir gegeben.
 25/26 Das Wort, das sie sprechen, werde ich ausführen,
 27/28 ihre Größe werde ich erscheinen lassen. 15
 29/30 Ein freundlicher Šedu, ein freundlicher Lamassu mögen mit
 mir gehen!
 31 Ein Alû, ein Rabišu, ein Dingir-lugal-ûr-ra, ein An-ta-šub-ba,
 32 ein Sag-hul-ḫa-za,
 33/34 ein böser, bindender, raubender, mordender, 20
 35/36 ein Namtaru, ein böser, ein unguter (Mensch) stehen da.

Rückseite.

- 1/2 Alles, was im Körper der Leute sich befindet, die Leute des
 Landes vermindert,
 3/4 flieh, mach dich fort, hebe dich weg, entferne dich, wende 25
 deine Brust!
 5/6 Zieh deine Hand weg, reiß deinen Fuß aus!
 7/8 Nach einem anderen Ort gehe, kehre um!
 9 Mach dich fort vor mir, mach dich fort hinter mir!
 10 Mach dich fort rechts von mir, mach dich fort links von mir! 30
 11/12 Oben und unten geht nicht umher!
 13/14 Der Bote Ea's und Marduk's bin ich.
 15/16 Bei der Nennung ihres Namens zieh ab!
 17/18 Den Bann Udgallu's fürchte! Kommt nicht heran!
-
- 19 Beschwörungen gegen den Gallû, Rabišu, gegen Dingir-lugal- 35
 ûr-ra, gegen den Sag-hul-ḫa-za, gegen den bösen Alû,
 20 gegen An-ta-šub-ba (und) jegliches, damit es dem Beschwö-
 rungspriester nicht naht.
-
- 21 Ritual dafür: Nikiptukraut, männlich und weiblich, zerreiben,
 mit Honig und Butter vermischen; 40
 22 wenn du dem Kranken dich nahest, salbe dich selbst,
 23 nahe dem Kranken, nichts Schlechtes wird dir zu nahe kommen.
-
- 24 (Unterschrift:) Wie das Original geschrieben und kollationiert
 25 durch Nabium-mftu-lit-ba,

- 26 Sohn des Ba'u-šum-ibni, mašmašu-Priester von Bit-kiššuti.
 27 Wer diese Tafel fortnimmt, den mögen Nabû und Eru'a, die Herren des Hauses der Weisheit,
 28 mit Taubheit schlagen.

Anmerkungen.

- 5 Z. 10. Beachte die Lesung ninni-ib = 50 (ninni) + ib.
 Z. 25. nâ = ag, vgl. Del. sum. Gloss. s. na IV.
 Z. 29. Für udug mit d s. Del. sum. Gloss. s. udug.
 Z. 31. dingir-lugal-ur-ra wäre semitisch etwa mišid ili (u) šarri = Schlag Gottes und des Königs. Hier wohl Name für einen
 10 Dämon. An-ta-šub-ba ist semitisch miqtu = Niederbruch. Das ta-šub-ba am Ende der Zeile ist wohl Dittographie.
 Z. 32. sag-ḫul-ḫa-za ist semitisch mukil reš limuttim = Erheber des bösen Hauptes.
 Rs. Z. 3. Für sil s. Del. sum. Gloss. s. v.; tu-lu ist bisher
 15 nur als sumerisches Wort für rummû bekannt.
 Z. 16. na-ar-ki ist Imp. IV/1 von rakû „sich zurückziehen“, vgl. z. B. irtaki in El-Amarna Briefe, Kn. 161, 32.
 Für Z. 19 und 20 siehe oben Vs. Z. 31 und 32.
 Z. 25. Der Name Nabium-mitu-litba ist interessant, da die
 20 Deutung „Nabû, der Tote möge auferstehen!“ nicht unmöglich ist.

Nr. 43.

- [šiptu] at-ta-ša ru'-tú šá pi-i-ka
 [a]-mat abi-ka a-mat ummi-ka a-mat aḫati-ka
 a-mat amēlu-ku-lu-ù ḫa-rim-ti ali
 25 at-ta-din a-na ir-ši-ti mu-ka-tim-ti
 5 šá la te-pu-ša pi-i-ša
 la ta-ba-lak-ka-ta lišānu-ša
-
- inimnim-ma šumma amēlu mim-ma muḫḫi-šu sa-bu-us
-
- ki-kiṭṭu-šu ru'tu amēli ša muḫḫi-ka [sab-su teliqqi]^{ki}
 30 šiptam an-ni-tam 3-šu ina muḫ-ḫi [tamannu-ma] ina iršiti [te-]qib-bir
 10 arki-šu ina ūmeme šu-a-tú burāšu kibir [nāri] uḫultu qarnanitu
 teliqqiki ištēnišniš tamarraṭ ina mēmeš tanaddidi-ma
 šiptu ú-ḫul-te-ia ú-ḫul-tú qar-na-ni-tú
 ina muḫ-ḫi tamannunu mēmeš šú-nu-te
 35 ina muḫḫi ru'ti šu-a-tú tarammak(? Orig. Se + Ir + Ir)-ma šamna
 15 ina Mi-Zu kakki teliqqiki nap-šal-tam šu-a-tam
 ina lib-bi tanaddidi-ma šiptum an-ni-tum-ma ina muḫ-ḫi
 tamannunu-ma šamna šu-a-tam ka-la zu-um-ri-ka
 ipaššašu(Eš)^{meš}-ma amēlu šá muḫḫi-ka sab-su
 40 i-sa-li-ma-kam-ma zi-kir pi-i-ka
 20 muḫḫi-šú i-ṭa-ab
-
- šiptu ú-ḫul-ti-ia ú-ḫul-tú qar-na-ni-tú

- ú-rab-bu-ši-i la tur-tab-bu-ú
 i-liq-qu-ši-i la tal-ta-qu-ú
 mâr urukki ša ilusin a-na-ku
 25 ab-u-a a-ku-u ša ša-qi-e ilumarduk
 il-li ina bâb-iliki i-pa-at ina é[-sag-gil] 5
 iq-te-ru-ub ina ulinni-šu ik-ta-pir pa-nu-u[-šu]
 ki-i kibir nâri lu-u el-la-ta
 ki-i burâši lu-u qud-đu-ša[-ta]
 30 ki-i ú-hul-ti qar-na-ni-ti[]

Rückseite.

10

- [a]-mat mi-ih-ri-ka ina i-lut-k[a]
 [a]-na-ku lu-ud-bu-ub a-na-ku nar[-bi-ka lu-ša-pi]
 mim-ma ina pi-ia ul [ibašši]
 inimnim-ma lû-ša-dib-ba-silim-ma-ġe
 5 i-na ùmem^{me} te-ip-pa-šu lu zikaru sihlu lâ takkal (Orig. falsch Nak) 15
 lu sinništu Giš·Bal lâ tuṭimmi úsihlu lâ takkal (wie ob.)
 šiptu mi-na-a ra-a-ba-ta a-aḥ a-aḥ
 ênâ 2·meš-ka da-mu šû-nu-uḥ-a
 dūr šin-ni-ka mar-tam sa-li-ih
 10 [t]u-qu-ba šarâtemeš ša irati-ka 20
 a-na ka-a-ša itti-ia ma-ru-ka a-aḥ a-aḥ
 ênâ 2·meš-a-a da-mu šû-nu-¹-a
 dūr šinni-a-a mar-tam sa-li-ih
 ul te-te-qi-ba ša-ra (hi-bi-eš-šu lim-ma-di)
 15 lu-u gišdaltu lu-up-te pi-i-ka 25
 lu-u gišsakkullu lu-qât-te šap-ta-ka
 lu-u ki-šir igari lu-up (hi-bi-eš-šu)
 inimnim-ma šumma amêlu ra-¹-ba-ni-iš i-ša-su-šû
 kikiṭṭušu ki-šir tibni ša lib-bi igari teliqqiki
 20 šipta an-ni-tam 3-šu ina muḥ-ḥi tamannunu 30
 i-na pi-i-ka tašakkan-ma
 e-nu-ma ra-¹-ba-ni-iš i-ša-su-ka
 ištu pi-i-ka ina muḥḥi i-rat amêli tanaddidi-ma
 lib-bi amêli ag-gu i-na-aḥ
 25 Unterschrift. 35

Beschwörung: Ich bin hinausgegangen, den Speichel deines Mundes,
 das Wort deines Vaters, das Wort deiner Mutter, das Wort deiner
 Schwester,

- das Wort des Buhlnaben(?) und der Hierodule der Stadt
 habe ich der verdeckenden Erde übergeben, 40
 5 die nicht ihren Mund auftut,
 nicht(s) über ihre Zunge kommen läßt.

Beschwörung: wenn gegen einen Menschen etwas erzürnt ist.

Ritual dafür: Speichel des Menschen, der gegen dich erzürnt ist,
sollst du nehmen,

diese Beschwörung sollst du dreimal darüber sprechen, (ihn) in
5 Erde vergraben,

10 danach am selbigen Tage sollst du Pinie, kibir nâri, uhultu qarnanitu
holen, zerreiben, in Wasser werfen.

Die Beschwörung: „mein Uhultu, gehörntes Uhultu“

sollst du darüber sprechen, jenes Wasser

10 über jenen Speichel gießen(?). Öl

15 aus dem . . . der Waffe sollst du nehmen, selbige Salbe

hinein tun, diese Beschwörung darüber

sprechen, mit selbigem Öle soll man deinen ganzen Körper
einreiben, dann wird der Mensch, der gegen dich erzürnt ist,

15 sich mit dir versöhnen und, was dein Mund spricht,

20 wird ihm angenehm sein.

Beschwörung: mein Uhultu, gehörntes Uhultu

haben sie aufgezo-gen; ziehst du nicht (mit) auf?

sie nehmen es; nimmst du nicht?

20 Ein Mann aus Uruk des Sin bin ich.

25 Mein Vater ist ein . . . des erhabnen Marduk,

er ist nach Babylon hinaufgegangen, hat in Esagil . . . ,
hat sich genaht, mit seinem Ulinnu sein Antlitz abgewischt.

Wie kibir nâri mögest du rein sein,

25 wie Pinie mögest du heilig sein,

30 wie gehörntes Uhultu []!

Rückseite.

Das Wort deines Widersachers(?) — — — — —

ich will reden, ich werde (*deine*) Größe (*preisen*),

30 nichts *bleibt* in meinem Munde.

Beschwörungen, um einen zornigen Menschen zu versöhnen.

5 An dem Tage, wo du (dies) tust, sollst du, wenn du ein Mann bist,
sihlu nicht essen,

wenn ein Weib, den *Spinnrocken* nicht spinnen lassen, sihlu
35 nicht essen.

Beschwörung: was bist du wütend, *besessen*,

sind deine Augen mit Blut unterlaufen,

geifert dein Gebiß Galle,

10 sträuben sich die Haare deiner Brust?

40 Gegen dich ist bei mir dein Sohn — — — — —.

Meine Augen sind (auch) mit Blut unterlaufen,
mein Gebiß geifert (auch) Galle;

sträuben sich nicht die Haare meiner Brust?

- ¹⁵ (Auch) wenn er eine Tür ist, ich will deinen Mund öffnen,
 (auch) wenn sie ein Riegel ist, ich will deine Lippe vernichten,
 (auch) wenn es ein Band an der Wand, ich will [das Band deines
 Herzens lösen].

Beschwörungen: wenn ein Mensch wütend zu ihm spricht. 5

- Ritual dafür: Einen Strohknoten von der Wand sollst du nehmen,
²⁰ diese Beschwörung dreimal darüber sprechen,
 in deinen Mund legen,
 wenn jemand wütend mit dir redet,
 spei aus deinem Munde auf die Brust des Menschen, 10
 das zornige Herz des Menschen wird sich beruhigen.
-

Unterschrift.

Anmerkungen.

Vorders. Z. 3. ku-lu-': die Bedeutung dieses Wortes ist erraten.

Z. 12. uhultu ist wohl dasselbe wie uhulu Alkali? Vergleiche 15
 darüber die jüngsten Ausführungen von Jastrow, Transactions of
 the college of physicians of Philadelphia 1913, 378, Anm. 1.

Z. 15. Die Bedeutung von Mi·Zu ist mir unbekannt.

Z. 25. akû hier dasselbe wie das bekannte Wort in der Be-
 deutung „bedürftig, arm“? 20

Z. 26. i-pa-at doch wohl von einem St. pâtu; Bedeutung
 etwa „wandeln“?

NB. Die Ergänzungen sind einem Duplikate VAT. 8271 ent-
 nommen.

Rs. Z. 1—3. Ergänzungen sind sehr unsicher. 25

Z. 4. lû ša-dib-ba semitisch amêlu sabsu.

Z. 5. Die Bedeutung von siḫlu ist noch unbekannt.

Z. 6. Giš·Bal sonst pilaqqu das Beil, hier wohl der Spinn-
 rocken.

Z. 7. Duplikat hat ra-'-ba-ta a-aḫ-za-ta: bist du wütend, be- 30
 sessen.

Z. 8. šu-nu-(uh)-a Perm. II₁ von šanû „untertauchen“.

Z. 9. dūr šinnika: die Mauer deiner Zähne, doch wohl nichts
 anderes als das Gebiß.

Z. 10. taqâbu „sträuben“ ergibt sich aus dem Zusammenhang; 35
 das Wort ist wohl etymologisch verwandt mit hebr. תַּקַּבּוּ.

Z. 11. Dupl. hat nach ma-ru-ka: apil annanna ra-ba-ka aḫ-
 za-ta-ka. Ich kann das nicht deuten. Wie eine Rasur anzeigt,
 ist hier dem Schreiber ein Irrtum untergelaufen.

Z. 14 ergänzt Duplikat ša-ra-ti ša i-ra-ti-ia. Die Bemerkung 40
 des Schreibers lim-ma-di ist mir nicht klar; z. l. ši ma-ṭi?

Z. 16. Duplikat hat für lu-qât-te: lu-up-te, für šap-ta-ka:
 lišâna-ka.

Z. 17 ergänzt Duplikat zu lu-up-ṭur ki-šir libbi-ka.

Nr. 26.

- [šumma amēlu] an-ta-šub-ba lugal-ūr-ra šú-dingir-ra šú-dingir
ninnī [šú-*gidim*-ma]
šú-nam-erim šú-nam-lu¹gál-lu muḫḫi-šú ibašši
5 alú limnu ikattam(Su)-šú i-gab-bi-ma lâ magir-šu ubān limuttim²
arki-šu tarṣat³
ilu u iluīstar itti-šú zi-nu-ú šunātemeš maš-da-te limnētemeš lâ
ṭābātemeš
5 immarmar pu-ul-ḫu iššakan-šu ana pān ili u iluīstari uk-tam
10 lib-bi ibašši
nu-ul-la-at libbi i-tam-mu-*uḫ*-šu šup-luḫ ina pī nišemeš-šu zi-i-ru
iššakan-šu
ilu šarru belu u rubū da-šu-šú i-qab-bi-ma la i-nam-di-nu-šu
ka-la šere⁴meš-šu šim-ma-tū ušabšūmeš-ú enā 2-meš-šu sámu arqu
15 u šalmu
zumru-šu innakirir šinnemeš-šú im-da-na-aš-ši sinnišat libbi-šu — —
— ir-ḫu-su
10 a-na Kúr · Gír šibūt(Aš) libbi-šu la inaši-šú a-na gi-mir-ti-šú
kalāma ana amēli lâ ṭeḫēe
-
- 20 šiptu ilumarduk belu rabūú a-ša-rid šamēe u iršitim⁵tim: abkal
kiš-ša-ti mu-du-ú ka-la-ma
ilu ri-mi-nu-ú magir taš-li-ti li-qu-ú un-ni-ni
na-ši-ru na-piš-ti a-me-lu-ti: ta-me-iḫ šamēe ù iršitim⁶[tim]
šar ta-šim-ti ša bul-lu-ṭa i-ra-am-mu: be-el naq-bi u ta-ma-te
25 [muqattū]⁷ú tu-qu[-un-ti]
15 ba-bil ḫe-gál-li mu-diš-šú-ú áš-na-an a-na nišemeš di-ša-a-ti
ilumarduk belu rabūú ša-qu-ú ilānimeš ša šá-ni-na la i-šú-ú
an-šar ša ana a-gi-e ša ilūtiti šu-pu-u: nu-ru tubqātimeš re'u
te-ne-še-e-ti at[-ta]
30 ina bali(Nu · Me)-ka šamūú ù iršitim⁸tim la i-ban-nu-ú
ina bali-ka ilusin nannar šamēe ša-ad-da a-na nišemeš ul
i-šag-ga[-al]
20 ina bali-ka ilušamaš ul i-da-an di-na: ina bali-ka purussu lâ
iparrasas a-na māti la Se — —
35 ina bali-ka eš-rit ili u iluīstari ul uš-te-še-ru ilu a-a-um-ma
ina bali-ka i-sin-na ul ip-pu-šu ilānimeš ir-šú-ú-ti
ina bali-ka ilušamaš dajjānu šú-lum ki-pi šú-te-šur ḫa-še-e ina libbi
immeri ul išakkanan
ina bali-ka amēlubarū ul uš-te-eš-še-ir qat-su: dto amēluKa · Abri⁹
40 ana marši ul i-tab-bal qat-su
25 ina bali-ka amēlu¹⁰ša-ši-pu eš-še-pu muš-lalahḫu ul i-ba-ú su[-qa-a]
ina bali-ka i-na puridi u dan-na-ti ul uš-te-šu-u: dto e-ku-tu
al-mat-tu ul ib-bak-ki
i-ša-as-su-ka-ma be-lum e-ku-tú u al-mat-tú: ša tir-ra-zu-um
45 ma-a-dam ta-gál [— —]
at-ta-ma [— — —] ta-ra-aš-ši-(šī)-na-ti ri-e-[ma]

- [i]-šes-su-ka-ma dan-nu muš-ki-nu u ša-ru-ú *ûmeme-šam-ma*
na-din [— — —]
- 30 kul-lat mātātīmeš i-šes-sa-a ilum[arduk]
 anāku^{ku} annanna apil annanna ša ilu-šu annanna iluīštar-šu
 annannītumtum: al[-si]-ka be-lum ina ki-rib mu-ši-ti 5
 [al]-ka al-ka ilueru'a hi-ir-tu na-ram-ta-ka rabitumtum
 [i]-ziz-za-nim-ma ši-ma-a qa-ba-a-a: un-ni-ni-ia li-qa-ma taš-li-ti ši-ṭa
 [iluer]u'a hi-ir-tú na-ram-ta-ka itti-ka li-ziz-za-am-ma: a-bu-ti
 li-iš-bat taš-li-ti liq-bi-ka
- 35 — — — — ili-ià zi-ni-i u iluīštari-ià zi-ni-tú: ša kam-lu 10
 lib-ba-šu-nu-ma zi-nu-u itti-ia
 ina su[-ḥu]-ur pa-ni u ma-li-e lib-ba-te itemidūmeš-ni
 kiš-pi ru-ḥi-e ru-si-e up-ša-še-e lim-nu-ti ša a-me-lu-ti:
 ib-ba-ku-ni-ma ina pān ilūtīṭ[-ka rabiti]ṭi
 ina pa-an ili u iluīštari ú-ša-aš-ki-nu-in-ni: an-ta-šub-ba 15
 dingir-lugal-ur-ra šú-dingir-ra šú-dingir-ninni šú-*gidim*-ma
 šú-nam-erim šú-nam-gál-lu nissatu u lá ṭub šērēmeš iṭ-ḥu-nim-ma
 a-na-su-sa *ûmeme-šam-ma*.
- 40 ilu šarru bēlu u rubū ú-ša-as-ḥi-ru-nin-ni
 lumun idātīmeš ittātīmeš limnētīmeš lá ṭabātīmeš šērē[meš] ḥa-ṭu-te 20
 maš-du-te limnūti lá ṭabūtīmeš
 šum-šú ḥi-niq immeri *Pal · Lid · Bi* ni-piš-ti ba-ru-te ša ina pāni-ia
 ipparakumeš
 ina-an-na ilumarduk bēlu rabūú u ilueru'a ḥirtu¹⁾ rabitumtum
 al-si-ku-nu-ši as-ḥar-ku-nu-ši a-ši-'ku-nu ulinna-ku-nu aš-bat 25
- 45 ša-pal-ku-nu ak-mis ana ki-bi-ti-[*ku-nu*] Dan Diš Ti — — —
 -ku-nu aš-bat-ma
 ur-idimmu iṣuerinu ma-šar šul-mi ba-be — ilu *el*-la
 [a-n]ja pāni-ku-nu ul-ziz na-ši-ru bāb-ku[-nu] *ûmeme-šam-ma*
 [ṭa]-ri-du lim-nu gal-lá a-a-ba na-si-ḥu kiš-pi pašir [ru-ḥi-e ru-si-e 30
 up-ša]-še-e limnūti-meš ša a-me[-lu-ti]
 mu-šal-lim ili zi-ni-i iluīštari zi-ni-tum
- 50 ša-bit a-bu-ti a-na ilumarduk u ilueru'a be-li-šú
 i-din-šum-ma ilumarduk bēlu rabūú ur-ta ša balāṭi
ûmeme-šam-ma da-me-iq-ti u ba-laṭ napišti-ia li-ir-ti-dan-ni 35
 lim-na a-a-ba kiš-pi ru-ḥi-e ru-si-e up-ša-še-e limnūti-meš lá
 ṭabūtīmeš
 lumun murši zi-tar-ru-da di-bal-a ka-dib-bi-da an-ta-šub-ba
 dingir-lugal-ur-ra
- 55 šú-dingir-ninni šú-*gidim*-ma nam-erim šú-nam-gál-lu *ûmeme-šam-ma* 40
 ina zumri-ià lik-kiš
 ilušar-pa-ni-tum bēltu ša-qu-tú hi-ir-tú na-ram-ti ilumarduk
 — din-šum-ma *u—ur* da ma *dar* *ûmeme-šam-ma* napištiti li-iš-šur

1) Ideogramm Sal · Nitalam, s. Del. sum. Gloss. s. v. nitalam.

Rückseite.

- iṣu Šit — — — su-ú kiš-pi ru-ḫi-e ru-si-e — — —
 — ḫurāṣu — — [ili^{li}] u ilu^{iš}-ta-ri ri-e-ma li[-ir-ši]
 — — — — ib-ba-ku lu el-la-ku-ma ili-ià u ištari[-ià]
 5 — — — — — damiqtata lu-šap-ru-ni
 5 — — — — — ilu [úme]me-šam dà-li-li-ka lud-lul: ilu^{šar}-pa-ni-tum
 belta rabitata nir-bi-ki lu[-ša-pi]
 [ina ki]-bi-ti-ku-nu šir-ti ša la uttakaruru u an-ni-ku-nu ki-nim
 ša (lâ) ibbalkitû⁴
-
- 10 — — — — — ti ilânimeš kalâma pašāriri an-ta-šub-ba
 dingir-lugal-ur-ra šú-dingir-ra šú-iluninni šú-gidim-ma
 nam-erim šú-nam-lugal-lu lumun idâtimeš ittâtimeš a-na amēli lâ
 teḫēe
-
- kikiṭṭušu ur-idimmu ša iṣuerini epušuš ina markas ḫurāši
 15 tušakkakak
 10 — kaspi ina kip-pat ḫurāši tušalmimi abnuuknû abnu^{ka}-mi-è
 [ina muḫ]-ḫi tašakkanan
 — dingirasariri me-en sil erim-ma nig-nâ-a maš-maš — — —
 šiptu an-ni-tu ina muḫḫi ur-idimmu tašaṭṭarâr
 20 ina muḫḫi uri raksi mēmeš ellûtimeš [tasalah] abru ana ilumarduk
 u ilueru'a tukânan
 suluppu zidšasqû tašappakak miris dišpi hemeti tašakkanan
 15 2 niknakku riqqēzun ta-šâr-rak [mēmeš] ellûtimeš tanaqqiki
 širumittu širuḫinšâ širu[šumē] tu-qar-rab
 25 kurunnu tanaqqiki ur-idimmu a-di ni[-piš-ti]-šú ina bi-rit riksi
 ki-lal-la-an tašakkanan
 [kam] taqabbi mu[-ḫur] ilumarduk bēl ê-sag-ila bēlu rabû^u muḫ-ri
 ilueru'a bēlatat ba-bi-li be-el-tú rabitutû
 [te]-ri-qam-ma 2 Murgumeš ḫa-ba-ta ša-ḫat imitti u šumēlti
 30 ša riksi 1-ta-âm tašakkanan
 20 — — te-e te-ši-en iṣuerinu iṣušurminu qânu ṭâbu tu-sa-na-aš
 — — me bur-zi-gal lâ tab-bak bil-lil-te (teliqqi)^{ki}-ma ina libbi
 2 gibilli iṣuerinu iṣušurminu qânu ṭâbu tú-sa-na-aš
 [šipātu] pišitu šipātu sâmtu tu-[uṭ-]ṭa-aḫ išātu ina kibir nâri
 35 tašappak-ma ina ab-ri tanaddidi
 [kam] taqabbi mu-uh-ra ilânimeš rabûtimeš ma-la šum-šu-nu
 izzakarâr mashāti tašappakak mi-iḫ-ḫa tanaqqiki
 te-ri-qam-ma
 [ilu]marduk bēlu rabû^u a-ša-rid šamēe iršitimtim 3-šu tamannunu
 40 25 [ki-ma] tamnû^u ur-idimmu tanaši-ma šiptu ša ina muḫḫi
 ur-idimmu šaṭ-ra-tú
 [7-šu] a-na ab-ri ša ilumarduk 7-šu a-na ab-ri ša ilueru'a tamannunu
 [ina bi-rit] riksi ki-lal-la-an tazaz^{az}-ma kam taqabbi
 [at]-ta ur-idimmu ma-šar šul-mi ša ilumarduk u ilueru'a ur-ti ša
 45 balāṭi

— — — napīšiti at-ti-ku a-na ia-a-ši [— — lu-na]-ad-na-tú ina
umēme an-ni-i
³⁰ ilumarduk ú-šur taš-li-ti ilueru'a ši-me-[an-ni]
 [ilumarduk] u iluṣar-pa-ni-tum ú ra ' tu mim-ma lim-na mim-ma
 la ṭābu 5
 [šú-dingir-ra šú-dingir]ninni [šú]-gidim-ma šú-nam-erim
 šú-nam-lū[gāl-lu]
 [ana zumri]-iā — — — la tu-te-ḫa-a la tu-ša — — — — —
 ina ki-bit ilu — — — — — ú u iluṣar-pa[-ni-tum] Lal — — — —
³⁵ ki-ma tamnū *tuš-kin* ki-ma *tarkusu* — — — — ši-pat-su ina 10
 še-rim im — — — —
 im ka *kī* lal *šeš* ana kišādi-ka tašakkanan ki la ellitata
 ta-ša-pa — — — —
 3-šu šip-la tašakkanan ú-tak-ki-ma liš-lim — — — —
 ra ra-am-ri-iš šuk-lu-bu dib-bi lā — — — — 15
 ni-pi-ši li-ki ša ana qa-ti šú-šu-ú — — — — —

Wenn auf einem Menschen An-ta-šub-ba, Lugal-ūr-ra, die Hand
 des Gottes, die Hand der Göttin, [Hand des Eṭimmu,]

Bann, die Hand der Menschen lastet,

ein böser Alū ihn bedeckt, er redet und ihm nicht(s) bewilligt ²⁰

wird, (wenn) ein böser Finger hinter ihm ausgestreckt wird,

Gott und Göttin mit ihm zürnen, (wenn) er drückende, böse, un-
 gute Träume

⁵ sieht, ihn Furcht befallt, er vor Gott und Göttin Herzensküm-
nīs hat, ²⁵

ihn Unreinheit des Herzens erfaßt, er in Schrecken versetzt wird,

im Munde seiner Leute Haß ihm zu teil wird,

(wenn) Gott, König, Herr und Großer ihn bedrängen, wenn er
 spricht, und man ihm nichts gibt,

all sein Fleisch Gift entstehen läßt, seine Augen rot, grün und ³⁰
 schwarz sind,

sein Leib sich verändert, seine Zähne faulen, das Weib seines
 Herzens — — — —

¹⁰ ihn zu einem Lustknaben der Wunsch seines Herzens nicht erhebt,
 damit (dies) alles in *seiner* Gesamtheit dem Menschen ³⁵
 nicht naht.

Beschwörung: Marduk, großer Herr, Fürst des Himmels und der
 Erde, abkallu der Gesamtheit, der alles weiß,

barmherziger Gott, der Flehen gnädig bewilligt und Gebet annimmt,
 der das Leben der Menschheit schützt, Himmel und Erde (in 40
 den Händen) hält,

Herr der Weisheit, der das Erwecken zum Leben liebt, Herr
 der Quellen und der Meere, der den *Ka[mpf beendigt]*,

¹⁵ der Fülle bringt, der das Getreide den weitverstreuten Leuten
 wachsen läßt,

- Marduk, großer Herr, erhabenster der Götter, der keinen Gleichen hat,
 Anšar, der für die Götterkrone *paßt*, Licht der (Welt)-gegenden,
 Hirt der Menschheit bi[st du],
 ohne dich ist Himmel und Erde nicht geschaffen worden
 5 ohne dich hängt Sin, die Leuchte des Himmels, das Netz für die
 Leute nicht auf,
 20 ohne dich richtet Šamaš nicht, ohne dich gibt er keinen Ent-
 scheid, dem Lande nicht . . . ,
 ohne dich kommt kein Gott zum Tempel des Gottes und der Göttin,
 10 ohne dich feiern die weisen Götter kein Fest,
 ohne dich bringt Šamaš, der Richter, nicht Gelingen — — — ,
 richtigen Zustand der Leber im Leibe des Schafes hervor,
 ohne dich hat des Barū Hand kein Glück, legt der Ašipu seine
 Hand nicht an den Kranken,
 15 25 ohne dich geht der Ašipu, Eššepu und Mušlalahhu nicht auf der Straße,
 ohne dich kommt man aus Not und Drang nicht heraus: weinen
 nicht Waisen (und) Witwe.
 Dich rufen, Herr, Waisen und Witwe:
 Du schenkst *ihnen* Gnade(?).
 20 Es rufen dich der Mächtige, der Hörige und der Šarū-Priester,
 der täglich gibt,
 30 alle Länder rufen Marduk.
 Ich, NN., Sohn des NN., dessen Gott NN., dessen Göttin NN.:
 ich rufe dich, Herr, inmitten der Nacht.
 25 Kommt, kommt, Eru'a, deine Braut, dein erhabner Liebling,
 tretet herbei, hört, was ich sage; nehmt mein Flehen an, achtet
 auf mein Gebet!
 Eru'a, deine geliebte Braut, trete mit dir herbei: für mich möge
 sie eintreten, mein Gebet zu dir sprechen.
 30 35 meines erzürnten Gottes und meiner erzürnten Göttin,
 deren Herz zornig, die mit mir erzürnt ist,
 die mit abgewandtem Gesicht und zornesvoll zu mir herantreten,
 Zauber, Spuk, Hexerei, böse Machenschaften der Menschen, haben
 mich vor deine (erhabene) Gottheit geführt,
 35 haben mich vor meinen Gott und meine Göttin gestellt, An-ta-
 šub-ba, Dingir-lugal-ur-ra, Hand des Gottes, Hand der
 Göttin, Hand des Eṭimmu,
 Bann, Hand der Menschheit, Betrübniß und schlechter Zustand
 des Fleisches sind mir genaht, tagtäglich klage ich,
 40 40 Gott, König, Herr und Großer haben mich fortgejagt,
 Schlechte Weisungen (durch Opfer), böse, ungute Zeichen, fehler-
 hafte, drückende, böse, ungute Orakel,
 Finsternis(?), Erwürgung des Schafes, — — — —, Zubehör des
 Barū haben sich mir hinderlich in den Weg gestellt.
 45 Jetzt, Marduk, großer Herr, und Eru'a, große Braut,
 rufe ich euch, wende ich mich an euch, schaue ich auf euch,
 fasse ich euren Ulinnu,

- ⁴⁵ falle ich zu euren Füßen nieder, auf euren Befehl
 fasse ich euren —.
 Den Wolf aus Zedernholz, als Wächter des Heils, der,
 habe ich vor euch gestellt, der euer Tor tagtäglich bewacht,
 welcher den Bösen, den Gallû, den Feind vertreibt, welcher aus- 5
 reißt Zauber, welcher löst Zauber, Spuk, die bösen
 Machenschaften der Menschheit,
 welcher den erzürnten Gott und die erzürnte Göttin versöhnt,
⁵⁰ welcher Fürbitte einlegt bei Marduk und Eru'a, seinen Herren(?),
 gib ihm. Marduk, großer Herr, eine Entscheidung des Lebens, 10
 tagtäglich folge mir Gutes und Leben meiner Seele.
 Den Bösen, den Feind, Zauber, Spuk, Hexerei, böse, ungute
 Machenschaften,
 das Übel der Krankheit, Zitarruda, Dibala, Kadibbida, Antašubba,
 Dingir-lugal-ur-ra, 15
⁵⁵ Hand der Göttin, Hand des Eṭimmu, Bann, Hand der Menschen
 möge er täglich aus meinem Leibe vertreiben.
 Šarpanitum, die erhabne Herrin, die Lieblingsbraut Marduks,
 — — — — —, schütze täglich mein Leben.


Rückseite.

20

- — — — — Zauber, Spuk, Hexerei. — — —
 — Gold — — Mein Gott und meine Göttin mögen sich erbarmen,
 — — — — — [mögen sie] herbeiführen, mein Gott und meine
 Göttin mögen kommen,
 — — — — — gnädiges — — — — mögen gesandt 25
 werden,
³ — — — — — täglich will ich dir dienen: Šarpanitum, hohe
 Herrin, deine Größe will ich verkünden.
 Auf euren erhabenen Befehl, der sich nicht verändern läßt, und
 eure wahrhafte Zusage, die (nicht) übertreten wird. 30
 — — [um] — — — aller Götter zu lösen, damit Antašubba,
 Dingir-lugal-ur-ra, Hand des Gottes, Hand der Göttin,
 Hand des Eṭimmu,
 Bann, Hand der Menschen, Übel der Gesichte (und) Zeichen dem
 Menschen nicht naht. 35
-
- Ritual dafür: Einen Wolf aus Zedernholz sollst du machen, an
 einem goldenen Bande sollst du ihn „aufreihen“
¹⁰ den — aus Silber mit einem goldenen Rande umsäumen, Lazuli,
 Ka-mi-è-Stein daraufsetzen,
 [die Beschwörung]: Marduks — bin ich, der den Feind vertreibt, 40
 Machenschaften — — — — —,
 Diese Beschwörung sollst du auf den Wolf schreiben,
 auf das hergestellte Gehege reines Wasser sprengen, einen Altar
 vor Marduk und Eru'a aufstellen,

- Datteln, šasqû-Mehl hinschütten, ein Mus aus Honig und Rahm hinstellen,
- 15 2 Räucherbecken mit Gewürzkräutern bestreuen, reines Wasser ausgießen.
- 5 Keulenfleisch, Lendenfleisch, [Brat]fleisch sollst du heranbringen, Brei ausgießen, den Wolf nebst seinem *Zubehör* zwischen beide Opferzurüstungen stellen,
- also sprechen: Nimm (es) in Empfang, Marduk, Herr von E-sag-ila, erhabner Herr, nimm (es) in Empfang, Eru'a, Herrin
- 10 von Babylon, große Herrin!
- Dann sollst du *gehen* und zwei . . . *Behälter* zur rechten und linken Seite jeder einzelnen (Opfer)zurüstung stellen,
- 20 mit . . . beladen, Zedernholz, Zypressenholz, gutes Rohr hineintun, . . . einen bur-zi-gal-Topf, *aus dem noch keine Mischung ausgegossen worden ist*, (nehmen) 2 Fackeln, Zedernholz,
- 15 Zypressenholz, gutes Rohr hineintun,
- weiße Wolle, rote Wolle *heranbringen*, *Feuer* am Ufer des Flusses hintun, auf den abru werfen.
- Also sollst du sprechen: Nehmt (es) in Empfang, ihr großen
- 20 Götter, alle, deren Namen genannt ist. Dann sollst du eine Mehlspende ausschütten, eine Trankspende ausgießen, dich *entfernen*
- (und:) Marduk, großer Herr, Fürst Himmels und der Erden! dreimal sprechen.
- 25 25 Sobald du (es) gesprochen hast, sollst du den Wolf erheben, die Beschwörung, die auf den Wolf geschrieben ist,
- [siebenmal] vor dem abru des Marduk, siebenmal vor dem abru der Eru'a sprechen,
- [zwischen] beide Opferzurüstungen treten, also sprechen:
- 30 D[u], Wolf, Heilswächter des Marduk und der Eru'a, Ent-scheidung des Lebens
- der Seele *sei mir heute gegeben!*
- 30 Marduk, behalte mein Gebet, Eru'a, höre mich!
- [Marduk] und Šarpanitum, *entfernet* alles Böse, alles Ungute,
- 35 [die Hand des Gottes, die Hand der Göt]tin, die Hand des Ešimmu. Bann, Hand der Menschheit, laßt meinem Körper — —
- — — — nicht nahen, nicht — — — —!
- Auf Befehl des Gottes — — — — und der Šarpanitum — — .
- 35 Sobald du gesprochen hast, *fall* *nieder*, sobald du *gebunden* hast
- 40 — — — — seine Beschwörung am Morgen — — — —
- — — — lege auf deinen Nacken, — — *unreinen*
- — — — .
- Dreimal setze ein — — — — er möge heil sein — — — —
- — — — [unverständlich] — — — —
- 45 nimm das *Zubehör*, das (dir) in die Hand kommt.

Anmerkungen.

- Vs. Z. 1. Für an-ta-šub-ba, lugal-ūr-ra vgl. Bem. zu Nr. 31, Z. 31.
 Z. 5. uk-tam libbi vom St. katāmu?
 Z. 9. mašū wohl gleich syr.  „zerfließen“.
 Z. 10. Kúr·Gir ist wohl = kurgarū. Am Schluß wird ana 5
 gimirti-šú(!) zu lesen sein. Der Schreiber hat einen Fehler begangen.
 Z. 23. kipu ist ein terminus technicus für einen Opfergegenstand.
 Z. 24. amēluKa·Abrig ist nach einem Assurvokabular = ašipu.
 Z. 25. ašipu, eššepu, mušlalahhu sind Beschwörungspriester.
 Z. 29. Für šarū vgl. Muss-Arn. s. v. 10
 Z. 32. Ergänzung unsicher.
 Z. 39. Sag·Pa·Kil = nissatu s. Brünnow 3602.
 Z. 42. šum-šú III/1 von mašū „dunkel sein“; vgl. Weidner,
 Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie und Astrallehre,
 S. 82, Anm. 1. 15
 Z. 46. ur-idimmu, wörtlich „wütender Hund“, = Wolf?
 Z. 54. zitarruda ist Lebensabschneidung, dibala Rechtsver-
 kehrung, kadibbida Mundfesselung.
 Rs. Z. 13. Gi·Gab·A ist abru zu lesen, wie sich aus dem 20
 folgenden ergibt.
 Z. 21. lā tab-bak bil-lil-te richtig gelesen? Eine andere
 Deutung der Zeichen ist mir nicht möglich.
 Z. 22. Das Zeichen für šipātu hat hier im ganzen 4 wage-
 rechte Keile. tu[-uṭ]-ṭa-aḥ von ṭaḥū? šapāku wird durch lal
 ausgedrückt. 25
 Z. 29 ist paläographisch sehr unsicher.
 Z. 30 ff. sind sehr lückenhaft und paläographisch unsicher.

Weitere Bemerkungen zu den Upaniṣads.

Von

Alfred Hillebrandt.

Chāndogya-Upaniṣad 8, 6, 5.

athaitair eva raśmibhir ūrdhvam ākramate | sa om iti vā hodvā miyate; so liest die Ausgabe der 108 Upaniṣad und, nur durch Avagrahazeichen verschieden (*vā " hodvā miyate*) die der 5 NSP. von 1910 (Nr. 63). Da das keinen Sinn gibt, hat Böhtlingk geschrieben: *sa om iti vāha | ud vā niyate* und übersetzt: „man sagt entweder *om* oder wird (ohne *om* gesagt zu haben) hinaufgeführt“; Deussen (Sechzig Upaniṣad, S. 194) *sa 'om' iti vā ha ūrdhvam iyate*: „dann steigt er entweder [oder, als Nichtwissender, 10 auch nicht] mit dem Gedanken an *om* in die Höhe“.

Es ist klar, daß der Text nicht ganz in Ordnung ist und geheilt werden muß. Durch D.'s Vorschlag *ūrdhvam iyate* ist ein richtiger Anfang gemacht, wenigstens die Richtigkeit der Buchstaben *m iyate* möchte ich nicht bezweifeln. Unrichtig ist aber die 15 Annahme eines „entweder — oder“, eines Emporsteigen mit oder ohne *om*. Zu lesen dürfte sein: *sa om iti vāhaḥ*: „*om* ist das Fahrzeug; er (oder ‚es‘) eilt empor“.

Damit ist in der Chāndogya-Upaniṣad derselbe Gedanke ausgesprochen, den wir in der Amṛtanāda-Upaniṣad finden, daß der 20 *om*-Laut ein „Fahrzeug“ sei: *omkāraratham āruhya*. An unserer Stelle ist der Hinweis auf den *om*-Laut nach dem vorhergehenden Emporsteigen auf den Sonnenstrahlen überflüssig und, nach meiner Ansicht, nur auf dem Wege über eine Randbemerkung, die ein alter Schreiber seinem Texte als Parallele hinzufügte, in den Zu- 25 sammenhang geraten.

Īśa-Upaniṣad 8.

sa paryagāc chukram akāyam avraṇam asnāviraṇ śuddham apāpavidddham | kavir maṇiṣi paribhūḥ svayambhūr [yāthāthyato] arthān vyadadhāc chāśvatibhyaḥ samābhyaḥ. Das Verbum 30 *paryagād* paßt an diese Stelle nicht; Deussen übersetzt: „er streckt sich ringshin, körperlos und sehnenlos usw.“ Auffallend ist das Nebeneinanderstehen des unpersönlichen *akāyam* neben dem persönlichen *kavi*. Einen besseren Sinn erhalten wir durch die

Veränderung von *paryagāt* in *paryahāt*: der *kavi* gibt seine körperlose, reine Erscheinung auf und wird zum Schöpfer der Welt.

Brhad-Āraṇyak. 4, 3, 31 (Śat. Br. 14, 7, 1, 31).

salilā ēko draṣṭādvaitaḥ bhāvaty eṣā brahmalokāḥ samrād iti hainam uvāca. Böhlingk übersetzt: „es wogt der Seher 5 ohne ein Zweites“. Deussen: „Wie Wasser [rein, vgl. Kāth. 4, 15] steht er als Schauender allein und ohne Zweiten“ und in der Anmerkung: „oder *salile* „in dem Gewoge“ (vgl. Śvet. 4, 14 *kalīlasya madhye*) weniger gut“. Die Übersetzungen sind formal richtig, aber man kann sich doch unter dem „wogenden“ Seher nichts vorstellen 10 und auch unter *aṇava*, *samudra* nichts, was zur Aufklärung diene, finden. So lange die Erklärung nicht auch sachlich gestützt ist, möchte ich vorschlagen, unter gleichzeitiger Veränderung der Akzente, zu lesen: *sá kīla ēko*. Das Wörtchen *kīla* kommt in den Brāhmaṇas anscheinend nicht oft vor; während *salilā* als Wort für 15 Wasser sich leicht einstellt und durch manche Verbindungen wie Brh. Ar. 2, 1, 8: *apsu puruṣam*, 2, 5, 2 *apsu-amṛtamayaḥ puruṣaḥ* Ideenzusammenhänge hervorgerufen sein mögen, die an dieser Stelle nicht begründet sind. Das Fehlen des Sandhi stört freilich.

neti neti.

20

Vor längerer Zeit habe ich die Ansicht ausgesprochen, daß das *na* in der Beschreibung des Brahman gewidmeten Stellen Brhad Ār. 2, 3, 11; 3, 9, 28; 4, 2, 6; 4, 27 nicht als „nein, nein“ oder „nicht, nicht“ zu erklären ist, sondern = *vā* = *om* steht (DLZ. 1897, 1929 und GGA. 1889, 415). Es handelt sich um die 25 Texte 2, 3, 11: *athāta ādeśaḥ | neti neti | na hy etasmād iti nety anyat param asti | atha nāmadheyam satyasya satyam iti*. Böhlingk fügt seiner Übersetzung („nun folgt der Ausspruch. Er lautet: ‚nicht, nicht‘, da nichts anderes über dieses Nicht geht. Der Name für Wahrheit ist aber Wahrheit usw.) zur Erklärung hinzu: 30 „soviel als der Geist (*puruṣa*) läßt sich nicht näher bezeichnen“¹⁾; 3, 9, 28 = 4, 2: *sa eṣa neti nety ātmā | agṛhyo na hi grhyate | aśīryo na hi śīryate | asaṅgo 'sito na sajjate | na vyathate*.

1) Deussen (sechzig Up., S. 414) „es ist nicht so! es ist nicht so“; „denn nicht gibt es außer dieser [Bezeichnung], daß es nicht so ist, eine andere“, und in der Anmerkung fügt er hinzu: „oder: „denn nicht gibt es außer diesem (Brahman) — darum heißt es: „es ist nicht so“ — ein anderes darüber hinaus“ [mit dem es durch das Wort „es ist so“ verglichen werden könnte]; ebenso Geschichte der Philosophie I, 2, 136. Auf die indischen Erklärungen solcher Formeln, worauf D. sich beruft, möchte ich nichts geben. Oltramare in seiner Geschichte „des idées théosophiques dans l'Inde“ p. 7 schließt sich D. an: „Il est probable, cependant, que *iti* n'a pas dans cette fameuse formule un autre sens que dans tant de passages où il sert à mettre en relief un mot, une phrase; en ce cas, il faudrait comprendre: „Non! non! je le dis“; bien entendu, la négation porterait non pas sur l'existence de Brahman, mais sur ce qu'on en peut dire ou penser“. Aber auch diese Deutung überwindet, scheint mir, die Schwierigkeit nicht völlig.

Der Wortlaut scheint die Übersetzung mit „nicht“ oder „nein“ allerdings zu rechtfertigen, denn sie umschreibt die Beschaffenheit des Ātman mit negativen Eigenschaften. Aber dennoch ist sie sehr seltsam; denn sie setzt für das positivste, was die Philosophie kennt, 5 für das allein Seiende die Negation und stellt sich in Widerspruch mit bekannten und bestimmten Angaben, wie z. B. Kaṭha Up. 6, 12: *astiti bruvataḥ*; Maitrī 4, 4: *asti brahma*; TBr. 2, 6, 1: *asti brahma* usw., so daß ein Zweifel an dem Wert jener Deutung berechtigt ist. In Wirklichkeit gehört sie in das Reich der etymo- 10 logischen Spielereien, die eine bekannte Liebhaberei der Upaniṣad-Autoren sind; sie ist zwar nicht so plump, aber sie steht nicht viel höher als die Zerlegung von *satyam* in *sat-ti-yam* (letzteres gleich Wurzel *yam*!) oder *sa-tyam* oder von *araṇya* in *ara-nya* (Chānd. Up. 8, 5), *āṅgīrasa* von *aṅga-rasa* (Brh. Ār. I, 3, 9) und 15 gleiche Auswüchse gelehrter Deutelust.

Es war aus alter Zeit eine Bejahungspartikel überkommen, die nicht mehr gebräuchlich und mit der Negation gleichlautend geworden war. GGA. 1889, S. 415 ist schon auf Ait. Brāhm. 16, 20 f. hingewiesen: *yad vai devānām neti tad eṣām om*; Śat. Brāhm. 20 I, 4, 1, 30: *yad vai nety rcy om iti tat*.

Eine solche Partikel ließen sich die etymologischen Erklärer nicht entgehen; sie bot ihrer Deutekunst einen gern gebrauchten Anhalt und veranlaßte sie, von ihr an unsern Stellen Gebrauch zu machen. Daß sie es damit nicht so ernst meinten, kann auch die 25 Fortsetzung jener ersten Stelle: *atha nāmadheyaṃ satyasya satyam* zeigen. Für uns ist die etymologische Spielerei unübersetzbar: übersetzen wir sie mit „nicht, nicht“, so setzen wir uns in Widerspruch mit der ursprünglichen Bedeutung dieses *na* und mit dem *asti brahma*; übersetzen wir sie mit „ja, fürwahr“, so verliert 30 das Wortspiel seinen Sinn¹⁾. Hätte aber der Verfasser sagen wollen, „es ist nicht so, es ist nicht so“, so würde er *iti na*, resp. wenn man die Formel zitiert, *iti neti*, nicht *neti* geschrieben haben. Wenn der Autor von Brh. Ār. 2, 3, 11 für *neti* wirklich *iti na* (Deussen I, 2, 136) setzt, so ist das eine Interpretation, die den 35 Wortlaut umstellt und in diesem Falle ändert.

Die Repetition in der Serērsprache von Senegambien.

Von

Ferdinand Hestermann.

An anderer Stelle ¹⁾ habe ich schon ausgeführt, welche Wichtigkeit dem Serēr in der Afrikanistik zukommt, und zugleich, wie bedeutungsvoll es für uns ist, den ganz eigentümlichen Vorgang des Anlautwechsels dieser Sprache zu erfassen. Ebenda ²⁾ habe ich auch, wie schon Meinhof vor mir ³⁾ scheint erkannt zu haben, 5 darauf hingewiesen, daß jeder Einzellaut in einer Dreistufung auftritt. In der Darstellung der Reduplikation ist von der Hervorkehrung dieses Vorganges grundsätzlich Abstand genommen. Denn es gilt zu erkennen, welches der Grundlaut, und welches seine erste und zweite Entwicklung ist. Wir haben erkannt, daß wir für ein- 10 und denselben Laut sogar eine entwickelte und eine unentwickelte Reihe, mit andern Worten, die Anwendung des Anlautwechsels und seine Unterlassung vorfinden. Diese Vorkommnisse müssen streng voneinander gesondert werden.

Und wenn wir die Vorkommnisse ihrer Form nach genau fest- 15 gelegt haben, so ist damit erst die Möglichkeit, gegebenenfalls den Grund, die Bedeutung des Anlautwechsels einzusehen, geboten. Es müssen also, um in letzterer Erkenntnis nicht fehlzugreifen, erst alle Seiten ihres Vorkommens der Reihe nach betrachtet werden.

Neben der Reduplikation, die als solche nur eine einzige sein 20 kann (wenigstens wie wir sie zu benennen gewohnt sind, — das Gesetz einer verstümmelten oder gespaltenen anlautenden Konsonantengruppe kommt hier nicht in Betracht), ist die Repetition eine ihrer Natur nach formenreichere Erscheinung.

Dieses Bild eines größeren Formenreichtums mußte im Serēr 25 noch eine ganz besondere Steigerung erfahren, sobald das Gesetz des Anlautwechsels auch das in Rede stehende Gebilde beeinflußt. Das ist in der Tat der Fall.

Man ist aber demzufolge noch nicht berechtigt, nun auch den weiteren Schluß auf häufigeres Vorkommen dieser Formen in der 30 Sprache zu machen. Wir müssen eher das Gegenteil behaupten:

1) WZKM. 26, 1912, 350—362.

2) a a. O 362.

3) ZDMG. 65, 1911, 177—220 passim.

122 Fälle verteilen sich auf 27 Formen. Dabei ist dann wieder auffällig, daß der Anlautwechsel sich in diesen Beispielen in unerwartet seltener Form findet, wenn man wenigstens die von uns gegebene überreiche Liste bei der Reduplikation im Auge behält, 5 die übrigens demnächst noch stark vermehrt werden wird.

I. Reine Repetition.

A. Einsilber.

- a) 1. Vokale. *a-a* non.
2. Vokalischer Anlaut: *-ah-ah* Suffix: *attendant*.

10 b) Konsonantischer Anlaut.

1. Offene Silben:

Diese Fälle sind ihrer Natur nach nicht von der Reduplikation zu unterscheiden, da ja eben letztere darin ihre Eigentümlichkeit hat, daß der Auslautkonsonant in der Reduplikationssilbe nicht mit 15 wiederholt wird. Als ausschlaggebendes Kennzeichen könnte aber dienen, daß außer dem fraglichen Beispiel von einer Wurzel andere Wortbauförmungen nicht vorkommen. Noch größer wird die Schwierigkeit, wenn dem Vokalauslaut ein vokalanlautendes oder ein konsonantisches Suffix sich mit gelegentlicher Darangabe des Anlautvokals 20 anhängt. Aus der Tabelle der Reduplikationen ergibt sich aber mit absoluter Sicherheit, daß *nomina agentis* immer als reduplizierte Formen zu fassen sind. Ich gebe diese darum im Folgenden nur der Vollständigkeit wegen.

- | | |
|----|--|
| | <i>ke-ke(-n)</i> ces, pl. ceci. |
| 25 | <i>ko-ko fana</i> coco(tier). |
| | <i>ta-ta fana</i> barricade. |
| | <i>fa-fa</i> c'est passé (passer). |
| | <i>ñu-ñu oha</i> dénigrer, détracteur, |
| | difamateur, médisant. |
| 30 | <i>ma-ma d'ombo</i> jouer (bandeau). |

2. Geschlossene Silben.

a) Ohne Suffix:

- | | | |
|----|-------------------------------------|--|
| | <i>kāt</i> galopper. | <i>kat-kat</i> (grelotter). |
| | <i>mos kar</i> très beau. | (<i>mos</i>) <i>kar-kar</i> parfait, splendide |
| | | (magnifique). |
| 35 | <i>t'ip-t'ip-in</i> piquer, larder. | <i>t'ip-t'ip</i> sautiller. |
| | <i>rən-at</i> reclouer. | <i>tén-tén na</i> tamis. |
| | <i>tém-tém-in</i> sucrer. | <i>tém-tém</i> sucré, doux (en goût). |
| | <i>fit</i> craindre. | <i>fi-pit-pit al</i> palpitation. |
| 40 | <i>bāk</i> provoquer. | <i>fi-pit-pit</i> palpiter. |
| | <i>nonn[']ol</i> cloche-pied. | <i>bak-bak</i> en un clin d'œil. |
| | | <i>don-don</i> (cloche-pied). |
| | | <i>du-mpè[w]-mpèn na</i> lézard joli. |
| | <i>bug</i> aimer. | <i>bug-bug</i> raffoler (de). |

bor décolorer, defeuiller.

sah même.

sah biffer, effacer.

say-say-and corrompre.

suy parsemer.

mèn ici.

yak na altération, avarie.

β) Mit Suffix.

hay fatigué.

hir-é se battre, combattre.

hon (tarder).

hir exciter.

nur retentir.

hor faire semblant de dormir.

tèm-tèm sucré.

d'ak-andoh enjamber.

t'ip-t'ip sautiller.

d'ep-i dédaigner.

d'ik-oh négocier.

pît-pît al palpitation.

vās écailler.

bug aimer.

foy lamenter à la mort de qq'un.

vay ivre.

bug aimer.

sah végéter.

say-say dépravé.

bor-bor inutilement.

(*bon-bon fana* pastille.)

sah-sah même.

sah-sah (*fana*) privilège, puissance, juridiction, (libre), 5
permission, prépondérant, le
pouvoir, apogée, ascendant,
autorité, autorisation, fa-
culté, empire, droit, domi-
nation, malfaiteur. 10

say-say dépravé.

say-say al impudicité, impureté.

say-say fana canaille.

suy-suy bruiner.

sör-sör fana rameau, palme. 15

rig-rig cahoter.

lèn-lèn quelques-uns.

mèn-mèn (mêler).

yak-yak na altération, avarie.

kay-kay-°n chanceler, tituber. 20

kir-kir-in se débattre.

kön-kön-in piler en frappant des
coups doubles.

gir-gir-in soubresaut. 25

gur-gur-in gargouiller.

gor-gor-°n-oh faire (le crâne).

gor-gor-°l-oh faire le bravage, vif.

tèm-tèm-i sucré.

tèm-tèm-in sucré. 30

tuñ-tuñ-i tâtons (à).

t'ak-t'ak-in faire trotter.

t'ip-t'ip-in piquer, larder.

t'èp-t'èp-in frétille.

t'od-t'od-in marcher en sautillant. 35

d'ik-d'ik-oh négocier.

pît-pît-in battre (cœur), palpiter.

bas-bas-in ruisseler, ruisselant.

bug-bug-é avide.

foy-foy-in voltiger. 40

vay-vay-in frétille.

vèt-vèt-u ol alcyon.

mbug-mbug-é na ambition, con-
voitise.

sah-sah-in disperser. 45

say-say-and corrompre.

	<i>suy</i> parsemer.	<i>suy-suy-in</i> saupoudrer ça et là (répandre), pleuvoir fine- ment.
5	<i>lay</i> dire.	<i>ray-ray-na</i> piquant. <i>rit-rit-in</i> crépiter. <i>lay-lay-ah-in</i> répéter sans cesse (ressasser). <i>yuk-yuk-in</i> marcher lourdement et péniblement.
10	B. Zweisilber. a) Vokalanlaut. b) Konsonantischer Anlaut.	<i>bod-ahin-ahin</i> (Suffix) répolir.
15	<i>bug</i> aimer.	<i>d'aha-d'aha la</i> algue, goëmon. <i>ndanka ndanka</i> insensiblement. <i>patah-patah-in</i> barbotter. <i>bugé-bugé-na</i> ambitieux. <i>foro-foro fana</i> mil très gros. (?) <i>mbara[m] - mbaram na</i> (plante . . .).
20		<i>lawa-lawa na</i> rhinocéros. <i>liko-liko al</i> brancard pour porter les morts, civière. <i>liko-liko ol</i> corbillard. <i>yaga yaga al</i> vague.
25		<i>yaga-yaga ol</i> lame. <i>yaga-yaga la</i> onde.
	Mit Suffix.	<i>katar-katar-i</i> marcher en balan- çant le corps.

II. Mit „Bindevokal“.

30	A. Einsilber.	<i>sal-é-sal ka</i> pantalon. <i>lub-ā-lub fana</i> basilic (pante). <i>may-u-may</i> légion. <i>mut-u-mut ol</i> moucheron. <i>yag-é-yag ak</i> houle.
35	B. Zweisilber.	<i>ndan-an-a-ndan-an</i> (manquer).

III. Mit „Bindesilbe“ (Suffix als Infix).

han-il-han al arc-en-ciel.

IV. Mit Vokalwechsel.

40		<i>bisir-basar al</i> mille-pattes, mille- pieds. myriapode. <i>yag-e-yag-a al</i> flot.
----	--	--

V. Mit konsonantischem Anlautwechsel.

a) Guttural.

- | | | |
|-----------------|--|---|
| 1. <i>k-g</i> . | <i>ka-ga</i> } cela. | |
| | <i>kā-ga</i> } | |
| | <i>ké-gé</i> ça. | 5 |
| 2. <i>k-h</i> . | <i>koḍ'e-hoḍ'é ka</i> ce qu'on nourrit | |
| | à basse cour. | |
| 3. <i>ŋ-g</i> . | <i>o-na-ga</i> même. | |

b) Dental.

- | | | |
|----------------------------------|---------------------------------------|----|
| 1. <i>t-d</i> . | | 10 |
| <i>do</i> brédouilleur, begayer. | <i>to-do oha</i> brédouilleur, bègue. | |
| 2. <i>nt-t'</i> . | <i>nt'ay-t'ay fana</i> débauche. | |
| 3. <i>r-d</i> . | <i>no-rom-dom na</i> fourmi grosse | |
| | noire. | |

c) Labial.

- | | | |
|-------------------|--|----|
| 1. <i>p-f</i> . | <i>pano-fano-°h</i> cire des oreilles. | 15 |
| 2. <i>mb-b</i> . | <i>pul-e-ful</i> jouer (bandeau). | |
| <i>bug</i> aimer. | { <i>mbug-bug-é na</i> avidité, cupi- | |
| | dité, vive affection. | 20 |
| | { <i>mbug-bug-ir na</i> luxure, incon- | |
| | tinence. | |

d) Liquida.

- | | |
|--------------|--------------------------------|
| <i>s-r</i> . | <i>sam-[b]-ram-°d</i> désunir. |
|--------------|--------------------------------|

Dieses Beispiel ist wahrscheinlich anders aufzufassen: das *m* 25 der zweiten Silbe ist eine Assimilationerscheinung, während das *b* ein Sproßkonsonant — ohne Funktion — ist. Dann wäre *r* ein Suffix, °*r* und die Form zu lesen: *sam-°r-and*: das stimmt auch sachlich genau zu *sambrand* diviser.

e) Nasal.

- | | | |
|--------------|----------------------------|----|
| <i>n-n</i> . | <i>fa nar-har</i> (coton). | 30 |
|--------------|----------------------------|----|

VI. Mit konsonantischem Auslautwechsel.

- | | |
|---|--------------------|
| <i>doy-doh-ké muk</i> insatiable oder <i>doy-°d-oh-°k-é</i> (?). | |
| <i>bir-bil</i> (allumé). | |
| <i>bir-bil</i> flamber. | 35 |
| <i>bèl-féd-in</i> (épilepsie). | |
| <i>fag-un-fāk</i> l'an dernier à cette époque. | |
| <i>fer-è-mbèd' ol</i> } | |
| <i>pér-è-mbèd' ka</i> } | cire des oreilles. |
| <i>hot-noh</i> (se distraire) ist wohl <i>hot-°n-oh</i> zu lesen. | 40 |
| <i>ker-kend-èl</i> la boule du fuseau. | |
| <i>mar-mah al</i> fourmi (meurt après avoir mordu). | |
| <i>ndoha-ndora</i> gêner. | |
| <i>gid'-gin</i> détrempen. | |

t'ad-d'an (missionnaire).
pat-a-par(é)al orang-outang, babouin.
mbos-o-bol-i fana jouet.
fèlèm-fèd'èm ol tempe.
and-ad-ar barbare.

5

VII. Mit verkümmertem muta-cum-liquida-Anlaut.

blib³-lib (lever).
k°an-krañ na cancrelah.

Letzteres Beispiel ist als Entlehnung natürlich rein schematisch.

10

VIII.

Wie schon manche der aufgezählten Formen unsicher sind, so sind es andere noch mehr, denen jede Parallele fehlt. Folgende Formen sind aber eben wegen ihrer Parallele erwähnenswert:

15

ra-kakak-i grincer.
ra-tatat-in crépiter.
re-tetet-in pétiller.
lu-kukuk-al hibou, chat-huant.

Bemerkenswert ist die Übereinstimmung des Vokals der Vorsilbe mit dem des „Stammes“, besonders, da drei verschiedene Vokale
 20 vorliegen, von denen einer wieder doppelt vertreten ist, also im denkbar günstigsten Verhältnisse bei vier Beispielen.

IX.

Als ganz einzig dastehende Form bleibt:

ku-ku-da-da-m al lézard vénimeux.

25 zu erwähnen, mit anscheinend doppelt repetiertem Zweisilber.

Fragt man angesichts der aufgeführten Beispiele nach der Bedeutung der Repetition, so ist keine rechte Antwort ersichtlich. Wenn sie Häufigkeit, Kleinheit, Eindringlichkeit wiedergibt, so sind das eben Dinge, die überall ihre Parallelen finden und darum nicht
 30 als besonders eigenartige Spracherscheinungen des Serër anzusehen sind. Man sieht das übrigens leicht in der gegebenen Liste selbst, indem manches französische Verb der analogen Endung -iller entspricht: sautiller, gargouiller, frétille, pétiller und ähnliche Endungen.

Nachdem nun in der eingangs zitierten und der vorliegenden
 35 Arbeit die beiden spezifischen Reihen mit Anlautwechsel erörtert sind, bleiben noch zwei allgemeine, aber überaus reichhaltige Vorgänge zur Besprechung übrig: die Suffixlehre und die Pronominallehre. Gerade letztere macht in ihrer eigenartigen Doppelung die Serërgruppe wichtig. Für Präfixe liegen nur minimale Anzeichen vor.

Indologische Analekta.

Von

Johannes Hertel.

(Fortsetzung; I, 1—7 s. ZDMG. 67, 609—629 und I, 8 s. 68, 64—84.)

9. Schließlich muß hier noch auf einen Einwurf eingegangen werden, da er, wenn er berechtigt sein sollte, meine Arbeitsmethode als verkehrt erweisen und die durch sie für die Geschichte des Pañcatantra gewonnenen Ergebnisse schlechthin über den Haufen werfen würde. Denn da uns Daten über Ort und Zeit und Quellen der einzelnen Pañcatantra-Rezensionen nur ganz ausnahmsweise vorliegen, so läßt sich die Geschichte des Pañcatantra nur durch minutiöseste Quellenuntersuchung an der Hand der Texte selbst bis zu einem gewissen Grade feststellen. Unter die Hauptkriterien, welche uns die Anordnung der einzelnen Rezensionen gestatten, 10 gehört der Inhalt an Erzählungen und deren Reihenfolge. Da wir ferner weder das Manuskript des Verfassers, noch eine ganz genaue Abschrift desselben besitzen¹⁾, so ist es natürlich auch wichtig,

1) D. L. 1910, Spalte 2761 sagt Winternitz: „Gegen Hertels Annahme daß das Tantrākhyāyika die älteste Fassung des Pañcatantra am besten repräsentiere, und für die Vermutung, daß Somadevas Vorlage, wenn wir sie hätten, ein besserer Vertreter des Ur-Pañcatantra sein könnte, spricht die Tatsache, daß keine Erzählung bei Somadeva steht, für deren Unechtheit irgendwelche triftige Gründe sprächen, während andererseits alle unechten Geschichten des Tantrākhyāyika bei Somadeva fehlen. Dasselbe gilt (in geringerem Grade) auch von der Pahlavi-Rezension“ usw. Winternitz bekämpft hier eine Meinung, die gar nicht die meinige ist. Über die Vorzüge und Nachteile Somadeva's und seiner Vorlage unterrichten S. 42f. meiner „Einleitung“, über die der Pahlavi-Rezensionen die Seiten 43—64. S. 64, Z. 1f. sage ich ausdrücklich: „Hätten wir das Sanskritoriginal der Pahlavi-Übersetzung, so würden wir in ihm einen dem Tantrākhyāyika gleichwertigen Text besitzen“. Ferner habe ich ja nirgends die Mängel des Tantrākhyāyika verkannt, was sich aus dem Apparat der kritischen Ausgabe ebenso ergibt, wie aus der Kritik des Erzählungsinhaltes, S. 126ff. der „Einleitung“ zur Übersetzung. Jeder der beiden Archetypen K und Ś hatte seine Zusätze und einige nachweisbare Lücken. Aber der ungeheuerere Vorteil, den das Tantrākhyāyika uns bietet, liegt eben darin, daß es die einzige Fassung ist, die den ausführlichen und nicht absichtlich geänderten Wortlaut des Verfassers enthält, den keine einzige andere indische Pañcatantra-Fassung erhalten hat, während die Pahlavi-Übersetzung ihn durch zahllose Mißverständnisse entstellt. Das habe

zu untersuchen, wie weit die Erzählungen in den ältesten Fassungen echt sind.

In der Einleitung zu meiner Übersetzung des Tantrākhyāyika, S. 126 ff. habe ich nun einige Kriterien aufgestellt, die uns gestatten, die Echtheit der Erzählungen zu prüfen. Winternitz wendet sich in der D. L. 1910, Sp. 2759 ff. gegen zwei derselben, nämlich 1. gegen den Grundsatz, daß die echten Erzählungen, dem Charakter des Werkes entsprechend, eine Klugheitslehre oder politische Lehre, keine Sittenlehre einschärfen dürfen; 2. gegen den, daß jede Erzählung des Einschubs verdächtig ist, die in einer der Quellen Pahlavi-Übersetzung, Somadeva, Südliches Pañcatantra, Nepalesisches Pañcatantra (ν), Tantrākhyāyika α und Tantrākhyāyika β fehlt.

Gegen das erste Kriterium wendet Winternitz ein, die unzweifelhaft echten Erzählungen II, i „Hiraṇyas Erlebnisse“ und 15 III, ii „Königswahl der Vögel“ hätten mit Klugheit nichts zu tun.

Dagegen ist zu sagen: die Erzählung II, i ist nur vom Herausgeber, nicht vom Verfasser als besondere Erzählung gezählt. Daß der Vf. sie nur als Rahmenbestandteil betrachtet, ergibt sich ohne weiteres aus dem Fehlen der Überschriftstrophe und natürlich daraus, daß der „Held“ eben eine Person der Rahmenerzählung 20 ist. Abgesehen davon aber schärft diese Episode die sehr wichtige politische Klugheitslehre ein, daß die Untertanen einen König verlassen, der keinen Staatsschatz mehr besitzt: vgl. Ausgabe, S. 80 ff., Übersetzung, Bd. II, S. 75 ff. Die 25 bei den Jaina verbreitete amüsante Geschichte von den Mitteln, durch welche Caṇakya es sich angelegen sein ließ, den leeren Staatsschatz seines Günstlings zu füllen, zeigt, wie bekannt die Notwendigkeit einer gefüllten Kasse für das Staatsleben war.

Die zweite von Winternitz angeführte Erzählung schärft eine 30 politische Klugheitsregel ein, die gleichfalls noch heute nichts von ihrer „Aktualität“ verloren hat: „Rede nicht unbedacht und berate dich, bevor du sprichst und handelst, mit geeigneten Freunden“. Sie wird am Schluß der Erzählung in vier Strophen (II, 65—68) und einigen Prosazeilen ausdrücklich genug als Fazit derselben 35 gezogen.

Darin gebe ich Winternitz Recht, daß ich selbst die politische Klugheitslehre in der Erzählung von der Maus als Mädchen nicht gesehen habe, die darin besteht, daß „Art nicht von Art läßt“. Es

ich ja eingehend genug nachgewiesen, und die Probe aufs Exempel kann jeder machen, der die Neuauflage des Alten Syrrers durch Schultheß nach Text und Anmerkungen vergleicht. Die Hoffnung, daß wir eine noch ältere Textfassung finden könnten, ist so gut wie aussichtslos. Wo im eigentlichen Indien nach dem Erscheinen der Jaina-Rezensionen ein älterer Text benutzt ist, ist es, so weit es sich bestimmen läßt, Śār. β. In Kaschmir selbst ist auch keine Aussicht für einen derartigen Fund mehr, und in Turkestan gewiß auch nicht, da die Buddhisten solche nach ihrer Anschauung sündhafte Werke gewiß nicht verbreiteten.

liegt darum, wie Winternitz mit Recht bemerkt, kein Grund vor, die Echtheit dieser Geschichte zu bezweifeln, zumal die eingehende Untersuchung oben Bd. 68, S. 73 ff. gezeigt hat, daß auch sonst ihr Charakter sehr gut zu dem der echten Erzählungen paßt.

Gegen das zweite von mir aufgestellte Kriterium wendet 5 Winternitz ein:

„Jedenfalls scheint mir die Übereinstimmung zwischen zwei oder mehreren der alten Rezensionen das stärkste Indizium für den Zustand des Grundwerkes zu sein. Darum glaube ich auch, daß Geschichten, die bei Somadeva und in der Pahlavi-Rezension an derselben Stelle stehen, echt sind, auch wenn sie in 10 einer der beiden Rezensionen des Tantrākhyāyika fehlen. So bin ich nicht überzeugt, daß die Geschichte von dem alten Mann, der den zur Nachtzeit in sein Haus gekommenen Dieb als Freund begrüßt, da er ihm zu der lange ersehnten Umarmung seitens seiner, über den Eindringling erschrockenen jungen Frau verhilft, von Hertel mit Recht als entschieden unecht in den Anhang ver- 15 wiesen wird¹⁾. Ja, selbst die in vielen Rezensionen fehlende und von Hertel gleichfalls in den Anhang verwiesene Geschichte von der „hinterlistigen Kupplerin“ möchte ich nicht mit solcher Sicherheit für unecht erklären, wie es Hertel tut. Daß die ältere Rezension des Tantrākhyāyika und die Pahlavi-Rezension sie an derselben Stelle haben, spricht sehr für ihre Echtheit“ usw. 20

Um mit der zweiten von Winternitz angeführten Erzählung zu beginnen, so ist ihm zunächst darin ein Versehen untergelaufen, daß er angibt, sie stände in der älteren Rezension des Tantrākhyāyika und in der Pahlavi-Rezension an derselben Stelle; in ersterer steht sie nämlich im dritten Tantra (III, v), in letzterer im ersten 25 (I, iii c). Außer in diesen beiden Rezensionen kommt die Geschichte in der ganzen großen Pañcatantra-Literatur nur noch in der einzigen bekannten Hs. des südlichen textus amplior, §, vor, hier aber wieder an anderer Stelle, nämlich als I, xxiii²⁾. Also: von den über 100 Pañcatantra-Hss. aller Sanskrit-Rezensionen, die ich geprüft habe, 30 haben mit Einschluß derjenigen, die der Pahlavi-Übersetzer vor sich hatte, ganze drei Handschriften die in Frage stehende Geschichte, und jede der drei Handschriften hat sie an einer anderen Stelle! Und an jeder dieser drei Stellen läßt sie sich als Interpolation glatt erweisen. Erstens im Tantrākhyāyika: da 35 Tantrākhyāyika β nicht ein Abkömmling des Archetypus K, sondern, wie die große Masse der gemeinsamen Fehler beweist, ein aus einem Abkömmling des Archetypus K interpolierter α-Text ist, so ergibt sich aus dem Umstand, daß Tantrākhyāyika β diese Geschichte nicht hat, daß sie auch dem Texte von α nicht angehört, sondern 40 erst nach der Abzweigung von β in eine α-Handschrift interpoliert

1) In den Anhang verwiesen ist sie aus dem rein praktischen Grunde, weil sie in dem Text von α, der an der Stelle lückenlos ist, nicht steht. Da ich α im Texte gebe, so weit es vorliegt, hätte ich die Erzählung von β, wollte ich sie nicht in den Anhang verweisen, in den Fußnoten unterbringen müssen. Letzteres habe ich aber mit keiner Erzählung getan.

2) Vgl. jetzt dazu S. 102 meines Buches „Das Pañcatantra“ [Korrekturbemerkung].

worden ist. Ob sie von da aus in mehrere α -Handschriften gedrungen ist, läßt sich nicht sagen, weil an der betreffenden Stelle nur die eine Handschrift P vorliegt. In dieser aber zeigt sich an der Einschubstelle sogleich das Ungeschick des Interpolators, insofern
 5 er, um überhaupt jemand zu haben, dem die Geschichte erzählt werden kann, plötzlich von anderen Raben spricht, was mit der vorübergehenden Erzählung im Widerspruch steht. Es kann gar keine Frage sein, daß β an dieser Stelle den ursprünglichen Text hat¹⁾.

Ebenso sicher ist die Erzählung in der Pahlavi-Rezension
 10 als Einschub zu erweisen. Hier tritt sie in der in allen Pañcatantra-Texten aus drei, in den Pahlavi-Rezensionen aus vier Erzählungen bestehenden Geschichte L.iii auf und ist in dieser als dritte Erzählung eingeschoben (zwischen Tantrākhyāyika I. iii b und c). In allen Sanskritfassungen sind die drei Erzählungen in einer Über-
 15 schriftstrophe zusammengefaßt, welche lautet:

जम्बुको ऊडुयुञ्जेन वयं चाषाढभूतिना ।

दूतिका तन्त्रवायेन त्रयो जनार्थस्वयं कृताः ॥

Diese Strophe wird am Ende der Erzählung (Tantrākhyāyika I, 55 usw.) wiederholt, und an dieser Stelle haben sie auch die Pahlavi-
 20 Versionen:

Syr. I, 38: Der Verlust meiner Kleider rührt nicht von dem Diebe her, noch der Tod des Fuchses von den Widdern, noch der Tod der Hure von ihrem Gift, noch die Nasenamputation dieser Frau von
 25 dem Barbier: denn ein jeder von uns hat es sich selbst zugefügt.

Wolff I, S. 35: nicht der Dieb ist es, der mich bestohlen; nicht die Böcke, die den Fuchs getötet; nicht das Gift, das das schlechte Weib umge-
 30 bracht; nicht der Barbier, der seinem Weib die Nase abgeschnitten, sondern ich und diese, wir haben alle unser Unglück uns selber zuzuschreiben.

Wir sehen, daß beide Versionen einander bestätigen, und daß sie zweifellos die Sanskritstrophe widerspiegeln. Selbstverständlich
 35 aber können die oben gesperrten Worte in dieser Sanskritstrophe nicht gestanden haben, weil für sie mindestens ein fünfter Pāda nötig wäre und eine Sanskritstrophe eben nur vier Pāda haben kann. Ich habe darauf bereits bei Schultheß, Anmerkung 70 (S. 178) hingewiesen.

40 In SP \S ist die Erzählung natürlich auch eingeschoben, da keine der zahlreichen Hss. des einfacheren Textes des SP sie

1) Vgl. Einleitung zur Übersetzung des Tantrākhyāyika S. 141 oben.

hat, aus dem SP§ geflossen, und da die Geschichte auch in ν und also schon in $n-w$ fehlt.

Dazu kommt, daß im SP§ die Überschriftsstrophe bis auf einen Anklang im dritten Pāda völlig von der im Tantrākhyāyika α abweicht. Ersteres liest:

अन्यथा चिन्तितं कार्यं देवेन [lies दै०] कृतमन्यथा ।

विषयचूर्णप्रयोगेन वेश्यमाता विनश्यति ॥¹⁾

Im Tantrākhyāyika lautet die Strophe:

परद्रोहेण भोगाशा विनाशायैव केवलम् ।

तूलिकाविषयोगेन कुट्टनी प्रलयं गता ॥

Und wie so die Überschriftsstrophen nicht auf die gleiche Quelle hinweisen, so auch die Erzählungen selbst in allen drei Fassungen, wie jeder durch Vergleichung feststellen kann. Es kann also weder die Rede davon sein, daß die Geschichte von der hinterlistigen Kupplerin im Urtext, noch davon, daß sie in einem der Archetypen K und S gestanden hat. Sie tritt nur in drei einzelnen Handschriften auf und da jedesmal unabhängig von den anderen Fassungen²⁾.

Etwas anders liegt der Fall mit der Erzählung vom alten Ehemann, der jungen Frau und dem Dieb, insofern sie nur in der älteren Rezension des Tantrākhyāyika fehlt. Ich habe in meiner Einleitung zur Übersetzung S. 141 bemerkt: „Auch diese Erzählung ist ein Schulbeispiel für Interpolation derselben Erzählung in den verschiedensten Rezensionen. Ihre Unechtheit wird außer durch das Zeugnis von Śār. α bewiesen durch die ganz ungewöhnliche und ungeschickte Art, in der sie in Śār. β in den Rahmen eingefügt ist, sowie durch das Zeugnis von Pa. [d. i. der Pahlavi-Rezensionen], wo der Rahmen bei dem Einschub zerstört ist, so daß der letzte Eulenminister nicht zu Worte kommt“.

Diese Gründe bestehen natürlich noch, und aus ihnen ergibt sich ohne weiteres, daß die Erzählung wie so viele andere Zusätze aus einem K-Kodex in die β -Rezension des Tantrākhyāyika gekommen ist³⁾. Die Tatsache besteht also, daß die — übrigen

1) Dieselbe Strophe findet sich am Schluß der nicht fertig gewordenen Rezension Dharmapandita's, der also auch die zugehörige Geschichte aufzunehmen gedachte. Vgl. ZDMG. 64, S. 61, 32. Der zweite Pāda heißt hier aber **विप्रं भलुकभक्षणां**. Hier sollte die in Rede stehende Erzählung also mit einer anderen (SP§ I, iv) verknüpft werden. — Vgl. jetzt „Das Pañcatantra“, S. 102 usw. [Korr.].

2) Wenn Winternitz meint, der zotige Inhalt habe ihren Ausschluß aus dem alten Text bewirkt, so darf ich wohl auf meine Ausführungen ZDMG. 64, S. 631 f. verweisen. — Vgl. jetzt „Das Pañcatantra“ S. 102 zu Nirm. Pāth. V, 9 usw. [Korr.].

3) Vgl. Einleitung zur Übersetzung S. 67 f.

herzlich dumme — Geschichte dem Archetypus Ś nicht angehörte, ja — nach Ausweis dessen, was oben über die Pahlavi-Rezensionen gesagt ist — auch nicht dem Archetypus K. Aber selbst angenommen, sie gehörte letzterem an, so müßte man trotzdem bei dem von mir ZDMG. 64, S. 631 f. dargelegten Charakter indischer Überlieferung auf ihre Unechtheit schließen, so lange ihr Ausfall im Tantrākhyāyika nicht zu erweisen ist. Es geht nicht an, nach der Zahl der Handschriften abzustimmen; sondern hier ist wie in allen kritischen Fragen der Stammbaum der Rezensionen maßgebend; und dieser steht unbedingt fest.

Zu welchen verhängnisvollen Schlüssen die Anwendung des Winternitzschen Grundsatzes, daß das Vorhandensein derselben Erzählung in zwei alten [warum nur alten? Und wo ist die Grenze zwischen alt und jung?] Rezensionen für ihre Echtheit spreche, uns führen würde, kann man sich an der Konkordanz in der Einleitung zu meiner Übersetzung des Tantrākhyāyika, S. 100 ff. und an der anderen, ZDMG. Bd. 55, S. 300 ff., klar machen. Wendet man den Grundsatz auf die erste Konkordanz an, so ergibt sich, daß Kṣemendra viel ursprünglicher ist, als Somadeva, die Pahlavi-Rezensionen und das Südl. Pañcatantra; wendet man ihn auf die zweite Konkordanz an, so ergibt sich die größere Ursprünglichkeit der beiden Jaina-Rezensionen gegenüber den älteren Fassungen, und Pūrṇabhadra, der streckenweise durch die älteren Fassungen, streckenweise durch den textus simplicior bestätigt wird, erschiene als die altertümlichste Rezension; die Mischhandschriften des textus simplicior aber würden aus demselben Grunde als echter zu gelten haben, als die des ursprünglicheren Textes, wie er in den Hamburger Handschriften und in h vorliegt. Wir müßten ferner annehmen, daß am Ende des ersten Buches nur der Anvari Suheilī und seine Abkömmlinge und der textus simplicior den echten Schluß bewahrt hätten, in welchem die Geschichte vom dummen Freund selbständig auftritt (von den anderen Fassungen hat sie nur, aber mit der vom weisen Feind verschmolzen, Pūrṇabhadra), während sie in allen Rezensionen des Kalila und Dimna, im echten textus simplicior und in allen Pañcatantra-Fassungen fehlt, die älter sind, als die Jaina-Rezensionen. Und ebenso müßten uns die Pañcākhyāna-Rezensionen der Hs. E, Meghavijaya's und Rāmamiśra's (Ms. 417) ursprünglicher erscheinen, als die Jaina-Rezensionen, weil sie mit Somadeva, Kṣemendra, dem Südl. Pañcatantra und dem Tantrākhyāyika als III, i die Erzählung vom Esel im Pantherfell haben; und doch wissen wir, daß die drei genannten Pañcākhyāna-Fassungen späte Mischrezensionen sind, die auf den textus simplicior und Pūrṇabhadra zurückgehen.

Mit anderen Worten: der Winternitzsche Grundsatz führt uns wieder zu Kosegarten zurück¹⁾. Er stellt

1) Siehe Kosegarten's Ausgabe des sog. textus simplicior, S. IX.

die wirklichen Verhältnisse geradezu auf den Kopf und zwingt uns, in den Bearbeitungen die Quellen, in den Quellen die verstümmelten Ableitungen zu sehen.

Als das Ursprüngliche darf *a priori* das weniger Umfangreiche, weniger Vollständige gelten, und Lücken, die man anzunehmen geneigt ist, hat man zunächst als solche nachzuweisen. Gelingt dieser Nachweis nicht, so ist es geratener, die Vermutung zu unterdrücken, da sie, wie die bei kritischer Arbeit auf indologischem Gebiet gesammelten Erfahrungen lehren, meist irreführen wird. Und so kann ich Winternitz auch durchaus nicht Recht geben, wenn er Spalte 2762 vermutet, daß „die Bücher IV und V schon in den ältesten Handschriften Lücken enthielten und daher unvollständig überliefert sind“.

Im V. Tantra zunächst klafft keine Lücke, und die Rahmen-erzählung verläuft in allen Texten gleich. Der Umstand, daß die Rahmenerzählung inhaltlich auch im Tantrākhyāyika zu Ende ist, gestattet den Schluß, daß auch hier nur wenige Zeilen der zweiten Schalterzählung fehlen, und daß der Archetypus Ś und genau so, wie wir auf Grund der Nachkommen des Archetypus K behaupten dürfen, dieser selbst unmittelbar hinter dieser zweiten Schalterzählung den Rahmen schloß.

Im IV. Tantra liegt nun hinter Tantrākhyāyika A 287 und hinter Syr. III, 9 eine Lücke vor, deren Beginn in diesen beiden Texten fast zusammenfällt. Aber eine Vergleichung mit den anderen Pahlavi-Rezensionen zeigt, daß dies Zufall ist, da diese den durch die anderen alten Pañcatantra-Rezensionen bestätigten Text haben. Ich habe sie alle genau durchverglichen, verzichte aber, um dem Drucker seine Aufgabe nicht unnötig zu erschweren, darauf, alle diese Texte hier in Parallelkolumnen zu geben. Es genüge, zu bemerken, daß der zweite Syrer eine stark erweiterte, die Wolffsche Übersetzung eine kontaminierte Fassung bietet. Um uns Rechenschaft davon abzulegen, was im Tantrākhyāyika und im alten Syrer fehlt, genügt es, mit diesen beiden Texten die ältere Rezension (α) des Südlichen Pañcatantra und den Text des älteren Hebräers zu vergleichen. Die Texte sind der Bequemlichkeit wegen in numerierte Abschnitte eingeteilt. Abweichender Inhalt einer Quelle ist durch Sternchen (*) bezeichnet.

SPα IV.

1. Der Śimśumāra sagte: „Steig auf meinen Rücken, Freund! Wir wollen nach meiner Wohnung
5 gehn.“ Als dies geschehen war, dachte der Śimśumāra, indem er dahinschwamm: „Wehe! 1)

10 2. (4.) Der Weiberdienst ist sehr mächtig; meinen guten Freund habe ich vernichtet. Ich verwünsche diese grausame Tat um seinetwillen und
15 tue sie doch.

20

3. Und ferner:

25 4. (5.) Das Gold läßt sich am Steine prüfen, der Mann, wie man sagt, an den Geschäften, der Stier am Joch; für die Weiber aber gibt es nirgends einen Prüfstein.

30

5. Darum muß ich eines Weibes wegen meinen Freund ermorden.“

35 6. Als der Śimśumāra so sprach, sagte der Affe zu ihm: „Was redet Ihr?“

7. Der [andere] sprach: „Gar nichts!“ Da er es ihm nun nicht
40 sagte, dachte der Affe: „Was ist daran schuld? Nun, ich will durch meine Klugheit schon aus ihm herauslocken, was in seinem Hause los ist.“

Śār. IV.

1. Als nun jener Śisumāra den Affen, der das Merkmal des Verderbens an sich trug und ganz vertrauensselig geworden war, auf seinen Rücken genommen hatte und ihn dahintrug, dachte er: „Wehe!

2. (11.) Dieser Weiberdienst ist doch übermäßig drückend und hart. Ich verwünsche die grausame Tat um seinetwillen und tue sie doch.

*3. Darauf sagte unterwegs der Śisumāra zu Valivadanaka:

4. *Lücke.*

5. *Lücke.*

6. *Lücke.*

7. *Lücke.*

1) „Wehe“ ist aus β ergänzt.

Alter Syrer III.

1. Da sprang der Affe auf
ihren Rücken und
sie ging mit ihm ins Wasser.

2. (9.) Nun wurde die Schild-
kröte aber bedenklich, daß
sie ihren Freund ins Verderben
bringen sollte, und war mit
sich zerfallen und in Gedanken-
zwiespalt.

3.

4.

5.

6.

7.

Hebräer VI.

1. Le reptile prit le singe sur
son dos, entra dans l'eau, nagea
et rama pendant une bonne heure.
Lorsqu'il fut au milieu de l'eau, 5
il se rappela le grand crime qu'il
allait commettre contre le singe;
il s'arrêta en méditant et en se
disant:

2. Je veux faire là une bien 10
mauvaise action, je vais trahir
mon ami, conspirer contre lui
qui m'a confié sa vie, qui m'en
a fait le dépositaire, qui est
mon compagnon et mon frère, 15
et j'agis ainsi pour une
femme! Car on ne peut ja-
mais avoir confiance dans les
femmes; leurs promesses sont
vaines et leur amour sans 20
constance.

3. On dit

4. qu'on éprouve l'or par le
feu, les hommes par les trans- 25
actions commerciales, les bêtes
de somme par les lourdes
charges qu'on leur impose;
mais personne ne saurait éprou-
ver les femmes ni les connaître 30
à fond.

- *5. En se livrant à ces réflexions,
le reptile s'était arrêté dans l'eau
sans nager.

6. Lorsque le singe s'aperçut 35
que le reptile s'arrêtait et ne
nageait plus, il réfléchit et dit:

7. Qui sait si le cœur de mon
compagnon n'est pas changé à
mon égard? Car rien au monde 40
n'est aussi changeant que le cœur.
On a dit ainsi qu'on reconnaît ce
qui est renfermé dans le cœur
d'un ami ou d'un ennemi, d'un
père, d'un fils ou d'une femme 45
par leurs paroles, par leurs actes,
par leurs mœurs et leurs habi-

SPz. IV

Sār. IV.

8. So dachte der Affe und
5 sprach: „Mein Freund, ist meine
Freundin in deinem Hause wohl?“

8. *Lücke.*

9. Er sprach:

9. *Lücke.*

10. „Deine Freundin wird von
10 einer unheilbaren Krankheit ge-
quält.“

10. *Lücke.*

11. Der Affe:

11. *Lücke.*

15

12. „Habt ihr denn nicht Ärzte
und Beschwörer gefragt und tut
irgend etwas dagegen?“

12. *Lücke.*

20

13. Als der [Ś.] das hörte, sagte
er, da er nicht imstande war, den
Schmerz über das Unglück seiner
Geliebten zu ertragen: „Wir
25 haben sie gefragt, und sie haben
geantwortet: ‚Ohne das Herz eines
Affen geht es ihr ans Leben‘.“

13. *Lücke.*

14. Als der Affe das gehört
hatte, hielt er sich für verloren
30 und dachte bei sich:

14. Als Valivadanaka das ge-
hört hatte, hielt er sich für ver-
loren und ward sehr niederge-
schlagen;

15. „Wehe! Ich bin verloren!“

15.

35

16. Ich koste die Frucht des
Umstandes, daß ich trotz meines
Alters meine Sinne nicht be-
40 zwungen habe.

16.

17. Und es heißt:

17.

18. (6.) In den Wäldern sogar
45 herrschen die Fehler über die
Verliebten, und selbst im Hause
[ist] Kasteiung [möglich],

18.

Alter Syrer III.

8. Und der Affe fragte sie:
„Warum gehst du plötzlich nicht
mehr weiter?“

9. Die Schildkröte sprach:

10. „Bruder, was sollte ich dir
verheimlichen? Meine Gespanin
ist krank,

11.

12.

13. es heißt, ihre Heilung könne
nur von einem Affenherzen kom-
men; darum bin ich mit mir
zerfallen.“

14.

15.

16.

17.

18.

Hebräer VI.

tudes; toutes ces choses révèlent
ce qui se trouve dans le cœur.

8. Il adressa donc ces paroles
au reptile: Ami, pourquoi ne nages- 5
tu pas? Quelque chose te fait-il
hésiter ou te donne-t-il des soucis?

9. Le reptile répondit:

10. J'ai peur de ne pas pouvoir
te recevoir dignement, parce que 10
ma femme est malade et souffre
beaucoup.

11. Le singe reprit: La tristesse
et le chagrin ne te débarrasseront
de rien et ne te seront d'aucun 15
profit; laisse tout cela,

12. et cherche plutôt un remède
pour ta femme, cela vaut mieux
que de te laisser aller à ces pré-
occupations. 20

13. Le reptile lui dit: J'ai cherché
un remède pour elle et on m'a
dit qu'elle ne peut être guérie
qu'en mangeant un cœur de singe. 25

14. Le singe se dit alors:

30

*15. Maudite soit la passion, car
que de tribulations a-t-elle sus-
citées aux hommes! mais maudit
surtout soit le droguiste qui a 35
donné une telle ordonnance!

16. Voici que ma gourmandise
me fait tomber aujourd'hui dans
un piège, d'où je ne serai sauvé
que par la patience, la prudence 40
et la ruse.

17. Il avait bien raison celui
qui a dit:

18. Ceux qui sont contents de ce
qu'ils ont, sans demander davan- 45
tage, vivent tranquilles et heu-
reux; mais ceux qui sont tour-

SPα IV.

Śār. IV.

wenn man die fünf Sinne be-
zähmt. Für jemand, der un-
getadelte Werke ausführt und
5 sich von der Geschlechtsliebe
abgewandt hat, ist das Haus
der Wald der Kasteiung.

10

19. Nach dieser Überlegung sagte
er zu dem Śiṃśumāra: „Lieber,
du hast nicht Recht getan! Wa-
rum hast du es mir nicht gleich
15 gesagt? 19a. Bevor ich mit dir
ging, habe ich mein Herz dort
aufbewahrt.

20

20. Darum sollten wir es holen
und dann wiederkommen.

25

21. Und man hat
gesagt:¹⁾

22. (7.) Wer die Dreiheit Reli-
gion, Geld und Liebe begehrt,
30 der besuche die Kuh²⁾, den
Brahmanen, den König und
das Weib — aber nicht mit
leeren Händen.

35

40 23. Es ist ja bekannt, daß das
Herz der Affen immer an den
Bäumen hängt.“

19. Doch sagte er: „Lieber, du
hast Recht daran getan!
Aber du hast es mir nicht gleich
gesagt;

19a. sonst hätte ich dir mein
Herz mitgebracht.“

[Einschub: Strophe 12 und Ge-
schichte vom Zwiebeldieb.]

20. Was soll ich also ohne mein
Herz tun, wenn ich dorthin ge-
kommen bin? Und doch ist es
nur recht, daß du dich deiner
Frau nahest, wenn du deine Ab-
sicht erreicht hast.

21. Und man hat
gesagt:

22. (13.) Wer die Dreiheit Reli-
gion, Geld und Liebe begehrt,
der besuche den
Brahmanen, den König und
das Weib — aber nicht mit
leeren Händen.

*22a. Darum, mein Freund, will
ich nur mit meinem Herzen in
der Hand deines Weibes Antlitz
schauen.“ Jener sagte: „Wo be-
findet sich dieses Herz?“

23. Der Affe sprach: „Eben auf
diesem Udumbara.“

1) Dies aus β ergänzt.

2) Dies ist eine Korruptel des SP (°पाणिर्गं statt °पाणिभ्यां).

Alter Syrer III.

19. Da hob der Affe an und sprach:

„Warum hast du mir das nicht mitgeteilt?

19a. Sonst hätte ich mein Herz mitgebracht.“

20.

22.

23. Die Schildkröte sprach: „Wo hast du denn jetzt dein Herz?“

Der Affe sprach: „Als ich von Hause kam, habe ich es dort gelassen.“ [Vgl. SP 19a.] Die Schildkröte sprach: „Warum hast du es dort gelassen?“ Der Affe sprach: „So ist es die Gewohn-

Hebräer VI.

mentés par leurs passions, auxquels ne suffit pas ce que le sort leur avait accordé, passent leurs jours dans le chagrin, la peine, 5 la peur et l'affliction.

*18a. J'ai besoin de toute mon intelligence, afin de découvrir un moyen de me tirer de ce mauvais pas. 10

19. Le singe dit donc au reptile: Ami, puisque tu le désirais, comment ne m'as-tu rien dit pendant que j'étais au bord de la mer?

19a. Je serais rentré chez moi 15 pour prendre mon cœur, l'emporter avec moi et te le donner.

20.

21. Les sages ont dit:

22. qu'il y a trois êtres auxquels il ne faut rien refuser: le dévot à cause de la récompense 30 de Dieu, le roi à cause de sa puissance et les femmes qui sont la vie et le salut des hommes.

23. Mais où est donc ton cœur? 40 demanda le reptile. — Le singe répondit: Je l'ai laissé à la maison. — [Vgl. SP 19a.] Et pourquoi as-tu fait cela? reprit le reptile. — C'est notre habitude, répondit 45 le singe, nous autres singes nous n'allons nulle part avec notre

Alter Syrer III.

heit von uns Affen, daß wir beim Ausgehen unser Herz nicht mitnehmen.“ [Vgl. SP 23.]

5

Hebräer VI.

cœur, et toutes les fois que nous faisons une visite à l'un de nos camarades, nous laissons notre cœur chez nous. [Vgl. SP 23.]

- Das Bild, das sich uns bei der Vergleichung darbietet, überrascht uns zunächst. Wer mit den Quellenverhältnissen der hier verglichenen Texte nicht vertraut ist, der würde sicher zunächst geneigt sein, das Tantrākhyāyika und den alten Syrer als eine Gruppe den beiden anderen Texten gegenüberzustellen. Man sieht sofort, daß das SP Auszug aus einem Texte ist, der beim Hebräer in — selbstverständlich z. T. mißverständlicher — Übersetzung vorliegt¹⁾. In 4—13 liegt im Tantrākhyāyika eine mechanische, von den Schreibern als solche bezeichnete Lücke vor, während 15 15—18 offenbar Zusatz des Archetypus K ist, da der Zusammenhang im Texte des Tantrākhyāyika nicht gestört ist und in diesem Texte auch sonst nirgends Kürzungen nachweisbar sind. Ganz anders liegt die Sache beim alten Syrer. Die große Masse der dem Araber und seinen Abkömmlingen mit dem Syrer gemeinsamen Übersetzungsfehler des indischen Textes lassen — auch abgesehen von dem, was Benfey schon festgestellt hat — durchaus keinen Zweifel darüber aufkommen, daß der Araber wie der Syrer die Pahlavi-Übersetzung, nicht etwa verschiedene Sanskrittexte, übersetzen. Da nun der Hebräer (und mehr oder weniger auch die 20 anderen Versionen) zu dem Südlichen Pañcatantra gegen den alten Syrer stimmen, so ist es sicher, daß die Lücken, die letzterer mit dem Tantrākhyāyika gemein hat, sekundär eingetreten sind, und wahrscheinlich nicht durch mechanischen Verlust, wie im Tantrākhyāyika (da ja die Abschnitte 8—10 und 13 vorhanden sind), 30 sondern durch ungeschickte Kürzung des ursprünglichen Textes. Das ergibt sich auch schon aus meiner Konkordanz, Einleitung zur Übersetzung S. 124f. Dort ist — wie an anderen Stellen — Johann von Capua zur Kontrolle des alten Syrsers herbeigezogen, und es ist ersichtlich, daß diese Verstümmelung 35 im Texte des alten Syrsers schon vor der mechanischen Lücke des Tantrākhyāyika mit Auslassung der Strophe Tantrākhyāyika IV, 10 beginnt; daß sie sich bis Tantrākhyāyika IV, 13 einschließlich erstreckt, ergibt sich aus den eben gegebenen Paralleltexten.

- Also auch hier liegt nur im Tantrākhyāyika eine Lücke 40 vor; nichts deutet auf die Ausfüllung einer solchen im Archetypus K. Bei der Übereinstimmung des Kalila und Dimna (und, so weit sich das nach der starken Kürzung beurteilen läßt, Somadeva's) mit dem

1) Vgl. Einleitung zur Übersetzung des Tantrākhyāyika S. 95 ff. Auch an unserer Stelle sind die Strophen der beste Prüfstein des Verständnisses des Sanskrittextes, weil diese natürlich im SP nicht gekürzt sind.

Südl. Pañcatantra, namentlich seiner im Apparat der Ausgabe gegebenen Rezension α , ist es ausgeschlossen, daß in K selbst an unserer Stelle eine Lücke vorhanden gewesen wäre. Da nun, wie nachgewiesen, K und S keinesfalls beträchtlich von einander abweichen, außer wo es sich um Interpolationen handelte, so können wir nach dem älteren Hebräer und dem Südl. Pañcatantra die in 4—13 vorliegende Lücke des Tantrākhyāyika inhaltlich ergänzen und dürfen mit aller Bestimmtheit behaupten, daß sie glücklicherweise nicht sehr umfangreich ist. Im SP enthält der entsprechende Text 25, in der französischen Übersetzung des älteren Hebräers 57 Zeilen. Da nun der Pahlavi-Text nicht nur gewöhnlich, sondern nach Ausweis der Strophen auch an unserer Stelle paraphrasiert, also etwas umfangreicher, als der Sanskrittext des Originals ist, so wird man nicht fehl gehen, wenn man den fehlenden Text auf höchstens etwa 40 Zeilen oder $1\frac{1}{3}$ Seite im Format der Ausgabe des SP 15 schätzt.

So hat die Winternitz'sche Hypothese, daß die Bücher IV und V bereits vor der Trennung der Archetypen K und S lückenhaft gewesen seien, also den größten Teil ihres Textes verloren hätten, nicht die geringste Wahrscheinlichkeit für sich. Im Gegenteil, es läßt sich beweisen, daß auch wenigstens das IV. Tantra uns in den meisten Texten in erweiterter Gestalt vorliegt. Tantra IV und V sind leider in den Tantrākhyāyika-Handschriften verstümmelt. Aber soviel ist sicher, daß IV höchstens eine Schalterzählung enthielt, die beiden weiteren in Śār. β (und bei Kṣemendra) auftretenden Erzählungen also Interpolationen sind. Da im IV. Buche glücklicherweise der Schluß vorhanden ist, so sehen wir, daß das IV. Buch wie alle übrigen — nur I hat noch einen kurzen Prosasatz — ursprünglich mit einer Strophe, nämlich Ausgabe IV, 17 schloß. Aus der Konkordanz S. 125 ist ersichtlich, daß der Archetypus K oder einer seiner Nachkommen nach Ausweis des Kalila und Dimna auch die nur in β enthaltene Strophe Anhang IV, 18 enthielt; in WZKM. XXV, S. 36 ist ferner der Nachweis geführt, daß auch die Strophe Anhang IV, 23 in der Pahlavi-Übersetzung vorhanden war und, was wichtig ist, unmittelbar hinter IV, 18 gestanden haben muß. Es ist also hier wieder klar, daß Śār. β aus einem K-Kodex interpoliert ist; aber zwischen die beiden K-Strophen schiebt β noch eine ganze Erzählung mit zugehörigem Rahmenteil ein, wohl eben nach einem K-Text, der später, als das Original der Pahlavi-Übersetzung, und darum schon mehr interpoliert war.

Über V läßt sich nichts Bestimmtes sagen. Natürlich kann die letzte Erzählung in verschiedenen Handschriften verstümmelt gewesen sein und kann deshalb bei Somadeva und in den Pahlavi-Rezensionen fehlen. Es ist ja möglich, daß die Schlußworte in den verschiedenen Pahlavi-Rezensionen eine Verstümmelung der Strophe Tantrākhyāyika V, 3 enthalten; dann aber ist noch immer nicht ausgemacht, daß der vierte Pāda so lautete, wie

jetzt, also daß er nicht für die Geschichte erst umgedichtet worden ist. Non liquet.

Wenn ich, wie Winternitz mir Spalte 2762f. vorhält, es im Jahre 1902 für „ganz undenkbar“ erklärte, „daß ein Schrift-
5 steller, der ein einheitliches Werk schreiben wollte, es so schlecht disponierte, wie es in den älteren Pañcatantra-Texten erscheinen würde, wenn wir sie als ein Ganzes betrachten wollten“, so habe ich mich eben damals, als ich weder das wichtigste noch das
meiste Material kannte, in diesem Punkte geirrt. Bei der
10 Durcharbeitung der vielen Handschriften des Pañcatantra und anderer indischer Werke habe ich noch manches für möglich halten lernen, was mir ohne solche Arbeit wohl heute noch undenkbar erscheinen würde, und ich wüßte nicht, was mich verhindern sollte, aus der inzwischen gewonnenen Erfahrung die Folgerungen zu ziehen.

Kritische Bemerkungen zur Rājatarāṅgīnī.

Von

E. Hultsch.

Die beiden neuen, von einander unabhängigen Ausgaben der Rājatarāṅgīnī des Kalhaṇa von Sir Aurel Stein und Pandit Durgaprasad gehen, wie die alte, sehr mangelhafte Kalkuttaer Ausgabe, auf eine einzige Handschrift zurück, die Stein mit dem Buchstaben A bezeichnet hat. Als Stein seine Übersetzung ausarbeitete, kam 5 er in den Besitz einer Handschrift aus Lahore (L), aus der sich ergab, daß der Kodex A bei aller scheinbaren Korrektheit eine große Anzahl schwerer Korruptelen enthält. Zu derselben Familie wie L gehört meine aus Śrīnagar stammende, fragmentarische Handschrift M. Im *Indian Antiquary* (vol. XL und XLII) habe ich 10 aus dieser bereits alle bemerkenswerten Varianten zum siebenten Taraṅga und zu Vers 1—1500 des achten Taraṅga veröffentlicht. Der gegenwärtige Artikel bildet die Fortsetzung dieser kritischen Beiträge und zerfällt in zwei Abschnitte. Der erste enthält kurze Bemerkungen zum Schluß des achten Taraṅga (Vers 1501—3449) 15 und der zweite den Text und die Übersetzung von 161 bisher unveröffentlichten Versen, die in der Handschrift A und ihren Ausflüssen fehlen.

I.

Von VIII, 1501—3449 enthält meine alte Śāradā-Handschrift 20 M leider nur folgende Verse entweder vollständig oder teilweise: 1501—1695, 1736—1796, 1839—2046. Eine ebenfalls in meinem Besitze befindliche, moderne Abschrift von A (N) reicht nur bis Vers 1617. Für den größten Teil der in Frage kommenden zweitausend Verse war ich somit auf die drei vorliegenden Ausgaben, 25 die Übersetzung von Stein und eigene Konjekturen angewiesen. Die Buchstaben C und D beziehen sich auf die Kalkuttaer Ausgabe und diejenige des Pandit Durgaprasad. Als Grundlage für die folgende Liste dient natürlich die Stein'sche Ausgabe.

1507. Lies **नियन्त्र** mit M.

30

1509. **०सेतुमागतः** MND.

1517. Lies **राजा भेत्तु** mit D.

1518. ते M mit D; s. Anmerkung in Stein's Übersetzung.
 1520. Lies प्रहृतिभिः mit M.
 1521. °स्त्वदन्य° MN; lies °स्त्वनन्य° mit D.
 1530. सर्वशः M.
 5 1542. Lies पौरान्स° mit MC.
 1561. °वैश्वरम् N.
 1574. श्रितोच्छिते° M.
 1578. °पेनातटिका° MN, °पेनागुटिका° D, °पेनागुटिका° C;
 Stein's Übersetzung scheint die Lesart °पेन घोटिका° vorauszusetzen.
 10 1584. केचि° N.
 1594. हि statt तु M, वै N.
 1603. °व्यमः und अग्राहायो° M.
 1606. एवं und तत्पक्ष्या M.
 1608. Lies पर्माङ्गि mit MC und vgl. meine Anmerkung zu
 15 VII, 1119 (*Ind. Ant.*, vol. XL, p. 100)¹.
 1620. शिवरथो M.
 1624. °कार्याच्च M.
 1635. स्यर्धामेष वह्ने° M mit A¹.
 1647. Lies सीमान्तभुव° mit MDC.
 20 1648. कल्हणि[का*]ख्यायां M; vgl. Vers 3069.
 1651. Hier und in Vers 1670 liest M जालान्वर; °पक्ष्यतां M.
 1653. राजा चक्रे M.
 1660. Lies °लवन्या° mit MD; निन्दवन्दा° M.
 1661. Lies तावत्कथं मया नेयाः mit D.
 25 1678. Lies [दुर्ग]गान्नाज° mit M.
 1679. M bestätigt Stein's Konjekture धन्यः.
 1693. Lies °संश्रवात् mit M; °कच्च° MC.

1) Auf derselben Seite bitte ich die Anmerkung zu Vers 1096 zu streichen; प्रभाविनी ist die allein richtige Form nach Pāṇini, VIII, 4, 34. An Druckfehlern sind zu verbessern auf p. 99, Vers 808, °पुटाट्टद्वा; p. 101, Vers 1150, Zeile 2, कदाचित्कोपितो; Vers 1349, °दपाकृतः; p. 102, Vers 1663, भूभूतामपि; vol. XLII, p. 301, Vers 756, अन्येपि नन्दनवने; p. 304, Vers 1059, ह्यारोहास्ततः; Vers 1093, पाञ्चाब्धौ; p. 305, Vers 1192, °रक्तेन; p. 306, Vers 1332, जात°.

1712. Lies ०सुतैः mit D.

1734. Lies besser कण्ठं.

1737. Lies रतिस्त्र[स्त्रिन्सा] mit M.

1747. M scheint, wie C, ०धौताम्बराञ्चलैः zu lesen. Bhikshu glich einem Löwen mit gesträubter Mähne „durch die flatternden 5 Zipfel des weißen Gewandes, das er über dem safflorfarbigen Hemde trug.“

1748. Lies ०प्रचरं mit M.

1755. तेथ M.

1767. M liest ०भुमः, wie Stein's Ausgabe; aber Durgaprasad's 10 Lesart ०भयः (०भयं C) ist vorzuziehen. शिखरी bedeutet nicht „pinnacle“ (Stein's Übersetzung), sondern „Berg“.

1768. M bestätigt Stein's Konjekturen भिन्नः.

1770. महावीरः सोमे पूर्वमहीभुजां M, das Durgaprasad's Konjekturen उदात्तेन तु ह्रस्वेन bestätigt; lies ते तस्याये, um das doppelte 15 तु zu vermeiden.

1771. Lies आहोपुरुषिकां mit M D C.

1775. Lies त्रिंशत् mit M.

1788. - - - [दे]षु च निशि ध्यायं M.

1791. धीरस्य बध्नतो M.

20

1792. M bestätigt Durgaprasad's Verbesserung आरोहः. Da die Śāradā म und स oft verwechselt, ist für das handschriftliche दीर्घमदनं wahrscheinlich दीर्घसदनं zu lesen.

1795. सुस्सललोठ[नौ] M.

1801. Wahrscheinlich ist सृष्टपूर्वो zu lesen.

25

1840. सर्वमात्माः M.

1842. स वेष्टयन्नट्टिलिकां M, welches Stein's Verbesserung सर्वोपायैर्वि bestätigt.

1843. ०व्याः M.

1844. स सुस्सलपतिर्वदे und बाहुस्थलाचरां M.

30

1847. लाघवां M; lies लाघवं, „hierin (liegt) keine Schande“.

1848. Lies शरदां mit M.

1849. M bestätigt Stein's und Durgaprasad's Verbesserung इत्यन्वहं; नाददे M.

1852. °स्रोत्येतान्वक्ष्यामि कैतवं M.
 1855. M bestätigt Stein's Ergänzung °मानस्य तस्यार्थान्.
 1858. Lies °व्यसनोदयं mit M.
 1861. घनमू० M.
 5 1864. भोक्तुं बहिर० M.
 1868. काश्मीरकैः खशैर्युक्तं मितैः M.
 1869. Lies °मानिना mit M D.
 1871. कमाश्रितः M.
 1872. Lies °योजितः mit M.
 10 1874. °स्ताञ्जिघांसवः M.
 1876. शारभट० M; कालेननाख्येन M mit D C.
 1878. पप्रभुः M; lies vielleicht पप्रधुः.
 1879. चोभद्वत् M.
 1881. Lies °त्याज्यन्त mit M. °द्रवान्निव M; lies °द्रवानिव.
 15 1882. नाददे M mit D.
 1886. तवासीत्स न M.
 1887. प्रधावितः M.
 1888. Lies परिज्ञा० mit M.
 1890. M bestätigt Stein's treffliche Konjekture वल्लुलिरिव
 20 (s. seine Übersetzung) und liest व्यञ्जन्दिजान्, „die Zähne fletschend,
 wie eine Fledermaus“. संकोचि० M.
 1891. ततोधिकं M.
 1892. सोपहासैस्तैः und °मनीयत M.
 1894. तं ततः M.
 25 1895. निर्लोठित० M.
 1896. °ङ्गनक्रीड० M mit D.
 1901. Lies प्रतिश्रुतप्रभूतार्थैः mit MD.
 1905. यो[lies चै]श्रोत्यापितराष्ट्रोपि M.
 1908. °घृणिष्णान्ता० M.
 30 1909. Lies °यातैर्व्याप्तं mit M; लोहरे तु M.
 1911. °पुत्रभृत्या० M.
 1912. अस्थानवर्षी M. Lies °निष्कम्प० mit M und vgl. Vers 1938.
 1913. Lies °प्रसङ्गे mit M.

1914. न्यूनाधिके M.
 1915. प्रमयं M.
 1918. Lies बद्धस्य mit M.
 1920. °व्ययः M.
 1921. Lies °सत्त्वावष्टम्भ° mit M; °भूभुजः M. 5
 1923. पद्मरथ[मा]° M.
 1931. च für ते M.
 1932. कुर्यां M.
 1933. Lies संदिदेशेति mit M.
 1935. Lies प्रारब्धचक्रिकं mit M und vgl. meine Anm. zu 10
 VIII, 375, 501 und 777 (*Ind. Ant.*, vol. XLII, p. 301 f.).
 1936. M bestätigt Stein's Verbesserung अवर्द्धा°.
 1938. मुज्जिपरिग्रहात् M.
 1940. Lies तेजलादेर्वी, स गौरवात् und °प्रत्युन्नमो mit M.
 1947. °विक्षेपे M. 15
 1950. दर्पोष्णः सोपुष्णात् M.
 1954. धनं सु° ददुः M.
 1955. °स्थार्थं und °संचितं M.
 1972. M bestätigt Stein's und Durgaprasad's Verbesserungen
 अव° für अर्ध° und संभृत° für संभूत°. 20
 1973. राजा तमामन्त्य ततः प्रायुङ्क्त वृत्तिशालिना । M.
 1977. केपि M.
 1978. वृष्टो M, दृष्टो die drei Ausgaben; hierfür ist offenbar
 घृष्टो zu lesen.
 1982. कम्पनादधी° M; vgl. dieselbe Konstruktion in Vers 1624. 25
 1984. प्रददत्तस्य M. Lies आप्यायमाद्र्या mit D.
 1991. च सर्वत्र बह्वशो करोत् M.
 1996. °स्त्रीर्यं M.
 1999. प्रापास्तमयपीडया A, प्रमास्तमयपीडया M. Beide Les-
 arten sind sicher verderbt aus प्रामास्तमयपीडया, „er starb an 30
 einer qualvollen Krankheit“.
 2000. °द्वारे M mit DC.
 2013. सुशिरं M; lies सुषिरं.

2014. दत्त्वा द्वर (lies द्वारं, „Tor, Bresche“) खैरायत्वां und सुखोच्छेद्यं M.
2019. Lies besser विश्रमित° mit D.
2025. M füllt die Lücke durch विलम्बस्सारण्यकृत् aus; lies
5 vielleicht °शारण्यकृत्.
2026. नलिनीषु und °मिनेषु सक्तं M.
2029. Lies कोट्टे mit M.
2035. छत्येध्ववसिते M.
2049. Lies यत्तं mit D, und भेत्तुं.
- 10 2053. Lies भवन्.
2082. Lies स्थिते:; hierauf bezieht sich das Relativ या, das sonst ganz in der Luft schwebt.
2084. Lies श्वावाचीणा° und s. Pāṇini, V, 4, 113 und IV, 1, 41.
2086. Lies °वद्भीरः mit D C.
- 15 2088. Lies vielleicht °शङ्खोद्यमं.
2100. Lies mit D गिरां, das mit बन्धाय und प्रसरण zu verbinden ist.
2161. Lies °ननिर्व्यूढिपीडिते, „bekümmert durch das Nichtgelingen (seines Vorhabens)“.
- 20 2172. Lies °नुगौ.
2177. Lies सविक्रियम्, das mit नृपं वीक्ष्य zu verbinden ist.
2180. °वृत्त्याभङ्गुरया ist (mit D) zusammenzuschreiben (*abhangura*, „ununterbrochen, andauernd“); vgl. V, 4.
2190. Lies °धिपतां.
- 25 2227. Lies °वंशस्थ.
2237. Lies °रेत्य und vgl. meine Anm. zu VIII, 1349 (*Ind. Ant.*, vol. XLII, p. 306).
2242. Lies तद्द्वेष°.
2259. याप्य ist eine epische Form für यापयित्वा; oder ist
30 यावत् zu lesen?
2290. Lies vielleicht प्रयोज्यं und mit Durgaprasad कविरिवाप्रौढः.
2312. Lies °चूचुदत् mit D C.
2326. Lies दर्पोष्णे (vgl. Vers 1950) und mit D निविडं.
2330. Lies स एव स्पृह° mit D.

2343. Lies vielleicht देहे व्याध्याहता°.
2357. Lies निन्दैरादूनतादौ° mit Durgaprasad und vgl. Vers 891.
2363. Lies रौषं.
2365. Lies vielleicht तत्रान्यै: oder तत्राद्वै:.
2370. Lies °रक्षर्पितो° mit D. 5
2375. Lies वस्तुतोर्वाचि mit Durgaprasad und vgl. Vers 2364.
2382. In der Anmerkung zu Stein's Übersetzung dieses Verses ist *janah* offenbar ein Druckfehler für *janaiḥ*.
2385. Lies °णापाये mit D.
2439. Lies vermutlich मनोरमाम्, das mit अकरोत्त्वितिम् 10 zu verbinden ist.
2466. Lies vielleicht क्कार्थसंदर्भ°.
2481. Lies भवन्.
2496. Lies °चक्रिक:.
2518. Lies °माददे mit D. 15
2520. Lies vielleicht राजसैन्ये.
2531. Lies तैरभिदधद्वैर्याधानाय, „um (sie) zu ermutigen“; vgl. धैर्याधानार्थमभ्यधु: in Vers 2629.
2533. Lies vielleicht विद्रवाविद्रुत°; zu Lōṭhana's Flucht vgl. Vers 2525. 20
2534. Lies °द्वेजितं.
2539. Lies besser व्यपनेष्यामि mit D.
2546. Lies नात्यक्ष्यत् mit D.
2560. Lies °पुटं mit D.
2597. Für तुल्यौ vermute ich भृत्यौ; vgl. भृत्यभेदभीत: in 25 Vers 2598.
2599. Lies °लिप्तं.
2606. Lies °चरंश्छादित mit D und s. Pāṇini, VIII, 3, 7.
2613. Vielleicht ist °वाक्यादरे प्रभौ zu lesen.
2618. Lies besser साहसोन्मुख: mit D. 30
2625. Durgaprasad verbessert कर्तव्यमूढस्य.
2637. Die handschriftliche Lesart °कूर्चं स विग्रहम् bedarf keiner Änderung; Vighraha = Vighraharāja, wie in Vers 2595, 2660, 2670, 2675.

2643. Lies besser विहजन् mit D.
 2657. Lies मेधुना.
 2678. Lies मां mit Stein's Übersetzung und दद्यात् mit C.
 2688. Lies त्वमेव mit D C.
 5 2712. Lies क्वचिद्दुःस्पर्शं mit Durgaprasad.
 2713. Lies besser ०धोगते.
 2717. Lies अकारयत् mit Durgaprasad.
 2759. Lies दुःसाध्यो und संहर्तुं mit D.
 2769. Lies स्वजनितो mit D.
 10 2785. Lies vielleicht स्रष्टं.
 2801. Lies ०निःसृतं.
 2830. Lies पृष्ठतोऽस्य पपाताथ, um das doppelte अथ zu vermeiden.
 2831. Lies संरेभे.
 15 2839. Lies vielleicht पर्यस्तशौर्यान्.
 2847. Lies त्रिंशद्विंशतुरंगमैः mit D.
 2865. वा - स्त्रिष in A steht vielleicht für बालस्त्रिष; lies नेन्दौ mit D C.
 2868. Lies vielleicht ०कानीकनेतारौ.
 20 2879. Durgaprasad verbessert ०प्रौढि० und गिरः.
 2896. Lies निधनाध्यव०.
 2898. Lies mit D व्यपोहन्तीव लहरीबाहुभिः कलहं सरित् ।
 Der Fluß (sarit) ist die Madhumatī (s. Vers 2883), während die „Balahari“ eine Erfindung der Kalkuttaer Pandits ist.
 25 2907. Lies व्यावर्त्य.
 2912. Durgaprasad verbessert चतः.
 2917. Lies ०णामान्तं mit D C, oder ०णामार्धं.
 2953. Lies पर्माडये mit C und vgl. meine Anmerkung zu Vers 1608.
 30 2963. Statt der unmöglichen Form बह्नीभवन् ist wahrscheinlich प्रह्नीभवन् zu lesen.
 2964. Lies ०त्यागेर्थितो.
 2970. Für नाप्यासीत् lies vielleicht नाज्ञासीत्.
 2989. Lies मोहयंस्ती mit D.

3006. Lies **°न्यस्ताङ्गि** mit D.

3012. Lies **संचस्त°** mit D.

3014. **सर्वतोहिमयं** ist (mit D) zusammenzuschreiben; die Schlangen (*ahayaḥ*) entsprechen den *antaḥsthāḥ* im folgenden Verse.

3027. Stein's Änderung **दृष्या एव** ist mir unverständlich; lies 5 vielleicht **दृप्ता एव**.

3060. Lies besser **संधिं** mit D.

3072. Durgaprasad verbessert **वाचिकं**.

3074. Um die falsche Form **मोचितव्य** (für **मोचयितव्य**) zu beseitigen, könnte man das handschriftliche **मोचितव्यासौ** durch 10 **मोचितश्चासौ** ersetzen.

3078. Lies **कौङ्कुमं** mit D

3082. Lies besser **न्यधात्**.

3086. Aus der in Stein's Übersetzung angenommenen Lesart **अवाप्तयेर्यया** folgt, daß auch **यान्यापि** zu schreiben ist. 15

3137. Höchst wahrscheinlich ist **दूत्येवकत्यकले वा** zu lesen. Über *avakalya*, „Geisel“, s. meine Anmerkung zu VII, 1487 (*Ind. Ant.*, vol. XL, p. 102); Stein's Übersetzung, Anmerkung zu VIII, 2605; und Zachariae, Wiener Zeitschrift, 27, 408 ff. Durgaprasad verbessert **येभवन्**. Für **प्रययुस्ते यद्वैकल्यं** vermute ich **प्रययुस्तेष्व वैकल्यं**. 20

3140. Lies besser **°च्छान्तीष्मा** mit DC, und vielleicht **तुङ्ग-**

3154. Lies wahrscheinlich **शमम्**. [**खोत्सङ्ग°**.

3155. Lies besser **°मभोजनम्**, weil **इति** folgt.

3171. Durgaprasad verbessert **°शुद्धा**.

3174. Lies vielleicht **निर्विकारतयैव सा** und **क्षीरं तत्**. 25

3204. Lies **विप्रलम्बकैः** mit DC.

3226. Durgaprasad verbessert **प्रालेयभूतः** (= **हिमाद्रेः**).

3233. Lies besser **°ष्णीषं शीर्षं**.

3240. Lies **भूपोषभाषत** mit D.

3283. Lies **पौरुषात्** und vgl. **न शौर्यात्पर्यहीयत** in Vers 3309. 30

3307. Lies besser **°स्नानाननस्तिष्ठन्** mit DC.

3313. Lies besser **°कुलच्छेद°** mit DC, und vielleicht **°खच्छन्दो**.

3319. Lies vielleicht **°पारिषद्यादीन्हृष्टान्** und mit A **याम-सामग्री°**.

3321. पृष्टो in A steht nicht für स्पृष्टो, sondern für मुष्टो (मुष्टो in D), „verbrannt“; lies besser °निर्दाहि.

3368. Lies चैव्येण und सुरचिरं mit D.

3381. Stein's Änderung विद्योतेतेनवद्यौ verstößt gegen Pāṇini, VI, 1, 125; lies vielleicht द्योतेते अनवद्यौ.

3404. Lies पञ्चविंशे तु वत्सरे im Anschluß an die von A überlieferte Lesart.

3405. Lies खेयात्.

3417. Lies तस्मिन्मभंशिते mit D.

10

II.

Wie ich bereits im *Ind. Ant.* (vol. XLII, p. 305) mitgeteilt habe, fehlen in der Handschrift M die sieben Verse VIII, 1230—1236 der Handschrift A. An ihrer Stelle bietet M 161 Verse, die ich hier zum ersten Male veröffentliche und mit den Nummern
15 1230—1390 versehe. Durch sie wird eine Lücke von drei Jahren in Kalhaṇa's Chronik der Regierung des Sussala ausgefüllt. In Stein's Ausgabe erwähnt Vers 1154 das Jahr [41]99 des Lōkakāla und Vers 1348 das Jahr [420]3. Zwischen beide fallen die in den neuen Versen gegebenen Daten, nämlich 100 (d. i. 4200) in
20 Vers 1279, [420]1 in Vers 1308, [420]2 in Vers 1346 und [420]3 in Vers 1381.

Daß die neuen Verse wirklich von Kalhaṇa selbst herrühren, kann keinem Kenner der Eigentümlichkeiten seines Stils zweifelhaft bleiben. Die Schilderung der letzten Kämpfe Sussala's mit
25 dem Prätendenten Bhikshāchāra und den aufständischen Baronen (*Dāmara* oder *Lavanya*) gibt ihm Gelegenheit zur Verwendung aller ernsteren *Rasas*. Auch Strophen allgemeinen Inhalts fehlen nicht (s. Vers 1282, 1324, 1334, 1342, 1386). Besonders wirkungsvoll sind die Schilderungen des Schlachtentodes des Prithvīhara
30 (Vers 1236 ff.) und der letzten Tage des Prajñi (Vers 1366 ff.). Trotz allem rhetorischen Beiwerk empfängt man den Eindruck, daß Kalhaṇa im Besitze genauer Berichte von Augenzeugen war und die Tatsachen mit historischer Treue darzustellen suchte. Auf Einzelheiten braucht hier nicht eingegangen zu werden, da dem
35 Text eine, soweit es der beschädigte Zustand der Handschrift erlaubte, vollständige Übersetzung und eine Liste der Eigennamen beigelegt ist.

Aus dem Umstande, daß A statt der 161 neuen Verse sieben andere enthält, kann man vielleicht schließen, daß Kalhaṇa erstere
40 erst später substituierte, nachdem er sein Werk im Jahre [42]25 = 1149—1150 n. Chr. vorläufig abgeschlossen hatte. Der Text

der Handschrift A würde dann eine erste Ausgabe, derjenige der beiden Handschriften L und M eine Revision von der Hand des Autors darstellen¹⁾. Jedenfalls wird ein zukünftiger Herausgeber der Rājatarāṅgī die durch L und M vertretene Rezension überall zu Rate ziehen müssen. Hoffentlich gelingt es bis dahin, andere 5 und vollständige Handschriften derselben Klasse in Kaśmīr oder Nordindien aufzufinden.

जेतुं प्रविष्टे प्रकटचीरादीनय डामरान् ।

तस्मिन्पुरग्रामग्रामं² ससैन्ये वाहलाभिधं ॥ १२३० ॥

श्रुतवानागतं राजकोशं चारैर्जिघृक्षया ।

10

मार्गे मडवरान्ज्योर्व्या यातां³ पृथ्वीहरो ददौ ॥ १२३१ ॥ युगलकं ॥

अवाप्तव - - - - वितस्तातीरवर्त्मना ।

स पद्मपुरवास्तव्यैस्तेचलन्नन्वबध्यत⁴ ॥ १२३२ ॥

दग्ध्वा पद्मपुरं त - - - - - जिगीषुणा ।

अथ पन्था दिनेन्यस्मिन्नगरे प्रतिपद्यत⁵ ॥ १२३३ ॥

15

भिक्षुप्रभृतिभिः दु - - - - - ।

वार्यमाणोपि स क्षैब्याक्षित्तधीर्नाशृणोद्विभुं⁶ ॥ १२३४ ॥

संप्राप्ते क्षिप्रिकां तस्मिन्नवक्ष्यामृत्युरान्तरे ।

संरेभे प्रभुवीर्यविध्वनत्प्रधनदुन्दुभिः⁷ ॥ १२३५ ॥

स्वसैन्याग्रे लवण्यस्य⁸ वल्लभोरिवलात्ततः⁹ ।

20

विद्रुताच्छूलमश्वायाः¹⁰ क्षिप्रमेकेन शस्त्रिणा ॥ १२३६ ॥

मुमूर्षन्थान्तरङ्ग्याथ पृष्ठान्सोत्फालमुज्झितः¹¹ ।

आरुरुक्षुश्चलन्ती तामारोढुं न शशाक सः ॥ १२३७ ॥

1) Ob auch L die 161 neuen Verse enthält, ist mir allerdings nicht bekannt.

2) Lies vielleicht °रदारग्रामं. 3) Lies यात्रां. 4) Lies vielleicht °क्षैस्तेचलं. 5) Lies प्रत्य°; unter पद्य steht die Korrektur गृह्य. 6) Lies °क्षिप्रधी°. 7) Lies °वीर्यर्द्धि° und vgl. unten, Vers 1272. 8) Lies लवण्यस्य. 9) Lies वलातो°. 10) Lies °श्वायां. 11) Lies पृष्ठात्तो°.

- अथा¹ क्षतवातेवाशु² प्रपाच्छत्नेन³ तिष्ठता ।
 शस्त्रिणा तेन तत्रापि च्छलेन प्रहतं ततः ॥ १२३८ ॥
 अपसव्यगतामश्वामारुह्यं विवर्तिनीं ।
 पलायांचक्रिरे⁴ तं भित्त्वादयो विषमस्थितं ॥ १२३९ ॥
 तस्य क्षतिव्यथाक्षैव्यभीतिभिः भ्रान्तचेतसः⁵ ।
 स्ववाहनोभवप्रान्तस्सिक्तोसिर्निगरात्करात्⁶ ॥ १२४० ॥
 अधारातिहयारोहैःप्राप्तो⁷ विद्रुतवाहनः ।
 नास्तीदमिति निश्चित्य स्वैर्भिन्नाद्वैस्⁸ तत्पजे ॥ १२४१ ॥
 प्राहरद्वालसचिवो जयसिंहमहीपतेः ।
 प्रथमङ्गारबालेन⁹ ललाटे तस्य रिद्धहणः ॥ १२४२ ॥
 मुञ्जिकस्यात्मजां श्लाम¹⁰ विहितप्रहृतिस्ततः ।
 रोषङ्गङ्गारहृद्भूमौ¹¹ पपात क्षतजोक्षितः ॥ १२४३ ॥
 क्षिप्रोत्तमाङ्गस्तत्काय¹² ददृशे निर्लुठन्क्षितौ ।
 कण्ठच्छेदान्तरोत्ताम्यफूत्कारिधमनीमुखः¹³ ॥ १२४४ ॥
 - - - लकसिंहादीन्स¹⁴ यतश्चक्षुःनावधीत् ।
 वासरे न तदन्यस्त्रिंशित्ते¹⁵ वर्षेस्त्रिभिर्हतः ॥ १२४५ ॥
 अद्भुतं भूपतिश्चक्रे निद्रां योष्याच्छिनच्चिरं¹⁶ ।
 स यत्नेन रिपुर्निन्द्ये दीर्घनिद्रारसञ्ज्ञतां ॥ १२४६ ॥
 कायं पार्थवीहरं तस्थौ किञ्चिदाश्रुत्य¹⁷ दैवतं ।
 शीर्षच्छेदे कृते तस्य तत्प्रज्जरभजद्वपुः ॥ १२४७ ॥

1) Lies अथा. 2) Lies °वतेवाशु. 3) Lies °च्छत्नेन.
 4) Lies पालयां°. 5) Lies °भिर्भान्त°. 6) Lies vielleicht
 °नोद्गवाहृभिः; lies °निर्गगा°. 7) Lies अथा. 8) Lies स्वैर्भिन्ना°.
 9) Lies प्रथमं कर°. 10) Lies vielleicht °त्मजो श्लामो. 11) Lies
 °रङ्गद्भूमौ. 12) Lies °त्कायो. 13) Lies °म्यफू°. 14) Lies
 - - तिलक° und vgl. VIII, 783. 15) Lies °शित्चि°. 16) Lies
 यीक्षा°. 17) Lies °दाश्रित्य.

तथा हि स यथा पृथ्वीहरः प्राग्भूपतेर्बले ।
 तथा लवन्वसैन्यभूततः प्रभृति भीतिघ्नत् ॥ १२४८ ॥
 जिघृक्षुरव¹ भित्वादी² हतनाथानवेत्य तान् ।
 रोडुं शूरपुरग्रामद्वारं श्रीसुस्तलो ययौ ॥ १२४९ ॥
 एकेनाह्ना बह्मदिने लङ्घ्यालङ्घितवान्पथः³ । 5
 आससाद् न भित्वादीन्स्ततं प्राप्नोत्यायितान्⁴ ॥ १२५० ॥
 व्याप्तं वैरिहयारोहैः बद्धं⁵ पृथ्वीहरं विदन् ।
 मोक्षं भिक्षुरशङ्किष्टा⁶ तस्य स्वार्पणनिष्क्रयं ॥ १२५१ ॥
 तत्कालमत्र⁷ एवासौ हाकिग्रामात्कुटुम्बकं⁸ ।
 स्वं समादाय पुष्पाण[न]ात्र⁹ चासाकुलो ययौ ॥ १२५२ ॥ 10
 पृथ्वीहरप्रिया बिम्बा सुस्तलाश्रयनोत्सुका¹⁰ ।
 व्यापादिता - - - - सं दत्वेत्यभूच्छ्रुतिः¹¹ ॥ १२५३ ॥
 ते हि तत्र लवन्वस्त्रीकामिना भूभुजा समं ।
 - - - - - सङ्गम्य च भेदनं ॥ १२५४ ॥
 जयध्वजमिवादाय राजा पार्थ्वीहरं शिरः । 15
 अपांनाथास्त्रिव¹² धाम्यन्नभूडुामरभूमिषु ॥ १२५५ ॥
 अदक्षिणत्वेन विधेस्तादृशा अपि डामराः ।
 तं कल्याणपुराभरणे बभञ्जुः पञ्चशैर्दिनैः¹³ ॥ १२५६ ॥
 हतकोशे हतानीके तस्मिन्संपादितेरिभिः ।
 शान्तोपि विप्लवो भूयो मण्डले नवतां ययौ ॥ १२५७ ॥ 20
 लब्धस्त्रैर्यैः पुनर्भिचुरानीतो डामरैस्ततः ।
 पुरापतति¹⁴ यावत्स शमालां सुस्तलो नृपः ॥ १२५८ ॥

1) Lies °रेव. 2) Lies °दीन्. 3) Lies °लङ्घित°.

4) Lies प्राक्पला°. 5) Lies °हैर्बद्धं. 6) Lies °ष्ट. 7) Lies °मात्र. 8) Lies °कुटुम्बकं. 9) Lies °नाडं. 10) Lies °यणी-
 त्सुका. 11) Lies दत्ते°. 12) Lies vielleicht अपना°. 13) Lies पञ्चषे°. 14) Lies परा°.

- तावद्भुमरमुण्डं तं पुरस्कृत्य परिभ्रमन् ।
 ग्रामाद्राजविहाराख्याद्वाळिग्राममुपाययौ ॥ १२५९ ॥
 विवर्णमुत्क्रमि क्लृप्तं¹ भ्राम्यमाणं स्वबन्धवः ।
 पृथ्वीहरस्त्रीत्तमाङ्गं दूरादाक्रम्य चुक्रु[धु]: ॥ १२६० ॥
 5 प्राणानपेक्ष्य² कुर्वन्निर्युद्धं तैर्विमुखीकृतं ।
 राजसैन्यं मरुल्लोलतूलराशितुलां ययौ ॥ १२६१ ॥
 सद्यः प्राप्तो रिपुं भिन्नरनुजवत्पलायितः³ ।
 तरुमूलनिर्द्धाश्वखुरः क्षितितलेपतत् ॥ १२६२ ॥
 न च तं सुस्तलोच्चासीच्छ्वैर्दामोदरावधि ।
 10 भिन्नच्छिन्नद्रुमवरैररणानीव⁴ मेदिनी ॥ १२६३ ॥
 आ गर्हविस्त्रवाज्जाते⁵ तत्र तत्र जनक्षये ।
 न तादृक्कृच्छ्रचिदन्यत्र वृत्तं कदनमाहवे ॥ १२६४ ॥
 पलायितस्य विभ्रष्टं श्वपाकस्य कराच्छिरः ।
 द्विषः पृथ्वीहरं⁶ लब्ध्वा राजपृष्ठगृहं जङ्गः ॥ १२६५ ॥
 15 एवं भूयोपि भूपालः स संग्राप्तपराभवः ।
 नगरं मार्गशीर्षस्य षष्ठेहन्वासितेविशत्⁷ ॥ १२६६ ॥
 पृथ्वीहरशिरः कृत्वा वह्निमादाय⁸ डामराः ।
 संमन्त्र्य भिन्नुणा साकं बबन्धुरिति निश्चयं ॥ १२६७ ॥
 स्यादपृथ्वीहरं सैन्यं नेदं राज्यार्जनक्षमं ।
 20 न चास्मात्संहताज्जेतुं⁹ शक्नुयादेत्य सुस्तलः ॥ १२६८ ॥
 तद्योषामाक्षिपेदेष¹⁰ तस्य तस्मैव संहतैः ।
 कृत्वा साहायकं रक्ष्यास्त्वैस्सा¹¹ स्वा विभूतयः ॥ १२६९ ॥

1) Lies क्लृप्तं. 2) Lies °नुपेक्ष्य. 3) Lies vielleicht
 °रतिजवात्य°. 4) Lies °रक्षानीव. 5) Lies गर्भ°.
 6) Lies पार्थवी°. 7) Lies °न्यसिते°. 8) Lies वह्निसादथ.
 9) Lies चास्मान्सं° und s. Pāṇini, VIII, 3, 30. 10) Lies तद्वं
 यमा°. 11) Lies °स्त्वा:.

द्रोहेण समरेणाथ तस्यास्मित्युत्तरे¹ वधः ।
 ध्रुवं भावी ततो राज्यमवतारोप्स्यवाप्स्यति² ॥ १२७० ॥
 इति निश्चित्य सर्वैस्त्रैस्त्रोपवेशनमध्यगे ।
 हेम्येवळोत्सकग्रामे भिक्षु स्थितिमकल्पयत् ॥ १२७१ ॥
 वर्धमानप्रभावर्धिवीर्या³ प्रत्युपवेशनं ।
 पृथ्वीहरतुलां सर्वेष्वथ यान्ति स्य डामराः ॥ १२७२ ॥
 पृथ्वीहरोपकारार्द्रचेता भिक्षुस्तदात्मजं ।
 कोष्ठेश्वरकथां नित्ये⁴ पितृव्याक्रान्तसंपदं ॥ १२७३ ॥
 शमालां दुर्जयां मत्वा भूयोपि विजयोत्सुकः ।
 निर्ययौ विजयचेत्तं लब्धधैर्यः शनैः शनैः ॥ १२७४ ॥
 शीततीं तत्र सङ्ख्याद्वैर्वधीयन्त⁵ मदोद्वतैः ।
 ----- विवशास्तस्य सैनिकाः ॥ १२७५ ॥
 निशि मखानुगैर्या⁶ हि स्ववासाद्राजमन्दिरं ।
 ----- त्वस्य चासविसूचिता ॥ १२७६ ॥
 सुसलक्ष्णो⁷ भाङ्गिलान्तर्दृश्य - ज्वावुपागते⁸ ।
 छतसाहायिको⁹ भिक्षुप्रमुखैरभिरक्षितः ॥ १२७७ ॥
 नानानर्थकृतानन्तजन्तुसंहारसाक्षिभिः ।
 स्तोकावशेषैस्स जनैरेवं वर्षोत्पवाह्यत ॥ १२७८ ॥
 ततोऽगततमे¹⁰ वर्षे यावत्संभूय डामराः ।
 सुस्तलक्ष्मापमुच्छेत्तुमवाञ्छन्विजयेश्वरे ॥ १२७९ ॥
 सा¹¹ हर्म्यास्तुरगा - -¹² तिरश्चामर्पिताकृतिः¹³ ।
 स्त्रुणायां¹⁴ सहसा तावत्तद्भङ्गादङ्गनेपतत् ॥ १२८० ॥

1) Lies vielleicht °स्त्रिन्नन्तरे. 2) Lies राज्यमवतारोप्य°.

3) Lies °वर्धिवीर्याः. 4) Lies vielleicht °श्वरमथानित्ये.

5) Lies मङ्गाद्वैर्वधी°.

6) Lies मङ्गा°.

7) Lies सुलक्ष्णो

und vgl. unten, Vers 1316 und 1325.

8) Lies vielleicht

°पथ्यन्मज्जा°.

9) Lies °साहायिको.

10) Lies ततश्चततमे.

11) Lies स. 12) Lies vielleicht हर्म्यान्तरगामिन्यां.

13) Lies

तिरश्चा°. 14) Lies स्त्रुणायां.

सहस्रस्रुतिर्भूत्वा¹ मुहूर्तपतितोत्थितः ।

अथ तीव्रव्यथास्यन्दो[र्गन्त]मङ्गादजायत² ॥ १२८१ ॥

ध्वान्तोपरोधे प्रभवन्ति चौरा

नित्यं हिमतीं मरुतो वहन्ति ।

5

उदेति घर्मे दववह्नितापो

दुःखानि दुःखेष्वधिकीभवन्ति ॥ १२८२ ॥

आयातो दर्शनमिषात्तादृशं तं परीक्षितुं ।

[व्य]स्मरत्साध्वसाट्टिकी नष्टस्रुतिरूपायनं ॥ १२८३ ॥

तमामन्व्य प्रयान्तं तं गृहीत्वानल्पसैनिकं ।

10

स्खालः पृथ्वीहरस्यारीनज्जाराजा³ स्वगोत्रजान् ॥ १२८४ ॥

योद्धुं प्रयातः संग्रामे दैवात्ममयमाययौ ।

तेन किञ्चित्क्षणं सङ्घो डामराणामभिव्यत ॥ १२८५ ॥

अचान्तरे सुतः पार्श्वं प्रज्जिः सुज्जिश्च भूभुजा ।

संक्षिप्तस्तेन⁴ प⁵ सष्टमवष्टममुपाययौ ॥ १२८६ ॥

15

अथोपरुद्धुः सर्वे सर्वतोभ्येत्य डामराः ।

नृपतिं विजयन्नेत्रे पुरेव नगरान्तरे ॥ १२८७ ॥

राजापि वाजिनं खञ्जन्नध्याह्व्य दिवानिशं ।

निस्सीमडामरग्रामसंग्रामव्यग्रतामगात् ॥ १२८८ ॥

दाहलुण्ठ्यादिभिर्ग्रामान्पीडयन्डामराश्रितान्⁶ ।

20

कम्पनेश्रोक्षतस्सुज्जिराचक्काम⁷ शनैः शनैः⁸ ॥ १२८९ ॥

परराष्ट्र इव क्षामृत्कार्यतो निजमण्डले ।

लुण्ठाकलुप्तसामग्रीन्तर्वान्देशानदाहयत् ॥ १२९० ॥

1) Lies मोह°. 2) Lies vielleicht °स्यन्दोद्धान्त° oder °स्यन्दो-
शान्त°. 3) Lies vielleicht °नज्जाराजः. 4) Lies °प्तास्तेन.

5) Lies स. 6) Lies °यण्डा°. 7) Lies कम्पनेशी°. 8) Über
dem zweiten शनैः steht die Korrektur महीं.

तेन निस्त्रिंशभावेन किञ्चिद्वपेषु वैरिषु ।
 विषायकपुरे प्रज्जिसुज्जी विदधतुः पदं ॥ १२९१ ॥
 म^१खजय्यादिभिस्तार्धं^१ तयोरासन्दिवानिशं ।
 ग्रीष्मारारम्भ^२ संग्राम^३ माघात्ययदिनावधि ॥ १२९२ ॥
 गव्यूतिं विजयक्षेत्तादतिक्रम्याहितावहः । 5
 मङ्गः चालयितुं^४ शक्यो न केषांचिदभूत्पुरः^५ ॥ १२९३ ॥
 आसादितस्तोवगणी विचारन्नेकदारिभिः^६ ।
 वीर - - रणे - - - - - स्त्यक्ताजमेदिनी^७ ॥ १२९४ ॥
 तस्मिन्हते मङ्गजयप्रमुखा विमुखा ययुः ।
 [सं]मुखो - - - - - [चि]रात्सुस्तलभूपतेः^८ ॥ १२९५ ॥ 10
 खिलीभूतोभवन्दारुक्षतस्रो^९ यस्समा^{१०}पुरा ।
 - - - - - स पुनर्ययौ ॥ १२९६ ॥
 मङ्गस्य गोत्रजं राजा वाल्मीकिपुरसंभवम् ।
 अरोपयत्तत्पदव्यां डामरं त्रिल्लिकाभिधं^{१०} ॥ १२९७ ॥
 सुलपे कुचचिद्रूढिं तत्क्ष्मापरिवृढोनयत्^{११} । 15
 समग्रडामरप्राग्रहरोद्यापि हि येन सः ॥ १२९८ ॥
 सज्ज^{१२} सुज्जिस्ततो जेतुं डामरं कावियात्मजं^{१३} ।
 प्रकटाख्यौ^{१४} स्फुट - - - - - खविषयौकसं ॥ १२९९ ॥
 आक्षिप्तैकापरित्यागसन्नैर्युद्धमुद्धतं^{१५} ।
 उत्सानाख्यैः गतैः चक्रे^{१६} भिक्षुकोष्ठेश्वरादिभिः ॥ १३०० ॥ 20

1) Lies मङ्ग°. 2) Lies ग्रीष्मादा°. 3) Lies संग्रामा.

4) Lies मङ्गशाल°. 5) Lies केषांचिद°. 6) Lies विचर°.

7) Lies vielleicht °स्त्यक्ताजि°. 8) Lies vielleicht संमुखो विज-

यस्याभूच्चिरा°. 9) Lies vielleicht °भूतोभवद्द्वार°. 10) Lies

त्रिल्लिका° und vgl. VIII, 1682 usw. 11) Lies तं क्ष्मा°. 12) Lies

सज्जः. 13) Lies कालिया°. 14) Lies °टाख्यं. 15) Lies

अक्षिप्तिका°. 16) Lies vielleicht उत्सानान्तर्गतैश्चक्रे.

- शमाणासान्तरेतादृजितवान्मैचवं¹ बलं ।
ततःप्रभृत्यभूत्सुज्जिस्सर्वतोभयविक्रमः ॥ १३०१ ॥
प्रस्थाप्य पुत्रे² नगरं मार्गशीर्षेथ पार्थिवः ।
प्रतस्थे देवसरसं टिक्कं जेतुं मदोत्कटं ॥ १३०२ ॥
5 हठप्रवेशं विदधे कृष्णषड्यां स चारिभिः ।
वेष्टितो मन्दिरे राजा वाज्रिवेगेन रक्षितः ॥ १३०३ ॥
तस्मिन्पलायिते मन्त्रिचारा लक्षेश्वरादयः ।
वैरिभिः निहता³ मार्गे भूयांसो राजसम्मतः⁴ ॥ १३०४ ॥
उदयस्य परैः भयं⁵ सैन्यं सशयितो⁶ निजं ।
10 मुमूर्षुरपि वोढाभूद्राजानेयो रणाजिरे ॥ १३०५ ॥
लोकपुष्टे पुरे⁷ राजसैनिका वेष्टितापरैः ।
सुज्जिना दिवसेन्यस्मिन्वीरेणाभ्येत्य मोक्षितः⁸ ॥ १३०६ ॥
प्राप्तधैर्यस्ततो भूभृल्लोकपुष्टेतिवाहयत्⁹ ।
शीतर्तुं देवसरसं विजेतुं बद्धनिश्चयः ॥ १३०७ ॥
15 वैशाखे प्रथमाब्दस्य संघटय्याखिला चमूः¹⁰ ।
वितस्ताचपुरे देवसरसं स ततोविशत् ॥ १३०८ ॥
तुमुले तत्र संग्रामे सुज्जेः कृच्छ्रमभून्महत ।
ततः सेनापतेःप्रज्जेः स्त्रीपरेश्व¹¹ बलैस्समं ॥ १३०९ ॥
द्वित्रिर्दिनैः¹² छतरतिष्ठिकेन¹³ प्राविशत्ततः ।
20 स शूरपुरमुद्दामं तं च भित्त्वादयोन्वयुः ॥ १३१० ॥
तस्मापातो दह्यमानैः द्रुमैर्दूरादमुच्यत¹⁴ ।
विपिनैर्वैद्युतस्थेव¹⁵ बह्नेःप्रज्वलितैः द्रुमैः¹⁶ ॥ १३११ ॥

1) Lies °तादृजित°. 2) Lies पुत्रं. 3) Lies °भिर्नि°.

4) Lies °ताः. 5) Lies परैर्भयं. 6) Lies सशयितो. 7) Lies

°पुष्ट्यपुरे. 8) Lies °ताः. 9) Lies °पुष्टेत्यवा°. 10) Lies

°लाचमूः. 11) Lies °रैश्च. 12) Lies द्वित्रै°. 13) Lies

vielleicht छतहति°. 14) Lies °मानैर्यामैर्दूरादमुच्यत. 15) Lies

विपिने वै°. 16) Lies °तैर्द्रुमैः.

भूभृद्वैतरिणीतीरस्थितं¹ व्यसनसंश्रयं ।

भिन्नुमैक्षिष्ट पौरैश्च डामरैश्चोपसेवितं ॥ १३१२ ॥

मैक्षवे कटके वीक्ष्य डामरान्पृथुलश्रियः ।

न तथातप्यत यथा पश्यन्पौरांस्तदाश्रितान् ॥ १३१३ ॥

एषोपि मे रिपुरिति ह्रीकोपं भूपतेऽपपौ² ।

5

वंशोच्छेत्तैष मे भिन्नोरिति क्रोधस्त्ववर्धत ॥ १३१४ ॥

तत्तादृगसुहृत्सैन्यं युधि सोढुमपारयन् ।

अपसृत्य दिनैः कौश्वित्ततोवन्तिपुरं ययौ ॥ १३१५ ॥

भाङ्गिलेथ हतारब्धिलब्धौद्रेकं³ सुलक्षणं ।

नी - - - - तां प्रायात्सडुचन्द्रोपवेशनं ॥ १३१६ ॥

10

आरोजालाभिधे ग्रामे तस्य स्थितवतो व्यधात् ।

उद्[य] - - - - - रणे - जितान्वली ॥ १३१७ ॥

तस्यापतन्तं श्रुत्वाथ - - साहायकाय सः ।

भय - - - - - मश्रिययत्⁴ ॥ १३१८ ॥

प्रज्जिरेकान्ततो नष्टा निनीषुस्तौष्ठवं चमूः ।

15

प्राणाञ्जिहासुस्तेनैव सम्प्राज्ये⁵ त्याजितो रणं ॥ १३१९ ॥

हतस्य राजसैन्यस्य प्रवेगे⁶ यममन्दिरे ।

‘हम्बीरास्यः पूर्वहितः⁷’ प्रतीहारो न्यवेदयत् ॥ १३२० ॥

तुमुलान्तः कमलियस्तत्र चासविसूत्रितः ।

भ्रष्टः शौर्यप्रतिष्ठायास्तुरङ्गाच्चालुठत्विता⁸ ॥ १३२१ ॥

20

न कश्चिन्निश्चयः शौर्यवृत्तेस्सापि⁹ पुनर्हयं ।

प्रापितः प्रज्जिना येन मूढे⁹ वल्गाग्रहेष्वभूत्¹⁰ ॥ १३२२ ॥

1) Lies °तरणी°. 2) Lies भूपतिः. 3) Lies हतारब्धिलब्धौद्रेकं. 4) Lies °मश्रिययत्. 5) Lies vielleicht संप्राज्यं.

6) Lies प्रवेशं. 7) Lies पूर्वहितः. 8) Lies °स्तोपि. 9) Lies मूढो. 10) Lies वल्गा°.

एवमुच्चावचानीकनायकभ्रंशवंशसे¹ ।

राजा सुज्जिमठं प्राप्तः परापातभयं जहौ ॥ १३२३ ॥

हितावहस्य वैमुख्ये सामुख्येपि² हितच्छिदः ।

को वेत्त्यद्भुता³ वृत्तीवातूलस्येव⁴ वेधसः ॥ १३२४ ॥

5 तथा स्थिते नृपे तत्र क्षणे यस्मादहन्यत ।

सैरेव भृत्यैर्विश्वस्तो भाङ्गिलीयस्सुलक्ष्णः ॥ १३२५ ॥

लब्धा⁵ निष्कण्टकाद्राजा कोशं तदुपवेशनात् ।

पुनर्मडवराज्योर्व्यां व्यवस्थारूढिमाययौ ॥ १३२६ ॥

लवणोत्सङ्गतां⁶ राजा शमालाविजयोत्सुकः ।

10 ततो भिक्षाचरेणेत्य रूढसैस्तेर्महाहवैः ॥ १३२७ ॥

स नित्यसमरारम्भसंभावितमहोत्सवः ।

वीरस्य भिक्षोरक्षोभ्यपौरुषस्य क्षणोभवत् ॥ १३२८ ॥

राजा मडवराज्यस्य शय्या सोथ सुस्थितः ।

हिमतीं समरश्रान्तो व्यधत्त नगरे स्थितिं ॥ १३२९ ॥

15 जहार पौरसामन्तमठदेवगृहाश्रयान् ।

आपणान्वणिगादींश्च धनिनोदण्डयद्भनं ॥ १३३० ॥

हर्म्यस्थस्याथहन्मार्गानपस्यद्वावतः⁷ पुरे ।

न तावत्सु भयात्कश्चिदेव रात्रि इवाभ्रमीत्⁸ ॥ १३३१ ॥

तत्पुरे तद्भया⁹ तूर्यं शवानां नाप्यवाच्यत¹⁰ ।

20 विवाहाद्युत्सवाद्यातो वाच्यघोषस्य¹¹ का कथा ॥ १३३२ ॥

मणिस्वर्णशुकाद्यासीत्कथाशेषं¹² परिभ्रमन् ।

खूलकम्बूलसंवीतोप्यभूदप्रचरो¹³ जनः ॥ १३३३ ॥

1) Lies °वैशसे.

2) Lies सामु°.

3) Lies वेत्त्यद्भुता.

4) Lies वृत्तीर्वा°.

5) Lies लब्धा.

6) Lies °त्सं गतो.

7) Lies vielleicht हर्म्यस्थस्योप्यहन्मार्गानपस्य°.

8) Lies vielleicht

रात्रिष्वथा°.

9) Lies तद्भया.

10) Lies °वाद्यत.

11) Lies

वाद्य°.

12) Lies °स्वर्णशुका°.

13) Lies °कम्बूल° und °प्रचरो.

विगतविनयप्रीतिर्विरं तनोति सुखार्थिनां
 जघनचपलाप्रेम्णा दुःखं सुखैषिभिराप्यते ।
 कितवसखिता वित्तोच्छित्यै भवेद्विणार्थिनां
 नृपपरिचयान्मानेच्छूनां स्फुरन्ति विमाननाः ॥ १३३४ ॥
 तथा प्रथामुपगतो^१ तेजोवधिविधानतः ।
 स प्रज्जिसुज्जी लघुतां युक्ता --- हीनयत् ॥ १३३५ ॥
 राज्यस्यावामवष्टभे निमित्त^२ भूपतेरिति ।
 पाप्मगाता[मिमौ] ----- दिति चेतसि ॥ १३३६ ॥
 कथ्यात्मजस्य विजयस्यातश्शस्त्रभिराहव^३ ।
 उत्से ----- त्सवातुरे ॥ १३३७ ॥
 तं च ताभ्यां ततः क्रोधाद्दुःखं वीक्ष्य निरक्षिषुः^४ ।
 स्वयमेत्याहवमहीं कलहं विन्दवीवरत्^५ ॥ १३३८ ॥
 प्रस्थासु^६ तावथ रूपा - - द्विसदृशोक्तिभिः ।
 निर्भर्त्योपेक्ष्य रूक्षाभिस्प्रसादम्परतो नयत्^७ ॥ १३३९ ॥
 तावपि व्यसने भर्तुः कृतघ्नस्यापि नोचितः ।
 परित्याग इति ध्यात्वा स्त्रीचक्राति^८ प्रसादनं ॥ १३४० ॥
 अम - लेनैव तेनैव जाने क्षपितजीवितः ।
 परस्मिन्वत्सरे प्रज्जिराससादोत्सवं नवं ॥ १३४१ ॥
 न कोप्ययोग्यस्य करोति मानं-^९
 मुत्सिक्ततां योग्यतया तु मत्वा ।
 मानोपघाताय नृपा यतन्ते
 मानः कुतस्त्वं^{१०} नृपसंश्रितानां ॥ १३४२ ॥

5

10

15

20

1) Lies °गती.

2) Lies निमित्ते.

3) Lies विजय°.

4) Lies vielleicht वीक्ष्याभिर°.

5) Lies विन्यवी°.

6) Lies

°सू.

7) Lies रूक्षाभिः प्रसा°.

8) Lies °क्राते.

9) Lies

मान-.

10) Lies कुतस्थो.

- कर्णेजपप्रेरणया विपर्यस्तमभिर्नृपः¹ ।
ततः पुत्रं प्रति मृषा रोषकालुष्यमयहीत् ॥ १३४३ ॥
तस्य प्रकृत्यैव शुभा प्राप्तपाकापि तन्मतिः ।
प्रत्यभान्तिमिरास्तस्य² चान्द्री मूर्तिरिवान्यथा ॥ १३४४ ॥
5 दुर्ययव्यसनाद्येषु दुर्ग्रहेष्वस्य हेतवः ।
त एव इति मत्वा स तदाप्तान्वन्धने न्यधात् ॥ १३४५ ॥
- - यस्यानुजं³ धन्यमदयं⁴ चाप्तमन्त्रिणौ ।
तनूजस्य द्वितीयेद्दे मण्डलान्निरवारयत् ॥ १३४६ ॥
अन्यैश्च विप्रियैस्तैस्त्रैरपकर्तारि सर्वतः ।
10 न पितर्ययहीन्मन्यं जयसिंहः क्षमापयः⁵ ॥ १३४७ ॥
सर्वतो विभ्रुतगतेऽपितुरुत्त्वणया धिया ।
देशस्वास्थ्यनिवृत्तौ⁶ स निराशः समपद्यत ॥ १३४८ ॥
संरब्धश्च⁷ स्वयं नीतो दूतैर्देशान्तरोन्मुखं ।
धन्यं राजपुरीप्राप्तं प्रत्यावृत्तिरकारयत्⁸ ॥ १३४९ ॥
15 अरुजडुामरव्यूहं बिभित्सुस्त तदाज्ञया ।
कोष्ठेश्वरेण ज्ञातियादादृतो भिक्षुपत्न्यतां ॥ १३५० ॥
उदयः प्रययौ गङ्गां धन्येना⁹ प्रेरितो व्यधात् ।
गूढं कोष्ठेश्वरस्सन्धि¹⁰ समं सिंहमहीभुजा ॥ १३५१ ॥
गतागतानि धन्येन च्छत्तं¹¹ रात्रिषु कुर्वतः¹² ।
20 भेदजर्जरतां निन्ये सर्वतो भैक्षवं बलं ॥ १३५२ ॥
कोष्ठेश्वरस्सिंहदेवं त्यक्त्वा पितरमेयुषः ।
अस्मिन्नहीसहायातो¹³ भविष्यामीत्यभाषत ॥ १३५३ ॥

1) Lies °मतिर्नृपः. 2) Lies °रार्तस्य. 3) Lies vielleicht
विजयस्यानुजं. 4) Lies °मुदयं. 5) Lies °परः. 6) Lies
देशास्वा°. 7) Lies vielleicht संरब्धं च. 8) Lies °वृत्तिमका°. 9) Lies धन्येन.
10) Lies °स्सन्धिं. 11) Lies च्छत्तं. 12) Lies कुर्वता. 13) Lies vielleicht अश्वान्यहीतुमायातो und
vgl. unten, Vers 1356.

भवता निहते भिच्चावेवं भावीति सोब्रवीत् ।

निर्वासनं प्रतिज्ञातं तेनास्त्र न वधः पुनः ॥ १३५४ ॥

तद्यथावदविश्वासादन्योन्यस्त्र तयोर्ययौ ।

कार्यं न यावन्निष्पत्तिमरीजेतुं गते नृपे ॥ १३५५ ॥

सह कोष्ठेश्वरेणान्य¹ दित्सुनोपेक्षितान्हयान्² ।

5

स तावत्सिंहदेवेन मन्दुराभ्योहरन्निशि ॥ १३५६ ॥

गच्छन्नानाविधैः भेदैः जयसिंहो³ जयद्रुमः ।

एवं प्रह्ण[डिं सुदृ]ढां प्रापाक्षयविटोपमान्⁴ ॥ १३५७ ॥

नानास्थानपरिभ्रान्तिश्रान्तोद्य क्रमराज्यगं ।

प्रज्जि - - - - - नृपो भाद्रपदेविशत् ॥ १३५८ ॥

10

असङ्ख्यमिन्द्रदादक्षां संगृह्य विविधं बलं ।

- - - - - प भङ्गं च सङ्गरे ॥ १३५९ ॥

लब्धधैर्यशूनैर्यात⁵ लवणोत्सं व्यलीकयत् ।

रणरङ्गे ततो भिन्ननटनाय्यं दिने दिने ॥ १३६० ॥

युधि च्छादयतस्तत्र तत्र शस्त्रपरिचितिं⁶ ।

15

दृष्टा शुलाहतिर्भिचोस्त्वैः परैश्च तदैकदा ॥ १३६१ ॥

प्रतिरात्रं द्विषच्छस्त्रसंचोभं सोढवान्दृढं ।

गृहदाहादिभिर्देहै⁷ भेजे प्रज्जिर्न सङ्कटे ॥ १३६२ ॥

अव्यवस्थां पुनश्चिक्कजयम⁸ खमुखान्गतान्⁹ ।

पौषे निशम्य नृपतिर्ध्यानोद्भारं ततो ययौ ॥ १३६३ ॥

20

अस्त्रस्थविग्रहोद्युगवैरिपृष्ठगृहोद्भवं ।

भयं चमूनां शमयन्वीर¹⁰ प्रज्जिस्तमन्वगात् ॥ १३६४ ॥

1) Lies vielleicht °रेणेत्य. 2) Lies दित्सुनापे°. 3) Lies °विधिर्भेदैर्जय°. 4) Lies °क्षयवटोपमाम्. 5) Lies °र्यातो. 6) Lies °परिचिति. 7) Lies vielleicht °भिर्मोहं. 8) Lies °जयमङ्ग°. 9) Lies °खमुखान्गतान्. 10) Lies °शमयन्वीर.

- अनेकाचादिषु ग्रामेष्वीशदत्ताहवौ¹ गतौ ।
 म~~ख~~जज्यो² शमं सुज्जौ चिल्लसेके³ लसद्वले ॥ १३६५ ॥
 रोगेणास्रवियोगाय⁴ वन्ध्यताथ⁵ वशीकृतः ।
 विवेश नगरं प्रज्जिरन्वविच्चच्च तं नृपः ॥ १३६६ ॥
 5 सार्धं मासद्वयं दूयमानो दुस्त्वजया रजा ।
 श्रीरणस्वामिनस्सोग्रमार्तो मर्तुमुपाययौ ॥ १३६७ ॥
 तच्च शय्याशिरोभ्यर्णे निविष्टं विष्टरे नृपं ।
 दौर्बल्यचामवागेवमुपादिच्चद्विशादिनं⁶ ॥ १३६८ ॥
 राजन्ननन्यसामान्यं सैन्यं सानेकजीवितं ।
 10 इदं सम्मानभृतिभिः कोशस्ते रचितो मया ॥ १३६९ ॥
 नास्त्येवास्मत्कुले द्रोहः सुज्जि~~ख~~कं तेष कोपनः ।
 तस्मादागस्तु निर्वाख्यो न तु बध्य~~ख~~कदाचन⁷ ॥ १३७० ॥
 क्रोधन त्वयि संक्रुद्धे यद्वा दिष्टान्तमागते ।
 इदं संचितमस्माभिः भृत्यै~~ख~~पर्यन्तवेतनं⁸ ॥ १३७१ ॥
 15 तमेवमुक्त्वा विष्कृष्य⁹ मञ्जूपायां¹⁰ न्यदर्शयत् ।
 दण्डं पटौ च काषायौ सभ्यैः प्रकटिता स्तुतिः ॥ १३७२ ॥
 विमिमिल¹¹ चतुर्दशां बज्जले फाल्गुनस्य सः ।
 आनृशंस्थकृतज्ञत्वंत्यागद्रोहेस्समं¹² गुणैः ॥ १३७३ ॥
 स्वप्रभुं प्राप्तवन्तं तं परलोकाध्वनी - -¹³ ।
 20 कृषाणुवर्त्मना¹⁴ पंच परिवारस्त्रियोन्वगुः ॥ १३७४ ॥
 सार्थभ्रष्टमिवध्वन्यं¹⁵ तं विना स्वं विदन्नुपः ।
 मुक्तचपं समं स्त्रीभिरगभीर इवाशुचत् ॥ १३७५ ॥

1) Lies °ष्वीषद्°. 2) Lies मङ्गजज्यौ. 3) Lies °सेने.

4) Lies °णास्रवि°. 5) Lies वन्ध्यताथ. 6) Lies °द्विषादिनं.

7) Lies वध्यः. 8) Lies °भिर्भृ°. 9) Lies निष्कृष्य. 10) Lies °षाया.

11) Lies निमि°. 12) Lies °ज्ञत्वंत्यागाद्रो°. 13) Lies °ध्वनीनतां.

14) Lies कृशानु°. 15) Lies °मिवाध्वन्यं.

बन्धुनाशपदभ्रंशदीर्घायासादिदुस्स्थितिं ।
 रुदतीभिः स्मार्यमाणः पुरन्धीभि रुरोध¹ च ॥ १३७६ ॥
 इतिहासेष्वपि नृपं सुदीर्घक्लेशभाजनं² ।
 स शोकविवशोस्मार्धी[न्न तदाप्य]ात्मनस्समं ॥ १३७७ ॥
 इति सत्यां च गामूचे प्रेरितो दैवतैरिव । 5
 वर्षमात्रेवशेषे किं - - - - - मिमां ॥ १३७८ ॥
 भवन्परोत्सिक्त - - दुरुक्तिश्रुतिनिर्वयः ।
 आज्ञाभङ्ग - - - - - हे ॥ १३७९ ॥
 सर्वप्रकारौपहृत्य³ स्वस्येति⁴ स विचिन्तयन् ।
 राज्येन जीवितेनापि न कृत्यं किञ्चिदैक्षत ॥ १३८० ॥ 10
 तृतीयाब्दस्य वैशाखे जयाशाव्यसनी पुनः ।
 अपुनस्संप्रवेशाय नगरान्निर्ययौ ततः ॥ १३८१ ॥
 स्वीकृतान्यलवन्धेण⁵ विजेतुं टिक्कमिच्छता ।
 ज्येष्ठस्यान्ते⁶ स्थितस्तेन ध्यानोद्गारे व्यधीयत ॥ १३८२ ॥
 प्रत्यहर्मुखमुत्थाय ततः कृतगतागतः । 15
 आक्रम्य देवसरसं प्रवेष्टुं न शशाक सः ॥ १३८३ ॥
 पतितैः जलदाक्षोभिः⁷ प्रवृद्धैश्च विरोधिभिः ।
 आषाढसितपंचम्यां तस्य सैन्यमभज्यत ॥ १३८४ ॥
 निजैरलक्षिते लोकपुण्यं तस्मिन्भयान्नते ।
 नास्ति राजेति मत्वागात्कटको विजयेश्वरं ॥ १३८५ ॥ 20
 कुजबोलास्यते येन तदन्यत्रोपयुज्यते ।
 ग्रीष्मे विशति दावाग्निमधुना वर्धितस्तरुः ॥ १३८६ ॥

1) Lies °भी रुरोद.

2) Lies सुदीर्घक्लेश°.

3) Lies

सर्वप्र°.

4) Lies स्वस्येति.

5) Lies °न्येन.

6) Lies ज्येष्ठ°.

7) Lies °तैर्जल°.

हर्षचमाभुजा बद्धपटुः पटुस्तथापदि¹ ।

पलायिते² ययौ निष्ठां यत्तस्मिन्तीस्सले रणे ॥ १३८७ ॥

पङ्काबिलसमाधोने³ रात्रि सायमुपागते ।

ध्यानोद्गुरिपरेदुस्तद्भिग्भ्योनीकमढौकत ॥ १३८८ ॥

5 विभक्तदिक्रो राजापि सुज्जिञ्चैत्य⁴ दिने दिने ।

युद्धं व्यधत्तां टिक्केन व्यजेषातां न च क्वचित् ॥ १३८९ ॥

एषः कृष्णद्वितीयस्थां⁵ स्वजन्मदिवसोत्सवे ।

आसद्देहवसरसाः पुनस्सैन्यचयं⁶ नृपः ॥ १३९० ॥

Übersetzung.

1230—1231. Als er (König Sussala) mit seinem Heer in ein
10 vor dem Tore der Stadt (gelegenes) Dorf namens Vāhala ein-
gedrungen war, um Prakāṣa, Kshīra und andere Dāmaras zu
unterwerfen, erfuhr Prithvīhara durch Späher, daß des Königs
Schatz angekommen sei. Um diesen zu erbeuten, unternahm er
einen Feldzug auf der durch die Provinz Maḍavarāja⁷) (führen-
15 den) Straße.

1232. Während er am Ufer der Vitastā ent-
lang marschierte, folgten ihm die Bewohner von Padmapura⁸).

1233. Nachdem er Padmapura verbrannt hatte, schlug er
am folgenden Tage den Weg nach der Hauptstadt ein, um
20 zu besiegen.

1234. Obwohl Bhikshu und die Seinen ihn
zurückhielten, hörte er, dessen Verstand von Trunkenheit über-
wältigt war, nicht auf seinen Herrn.

1235. Als er die Kshiptikā⁹) erreicht hatte, erzürnte in
25 der Stadt der junge Fürst (Jayasimha), dessen Schlachttrommeln
infolge der großen Tapferkeit des Herrschers erschollen.

1) Lies vielleicht •स्तदापदि. 2) Lies •यितो. 3) Lies
•योने. 4) Lies •ञ्चैत्य und vgl. meine Anm. zu VIII, 2237
(oben, S. 134). 5) Lies vielleicht इषकृष्ण°. 6) Lies
•सरसात्पुन°.

7) Dies ist die Bezeichnung der südöstlichen Hälfte des Hochtals von
Kāśmīr; s. *Ind. Ant.*, vol. XIX, p. 264, Anm. 15, und Stein's Übersetzung,
vol. II, p. 436.

8) Diese Stadt liegt oberhalb Śrīnagar am rechten Ufer der Vitastā; s.
ebenda, p. 459.

9) Dies ist der Name eines strategisch wichtigen Kanals in Śrīnagar, der
häufig erwähnt wird; s. ebenda, p. 417 f.

1236. Während der Lavanya¹⁾ in der Front seines Heeres galoppierte, schleuderte ein Soldat aus dem fliehenden Heere des Feindes einen Speer auf seine Stute.

1237. Von der todwunden Lieblingsstute mit einem Sprung abgeworfen konnte er die sich bäumende nicht wieder besteigen. 5

1238. Derselbe Soldat, welcher die Stute verwundet hatte, stellte sich schnell hinter einer Tränke auf und schoß aus dem Hinterhalt auch auf ihn.

1239. Bhikshu und die Seinen verteidigten ihn, der sich in einer schwierigen Lage befand, indem er die rechts von ihm 10 befindliche und sich abwendende Stute besteigen wollte.

1240. Durch den Schmerz der Wunde, Trunkenheit und Angst verlor er die Besinnung, und das von dem seinem Roß entquellenden Blute benetzte Schwert entglitt seiner Hand.

1241. Als die feindlichen Reiter ihn erreichten und sein 15 Roß davonlief, verließen ihn die Seinen, Bhikshu usw., da sie erkannten, daß hier nicht (mehr zu helfen) sei.

1242. Rilhaṇa, der junge Minister des Prinzen Jayasimha, traf ihn zuerst mit dem Schwert an der Stirne.

1243. Dann hieb Śyāma, Sohn des Sujjika, auf ihn ein. 20 Brüllend vor Wut und von Blut überströmt fiel er zu Boden.

1244. Mit abgeschlagenem Haupte sah man seinen Körper sich auf der Erde wälzen, während in der durchschnittenen Kehle die Öffnung der erstickenden und röchelnden Luftröhre (zum Vorschein kam).

1245. Weil er Tilakasimha und andere 25 durch Verrat erschlagen hatte²⁾, wurde er wunderbarer Weise am selben Tage nach drei Jahren³⁾ erschlagen.

1246. Der König vollbrachte ein Wunder, indem er denjenigen Feind, welcher ihm lange den Schlaf geraubt hatte, den langen Schlaf (des Todes) kosten ließ⁴⁾. 30

1247—1248. Im Leibe des Prithvīhara hatte irgendeine Gottheit gewohnt. Als ihm das Haupt abgeschlagen worden war, begab sich diese in den Körper des Prajji. Denn wie vorher Prithvīhara das Heer des Königs, so setzte dieser von nun an das Heer der Lavanyas in Schrecken. 35

1249. Als König Sussala erfuhr, daß Bhikshu und die Seinen ihren Führer verloren hatten, zog er, sie gefangen zu nehmen wünschend, nach der Grenzfestung (*Dvāra*) bei dem Dorfe Śūrapura⁵⁾, um sie abzuschneiden.

1) Der Lavanya (= Dāmara) ist Prithvīhara.

2) Siehe VIII, 782—784.

3) Die Ermordung des Tilakasimha hatte im Jahre [41]96 stattgefunden (s. VIII, 661 und 819), während Prithvīhara's Tod in das Jahr [41]99 fiel (s. VIII, 1154).

4) Vgl. einen ähnlichen Alaṅkāra in I, 85

5) Am östlichen Ende der über den Pīr Panchāl-Paß führenden Straße; s. Stein's Übersetzung, vol. II, p. 394.

1250. Obwohl er an einem einzigen Tage viele Tagemärsche zurücklegte, erreichte er den Bhikshu und die Seinen nicht, weil diese stets vorher flohen.

1251. Als Bhikshu erfuhr, daß Pṛithvīhara von feindlichen Reitern umzingelt und gefangen worden sei, fürchtete er, daß seine eigene Auslieferung den Preis der Auslösung jenes (Pṛithvīhara) bilden werde.

1252. Voll von Furcht begab er sich sofort mit seiner Familie von Hāḷigrāma nach Pushyāṇanāḍa¹⁾.

1253. Es ging das Gerücht, daß Bimbā, die Gattin des Pṛithvīhara, die sich dem Sussala anzuschließen wünschte, getötet worden sei.

1254. mit dem Könige, der nach den Frauen der Lavanyas verlangte,

1255. Der König durchzog die Besitzungen der Lavanyas, die herrenlos erschienen, indem er das Haupt des Pṛithvīhara wie ein Siegesbanner mit sich führte.

1256. Durch die Ungunst des Schicksals schlugen ihn die Dāmaras, obwohl sie so (geschwächt) waren, nach fünf oder sechs Tagen bei Kalyāṇapura²⁾.

1257. Als die Feinde seine Schätze erbeutet und sein Heer vernichtet hatten, brach im Lande der bereits unterdrückte Aufstand von neuem aus.

1258—1259. Während Bhikshu, von den wieder erstarkten Dāmaras zurückgeführt, nach Śamālā³⁾ eilte, gelangte König Sussala, mit dem Schädel des Dāmara (Pṛithvīhara) umherziehend, von dem Dorfe Rājavihāra nach Hāḷigrāma.

1260. Während das bleiche, umgekehrte (?) und verwestete Haupt des Pṛithvīhara umhergetragen wurde, kamen des letzteren Verwandte aus der Ferne herbei und erzürnten.

1261. Mit Todesverachtung begannen sie den Kampf und schlugen das königliche Heer in die Flucht, so daß es einem im Winde flatternden Haufen von Baumwolle glich.

1262—1263. Als Bhikshu plötzlich auf den Feind stieß, floh er in großer Hast und fiel zu Boden, da die Hufe seines Rosses von Baumwurzeln aufgehalten wurden; allein Sussala erkannte ihn nicht. Bis nach Dāmōḍara⁴⁾ war der Boden von Leichen (bedeckt), wie ein Urwald von gespaltenen und abgehauenen Baumriesen.

1264. Obwohl schon an verschiedenen Orten eine Vernichtung

1) Hāḷigrāma oder Hāḍigrāma liegt auf der Luftlinie von Śrīnagar nach dem Pīr Panchāl-Paß und Pushyāṇanāḍa unmittelbar westlich vom letzteren; s. Stein's Übersetzung, vol. II, pp. 474 und 398.

2) An der Straße von Śūrapura nach Śrīnagar; s. ebenda, p. 472.

3) Ein Distrikt im Westen des Volur-Sees; s. ebenda, p. 484.

4) Dāmōḍara ist eine abgekürzte Form von Dāmōḍarasūda zwischen Śrīnagar und Hāḷigrāma; s. ebenda, p. 475.

der Menschen bis zum Kind im Mutterleibe geschehen war, so hatte ein solches Gemetzel in keiner anderen Schlacht stattgefunden.

1265. Die Feinde nahmen das Haupt des Prithvīhara, das der Hand des fliehenden Chaṇḍāla entfallen war, mit sich und gaben die Verfolgung¹⁾ des Königs auf. 5

1266. Der König, welcher somit abermals eine Niederlage erlitten hatte, betrat die Hauptstadt am sechsten Tage der dunkeln Hälfte des (Monats) Mārgaśīrsha.

1267. Nachdem die Dāmaras das Haupt des Prithvīhara verbrannt hatten, berieten sie sich mit Bhikshu und faßten den 10 folgenden Beschluß.

1268. „Unser Heer wird ohne Prithvīhara nicht imstande sein, den Thron zu erwerben, und Sussala wird, wenn er kommt, uns vereint nicht besiegen können.

1269. „Wenn er daher einen Einzelnen angreift, so müssen 15 alle vereint letzterem Hilfe leisten und (erst dann) ihren eigenen Besitz schützen.

1270. „Unterdessen wird sicher jener (Sussala) durch Verrat oder im Kampfe fallen, und dann wird Avatāra²⁾ den Thron erwerben.“ 20

1271. Nachdem sie alle so beschlossen hatten, ließen sie den Bhikshu seinen Sitz in dem Dorfe Hēmnyēvaḷōtsaka nehmen, das in der Mitte ihrer Höfe lag.

1272. Alle Dāmaras kamen nun dem Prithvīhara gleich, indem sie in jedem Hof an Macht, Reichtum und Tapferkeit zunahmen. 25

1273. Dankbar für die von Prithvīhara geleisteten Dienste nahm Bhikshu dessen Sohn Kōshṭhēśvara zu sich, dessen Vermögen von seines Vaters Bruder in Besitz genommen worden war.

1274. Da ihm die Besetzung von Śāmālā schwierig erschien, zog er, den Sieg erhoffend, von neuem nach Vijayakshētra³⁾ 30 und faßte ganz allmählich Mut.

1275. In der kalten Jahreszeit wurden dort seine (Sussala's) Truppen von Mañkha und anderen tollkühnen überwunden.

1276. 35

1277. Der verwegene Sulakshana wurde, als [Pra]jji in Bhāṅgila⁴⁾ angekommen war, von Bhikshu und den Seinen unterstützt und gerettet.

1278. So wurde dieses Jahr von den wenigen Überlebenden verbracht, welche Zeugen der Vernichtung zahlloser Menschen durch 40 verschiedene Unglücksfälle waren.

1) Das Wort *prishthagriha* kommt auch unten in Vers 1364 vor.

2) Dies ist ein Beinamen des Prätendenten Bhikshāchara oder Bhikshu; s. VIII, 858.

3) Vijayakshētra oder Vijayēśvara ist eine alte Stadt an der Vitastā, unterhalb der Mündung der Lēdarī; s. Stein's Übersetzung, vol. II, p. 463 f.

4) Ein Distrikt südlich vom Volur-See; s. ebenda, p. 481.

1279—1280. Als im Jahr einhundert (d. h. 4200) die Dāmaras vereint den König Sussala in Vijayēśvara zu vernichten trachteten, da stürzte er, als er sich auf einen in den Palast führenden horizontalen Balken geschwungen hatte, infolge
5 eines plötzlichen Bruches desselben in den Hof hinab.

1281. Bewußtlos fiel er nieder, erhob sich aber sofort wieder. Darauf erfolgte aus dem Körper Erbrechen, (begleitet) von durch heftigen Schmerz (bewirkten) Zuckungen¹⁾.

1282. Wenn Finsternis (den Blick) hemmt, haben die Diebe
10 Macht. Im Winter wehen beständig die Winde. Im Sommer erhebt sich die Glut des Waldbrandes. Im Unglück mehren sich die Unglücksfälle²⁾.

1283. Tikka, der unter dem Vorwande, seine Aufwartung zu machen, herbeikam, um seinen Zustand zu prüfen, verlor vor
15 Schreck die Besinnung und vergaß die Darbringung (des üblichen Geschenkes).

1284—1285. Nachdem er (Tikka) sich von ihm verabschiedet hatte, brach er mit zahlreichen Truppen auf. Ajjarāja, der Schwager des Prithvīhara, zog mit ihm aus, um die Feinde,
20 die seiner Familie angehörten, zu bekämpfen, und fand durch die Fügung des Schicksals seinen Tod in der Schlacht. Hierdurch wurde die Vereinigung der Dāmaras für einige Zeit gesprengt.

1286. Unterdessen vereinigte der König an seiner Seite seinen Sohn (Jayasimha), den Prajji und den Sujji. Hierdurch ge-
25 langte er offenbar zur Festigung (seiner Stellung).

1287. Da kamen alle Dāmaras von allen Seiten herbei und belagerten den König in Vijayakshētra, wie früher in der Hauptstadt.

1288. Der König, welcher hinkte³⁾, bestieg das Roß und
30 widmete sich bei Tag und Nacht dem Kampfe mit den unermeßlichen Scharen der Dāmaras.

1289. Sujji, der zum Führer des Heeres ernannt worden war, rückte allmählich vor, indem er die von den Dāmaras besetzten Dörfer durch Brand, Plünderung usw. heimsuchte.

35 1290. Wie in Feindesland, ließ der König für seine Zwecke im eigenen Gebiet alle Ortschaften verbrennen, deren Vorräte den Plünderern anheimfielen.

1291. Nachdem die Feinde durch dieses grausame Verfahren einigermaßen gebrochen waren, nahmen Prajji und Sujji in
40 Vishāyakapura Stellung.

1) Falls die zweite von mir vorgeschlagene Besserung dieser Stelle richtig sein sollte, so würde die Übersetzung lauten: — „Darauf zeigten sich am Körper unaufhörlich durch heftigen Schmerz (bewirkte) Zuckungen.“

2) Vergl. **हिद्रेष्वनर्था बहूलीभवन्ति** in Böhlingk's *Ind. Sprüchen*, Nr. 5165 und Anm.

3) Offenbar infolge der in Vers 1280 f. erwähnten Verletzung.

1292. Diese beiden hatten mit Mañkha, Jayya usw. bei Tag und Nacht Kämpfe von der heißen Jahreszeit bis zum letzten Tage des (Monats) Māgha.

1293. Mañkha, der Übles im Schilde führte und (die Entfernung) einer *gavyūti* von Vijayakshētra überschritten hatte, 5 konnte von niemandem bewogen werden, von der Stadt zu weichen.

1294. Als er einmal allein umherstreifte, wurde er von den Feinden erreicht das Schlachtfeld verlassen habend.

1295. Als dieser getötet war, wandten sich Mañkha, Jayya usw. zur Flucht, und der Sieg wandte sich endlich dem 10 Könige Sussala zu.

1296. (Das Amt des Kommandanten der) Grenzfestung (*Dvāra*)¹⁾, welches vorher vier Jahre lang unbesetzt geblieben war, ging wieder

1297. An seine Stelle setzte der König den Dāmara Trillaka, 15 welcher der Familie des Mañkha angehörte und aus Vālmikī-pura stammte.

1298. Ihn muß der König unter einem günstigen Gestirn befördert haben, da er noch jetzt die führende Stelle unter allen Dāmaras einnimmt. 20

1299—1300. Darauf schickte sich Sujji an, den Dāmara Prakāṣa, Sohn des Kāliya²⁾, der in dem Distrikt wohnte, zu unterwerfen, und führte einen heftigen Kampf mit Bhikshu, Kōshthēśvara usw., welche sich in Utsāna(?) befanden und gerüstet waren, die Kshiptikā³⁾ nicht aufzugeben. 25

1301. Nachdem Sujji in Samāñāsa⁴⁾ das starke Heer des Bhikshu besiegt hatte, war von da an seine Tapferkeit überall erfolgreich.

1302. Im (Monat) Mārgaśirsha sandte der König seinen Sohn nach der Hauptstadt und zog nach Dēvasarasa⁵⁾, um den 30 übermütigen Tikka zu besiegen.

1303. Am sechsten Tage der dunkeln Hälfte drang der König mit Gewalt ein, wurde aber von den Feinden in einem Haus(?) umzingelt und (nur) durch die Schnelligkeit seines Rosses gerettet.

1304. Als er geflohen war, wurden viele vom Könige geschätzte Minister und Späher, unter ihnen Lakshēśvara, von den Feinden auf der Straße erschlagen.

1305. Während Udaya das von den Feinden geschlagene

1) Über das Amt des *Dvārapati* s. Stein's Übersetzung, vol. I, Anm. zu V, 214. Der letzte, der es im Jahre [41]97 (VIII, 954) bekleidet hatte, war Prajji (VIII, 1042).

2) Nach VIII, 1659 wurde dieser Prakāṣa, Sohn des Kāliya, später von Udaya aus dem Wege geräumt.

3) S. oben, S. 154, Anm. 9.

4) Da *jā* und *ñā* in der *Sāradā* einander ähneln, ist vielleicht Samājāsā zu lesen; über letzteres s. Stein's Übersetzung, vol. I, Anm. zu I, 340.

5) Ein Distrikt im Südwesten von Vijayēśvara und im Osten des Pīr Panchāl-Passes; s. ebenda, vol. II, p. 470.

eigene Heer zum Stehen brachte, trug ihn sein edles Roß, obwohl es dem Tode nahe war, auf dem Schlachtfeld.

1306. Die Truppen des Königs wurden in der Stadt Lōka-puṇya¹⁾ von den Feinden umzingelt, aber von dem herbeieilenden 5 tapfern Sujji am folgenden Tag entsetzt.

1307. Der König faßte wieder Mut und verbrachte die kalte Jahreszeit in Lōkapuṇya, entschlossen Dēvasarasa zu erobern.

1308. Im (Monat) Vaiśākha des Jahres [420]¹⁾ zog er alle Truppen in der Stadt Vitastātra²⁾ zusammen und fiel von 10 dort in Dēvasarasa ein.

1309. In einem heftigen Kampfe, der dort zwischen den eigenen und feindlichen Truppen (ausbrach), gerieten Sujji und dann der Heerführer³⁾ Prajji in eine sehr bedenkliche Lage.

1310. Nach zwei oder drei Tagen von Tikka geschlagen 15 betrat er Śūrapura, und Bhikshu und die Seinen folgten ihm mit Ungestüm.

1311. Sein Anmarsch war (schon) von weitem erkennbar an brennenden Dörfern, wie im Walde der Blitzschlag an brennenden Bäumen.

20 1312. Der König erblickte am Ufer der Vaitaraṇī⁴⁾ den Wohnsitz (seines) Unglücks, (nämlich) den Bhikshu, welcher von Bürgern und Dāmaras bedient wurde.

1313. Es schmerzte ihn nicht so sehr, einflußreiche Dāmaras im Lager des Bhikshu zu erblicken, als zu sehen, daß die Bürger 25 ihm dienten.

1314. Der König empfand Scham und Zorn in dem Gedanken „dieser Mensch ist mein Feind“, während Bhikshu's Zorn wuchs in dem Gedanken „dieser ist der Vernichter meiner Familie“.

1315. Er konnte dem starken feindlichen Heer im Kampfe 30 nicht standhalten und zog nach einigen Tagen von dort nach Avantipura⁵⁾ ab.

1316. Darauf fiel er in Bhāṅgila ein, den mächtigen Sulakshaṇa und begab sich nach dem Hofe des (Dāmara) Saḍḍhachandra.

35 1317. Während er in dem Dorf Ārōjāla stand, besiegte der starke Udaya im Kampf

1318.

1319. Prajji, der die völlig geschlagenen Truppen wieder

1) Östlich von Dēvasarasa am Bring-Flusse; s. Stein's Übersetzung, vol. II, p. 468.

2) Nördlich vom Bānahāl-Passe; s. ebenda, p. 470.

3) S. oben, Vers 1289.

4) Wie VII, 1355, wird dieser Fluß auch hier mit Śūrapura (Vers 1310) zusammen genannt und muß daher identisch mit der Ramaṇyaṭavī sein; vgl. Stein's Übersetzung, vol. I, Anm. zu VII, 1355.

5) Am rechten Ufer der Vitastā zwischen Vijayeśvara und Padmapura; s. ebenda, vol. II, p. 460.

zu ermutigen suchte und dabei sein Leben aufs Spiel setzte, wurde durch seine Bitten veranlaßt, den Kampf aufzugeben.

1320. Der Türhüter *Hambīra*, welcher zuerst fiel, meldete im Palaste des Todesgottes den (bevorstehenden) Einzug des vernichteten königlichen Heeres an. 5

1321. In diesem Getümmel von Angst erfüllt, den Mut verlierend und vom Pferde stürzend wälzte sich *Kamaliya* am Boden.

1322. Auf Tapferkeit ist kein Verlaß; denn als ihm *Prajji* ein frisches Pferd verschaffte, war er unfähig, selbst den Zügel zu halten. 10

1323. In diesem Gemetzel, wobei viele Offiziere fielen, gelangte der König nach dem *Sujjimaṭha* und erholte sich von den Schrecken der Flucht.

1324—1325. Wer kennt die überaus wunderbaren Wege des Schicksals, das, wie der Sturmwind, Glück bringt, wenn es sich abwendet, und das Glück zerstört, wenn es sich zuwendet? So wurde in diesem Augenblicke, während der König sich in solcher (übeln) Lage befand, *Sulakshaṇa* von *Bhāṅgila*, nichts ahnend, von seinen eigenen Dienern erschlagen.

1326. Nachdem der König auf dessen geschütztem Hofe Schätze erbeutet hatte, faßte er von neuem in der Provinz *Maḍavarājya* festen Fuß. 20

1327. Dann zog der König nach *Lavaṇōtsa*¹⁾, um *Śamālā* zu erobern, wurde aber von dem herbeieilenden *Bhikshāchara* durch mehrere bedeutende Gefechte aufgehalten. 25

1328. Dies war die Zeit, in welcher der tapfere *Bhikshu*, dessen Mut unerschütterlich war, große Feste feierte, indem er beständig Schlachten lieferte.

1329. Der König erholte sich, indem er in *Maḍavarājya* lagerte, und nahm, des Kampfes müde, im Winter seinen Aufenthalt in der Hauptstadt. 30

1330. Er beschlagnahmte die Warenlager, welche Bürgern, Vasallen, *Maṭhas* und Tempeln gehörten, und erhob Geld von Kaufleuten und anderen Reichen.

1331. Auf allen Straßen der Stadt, die er bei Tage von seinem Palast aus überblicken konnte, wagte sich aus Furcht (selbst) bei Nacht niemand umherzubewegen.

1332. Aus Furcht vor ihm wurden in seiner Stadt selbst bei Todesfällen keine Trompeten geblasen, und noch viel weniger erscholl Musik bei Hochzeiten und anderen Festen. 40

1333. Juwelen, Gold, Seide usw. kannte man nur noch von Hörensagen. Es gab wenige Leute, die noch mit grobem Wollstoff bekleidet umhergingen.

1334. Freundschaft mit Ungebildeten bringt denjenigen, welche

1) Dieser Ort wird mehrfach erwähnt, ist aber noch nicht identifiziert worden; s. Stein's Übersetzung, vol. I, Anm. zu I, 329.

(hierin) Befriedigung suchen, Feindschaft. Durch Liebe zu Dirnen erlangen diejenigen, welche Freude suchen, Leid. Verkehr mit Spielern führt zum Verluste des Vermögens Geldbegieriger. Aus dem Umgange mit Fürsten entspringt für die Ehrgeizigen Entehrung.

5 1335. Er demütigte Prajji und Sujji, die solche Berühmtheit erlangt hatten, durch Beschränkung ihres Einflusses

1336. „Wir beide sind die Ursachen der Festigung des Thrones des Königs“

1337. Einen Kampf des Vijaya, Sohnes des Kayya¹⁾, mit
10 Soldaten

1338. Als er sah, daß dieser von beiden aus Zorn zurückgehalten wurde, erschien er selbst auf dem Kampfplatz, um ihn zu schützen, und legte den Streit bei.

1339. Als beide aus Zorn aufbrechen wollten,
15 schalt er sie verächtlich mit harten, ungebührlichen Worten und versöhnte sie wieder.

1340. Beide überlegten, daß es nicht angemessen sei, ihren Herrn, obwohl er sich undankbar gezeigt hatte, im Unglück zu verlassen, und ließen sich versöhnen.

20 1341. Prajji, dessen Lebenskraft, wie ich glaube, durch eben diesen vernichtet worden war²⁾, ging im folgenden Jahr einem neuen Fest³⁾ entgegen.

1342. Niemand erweist einem Untüchtigen Ehre; aber die Fürsten halten Aufgeblasenheit für Tüchtigkeit und suchen das
25 Ehrgefühl zu unterdrücken. Woher sollte bei Fürstendienern Ehrgefühl kommen?

1343. Der König, dessen Verstand durch den Einfluß von Ohrenbläsern verkehrt worden war, wurde mit ungerechtem Zorne gegen seinen Sohn erfüllt.

30 1344. Wie dem Augenkranken der glänzende Vollmond. so erschien ihm des letzteren von Natur lautere, gereifte Denkart im falschen Lichte.

1345. Seine (Jayasimha's) Vertrauten warf er ins Gefängnis, da er glaubte, daß dieselben seine Laster, wie Verschwendung und
35 Liederlichkeit, veranlaßt hätten.

1346. Die beiden vertrauten Minister seines Sohnes, [Vija]ya's jüngeren Bruder Dhanya und Udaya, verwies er im Jahre [420]2 des Landes.

1347. Obwohl ihn der Vater durch verschiedene andere Un-
40 bilden tief kränkte, zürnte ihm der geduldige Jayasimha nicht.

1348. Indem seine Gedanken sich eifrig mit dem Vater beschäftigten, dessen Verfahren gänzlich verfehlt war, verlor er die Hoffnung auf eine Besserung der unglücklichen Lage des Landes.

1) Derselbe Vijaya wird VIII, 1160 als ein Reiter des Sussala erwähnt.

2) Über seinen Tod s. unten, Vers 1366—1373.

3) d. h. vielleicht einem neuen Kampfe; vgl. Vers 1328.

1349. In Zorn geratend bewog er selbst durch Boten den Dhanya, welcher auf dem Weg ins Ausland Rājapurī¹⁾ erreicht hatte, zur Rückkehr.

1350. Von Kōshṭhēśvara als Verwandter geehrt suchte er (Dhanya) auf seinen (Jayasīma's) Befehl die Vereinigung der 5 Dāmaras zu sprengen und machte (sie) der Partei des Bhikshu abwendig.

1351. Udaya begab sich zur Gaṅgā (nach Benares). Kōshṭhēśvara schloß auf Dhanya's Betreiben ein heimliches Bündnis mit dem Prinzen Siṃha²⁾. 10

1352. Indem Dhanya im geheimen bei Nacht hin- und herging, machte er das Heer des Bhikshu vollständig abwendig³⁾.

1353. Kōshṭhēśvara sprach: — „Ich werde kommen, um die Pferde wegzunehmen, welche dem Siṃhadēva verloren gegangen und an seinen Vater gekommen sind⁴⁾.“ 15

1354. Er (Dhanya) erwiderte: — „So wird es sein, wenn Du den Bhikshu getötet hast.“ Jener versprach, ihn zu verbannen, aber nicht, ihn zu töten.

1355—1356. Während dieser Punkt wegen beiderseitigen Mißtrauens nicht völlig erledigt wurde, und als der König aus- 20 gezogen war, um die Feinde zu besiegen, raubte er (Dhanya) zusammen mit Kōshṭhēśvara, welcher die von Siṃhadēva gewünschten Pferde auszuliefern bereit war, diese bei Nacht aus den Ställen.

1357. Indem so der Siegesbaum Jayasīma durch mannig- 25 fache Teilung⁵⁾ zu mächtigem Wachstum gelangte, glich er einem unvergänglichen Feigenbaume.

1358. Durch das Umherziehen an vielen Orten ermüdet betrat der König im (Monat) Bhādrapada in Kramarājya⁶⁾. 30

1359. An der Indradvādaśī⁷⁾ sammelte er ein zahlloses Heer von verschiedenen Arten wurde im Kampfe geschlagen.

1360. Nachdem er allmählich wieder Mut gefaßt hatte, zog er nach Lavaṇōtsa und war täglich Zeuge der Tänze des Bhikshu 35 auf der Bühne des Kampfes.

1) Hauptstadt eines kleinen Gebirgslandes, südlich vom Pīr Pañchāl-Paß; s. Stein's Übersetzung, vol. II, pp. 364 und 433.

2) d. i. Jayasīma; vgl. Vers 1353 und 1356.

3) *bhēda-jarjara* kommt auch II, 152 vor.

4) Die obige Übersetzung dieses Verses setzt die (etwas problematische) Richtigkeit meiner Herstellung des dritten *pāda* voraus.

5) d. h., auf Jayasīma bezogen, durch Bestechung der Feinde. und auf den Feigenbaum bezogen, durch Luftwurzeln.

6) Die nordwestliche Hälfte von Kāśmīr; vgl. oben, S. 154, Anm. 7.

7) d. i. der zwölfte Tag der lichten Hälfte des Bhādrapada; s. Stein's Übersetzung, vol. II, Anm. zu VIII, 182.

1361. Freund und Feind beobachteten damals zugleich die Speerstiche Bhikshu's, der in der Schlacht hier und dort Schwert-hiebe parierte.

1362. Prajji, der allnächtlich durch die Schwerter der
5 Feinde stark belästigt wurde, ließ sich in schwieriger Lage (selbst) durch Verbrennung des Hauses usw. nicht verwirren.

1363. Als der König im (Monat) Pausa hörte, daß Ṭikka, Jayya, Maṅkha usw. wieder Unruhen erregten, zog er nach Dhyānōḍḍāra¹).

10 1364. Der tapfere Prajji folgte ihm, obwohl er unpaßlich war, indem er die den Truppen von der Verfolgung durch den gewaltigen Feind drohende Gefahr abwandte.

1365. Maṅkha und Jayya, die auf Anēkāksha und andere Dörfer leichte Angriffe richteten, wurden abgewiesen, während
15 Sujji (und) Trillasēna Proben ihrer Kraft ablegten.

1366. Befallen von einer Krankheit, die zum Tode führen sollte, betrat Prajji die Hauptstadt, und der König folgte ihm.

1367. Zwei und einen halben Monat lang an der schweren Krankheit leidend begab sich der Kranke auf die Spitze des Raṇa-
20 svāmi-Tempels, um zu sterben.

1368. Den trauernden König, der sich auf einem Sessel zu Häupten seines Lagers niedergelassen hatte, belehrte er wie folgt mit vor Schwäche versagender Stimme: —

1369. „O König! Dein Heer ist Dir ausschließlich ergeben
25 und reich an Lebensmitteln, da es Auszeichnungen und Löhnung (empfängt). (Zu diesem Zwecke) habe ich Deinen Schatz gehütet.

1370. „In unserer Familie ist Verrat unmöglich: aber (mein Bruder) Sujji ist zum Zorne geneigt. Deshalb magst Du ihn, wenn er Fehler (begeht), verbannen, darfst ihn aber keinesfalls töten²).

30 1371. „Du Jähzorniger! Für den Fall, daß Du mir zürnen oder daß Du sterben solltest, habe ich, Dein Diener, dieses Alten-
teil aufgespart.“

1372. Als er so zu ihm gesprochen, zeigte er ihm einen Stab und zwei rotbraune Gewänder³), welche er einem Kasten entnahm.
35 Die Höflinge priesen (den Prajji).

1373. Er schloß die Augen am vierzehnten Tage der dunkeln Hälfte des (Monats) Phālguna, und mit ihm die Tugenden der Milde, Dankbarkeit, Freigebigkeit und Treue.

1374. Ihrem Herrn, der die Wanderung ins Jenseits ange-

1) Dieser Ort wird auch unten, Vers 1382 und 1388. genannt Aus der Vergleichung von Vers 1383 mit 1382 und von Vers 1388 mit 1385 ergibt sich, daß er an der Grenze von Dēvasarasa und zwischen Lōkapuṇya und Vijayaśvara gelegen war.

2) Jayasiṅha ließ später als König den Sujji durch Kularāja ermorden; s. VIII, 2139.

3) Hieraus besteht die Ausstattung eines Asketen.

treten hatte, folgten fünf seiner Dienerinnen auf dem Wege des Feuers¹⁾.

1375. Der König kam sich ohne ihn vor wie ein von der Karawane abgeirrter Wanderer und klagte, ohne sich zu schämen, mit den Frauen, als ob er der Selbstbeherrschung ermangelte. 5

1376. Auch weinte er, da die weinenden Frauen ihn erinnerten an (frühere) Unglücksfälle, wie Verlust der Verwandten, Verlust des Thrones und lange Strapazen.

1377. Von Kummer überwältigt konnte er sich selbst aus den alten Sagen keines Fürsten erinnern, der so lange Not gelitten 10 hätte, wie er selbst.

1378. Gleichsam auf Antrieb der Götter sprach er folgendes wahre Wort: — „Binnen nur einem Jahre

1379.

1380. Indem er so sein allseitiges Unglück überdachte, erschienen ihm selbst sein Thron und Leben gänzlich zwecklos. 15

1381. Von der Hoffnung auf Sieg verlockt verließ er im (Monat) Vaiśākha des Jahres [420]3 von neuem die Hauptstadt, um sie nicht wieder zu betreten²⁾.

1382. Den Tikka zu besiegen wünschend gewann er andere 20 Lavanyas und nahm am Ende des (Monats) Jyaisṭha seinen Aufenthalt in Dhyānōḍḍāra.

1383. Obwohl er allmorgendlich aufbrach und, von dort hin und her marschierend, Dēvasarasa angriff, gelang es ihm nicht, einzudringen. 25

1384. Durch Regenfälle und feindliche Übermacht wurde am fünften Tage der lichten Hälfte des (Monats) Āshāḍha sein Heer zersprengt.

1385. Als er sich aus Furcht, von den Seinen unbemerkt, nach Lōkapuṇya begeben hatte, zog sein Heer in dem Glauben, 30 der König sei nicht (mehr am Leben), nach Vijayēśvara.

1386—1387. Wenn man einen Mann niederer Abkunft erhöht, so wird er anderswo aufgebraucht(?). Der Baum³⁾, dessen Wachstum der Frühling befördert hat, verfällt im Sommer dem Waldbrand. So fand Paṭṭa, dem König Harsha eine Stirnbinde verliehen hatte und der, (als Harsha) ins Unglück (geriet), geflohen war, den Tod in jenem Kampfe des Sussala⁴⁾.

1388. Nachdem der König, dessen Rüstung mit Schlamm bedeckt war, am Abend Dhyānōḍḍāra erreicht hatte, sammelte sich am nächsten Tage sein Heer aus allen Himmelsrichtungen. 40

1389. Von getrennten Richtungen kommend kämpften der

1) d. h. sie verbrannten sich mit ihm.

2) Sussala wurde noch in demselben Jahr am Neumondstage des Phālguna von Utpala ermordet; s. VIII, 1348.

3) Auch dieser ist *ku-janman*, d. h. aus der Erde entsprossen.

4) Paṭṭa, ein Günstling des Harsha, war zu dessen Gegner Sussala übergetreten; s. VII, 1507.

König und Sujji täglich mit Tikka, ohne irgendwo den Sieg davonzutragen.

1390. Am Feste seines Geburtstages, am zweiten Tage der dunkeln Hälfte des (Monats) Isha (Āsṛina), erlitt der König 5 von Dēvasarasa aus wiederum die Vernichtung seines Heeres.

Index der Eigennamen¹⁾.

- | | |
|---|--|
| <p>Ajjarāja, Schwager des Prithvīhara, 1284; getötet, 1285.
 Anēkāksha, O., 1365.
 10 Ārōjāla, O., 1317.
 Avantipura, O., 1315.
 Avatāra, Beiname des Bhikshāchara, 1270.
 Bhāngila, Distrikt, 1277. 1316,
 15 1325.
 Bhikshāchara, Prätendent, 1327.
 Bhikshu, s. v. a. Bhikshāchara,
 1234, 1239, 1241, 1249, 1250,
 1251, 1258, 1262, 1267, 1271,
 20 1273, 1277, 1300, 1301, 1310,
 1312, 1313, 1314, 1328, 1350,
 1352, 1354, 1360, 1361.
 Bimbā, Gattin des Prithvīhara,
 1253.
 25 Dāmōdara, O., 1263.
 Dēvasarasa, Distrikt, 1302, 1307,
 1308, 1383, 1390.
 Dhanya, Minister des Jayasimha,
 1346, 1349, 1351, 1352.
 30 Dhyānōḍḍāra, O., 1363, 1382,
 1388.
 Gaṅgā, Fluß, 1351.
 Hāḷigrāma, O., 1252, 1259.
 Hambīra, Türhüter, getötet, 1320.
 35 Harsha, König, 1387.
 Hēmnyēvaḷōtsaka, O., 1271.
 Jayasimha, Prinz. 1242, 1347,
 1357.
 Jayya, Anhänger des Bhikshā-
 40 chara, 1292, 1295, 1363, 1365.
 Kāliya, Vater des Prakāṭa, 1299.
 Kalyānapura, O., 1256.
 Kamaliya, Reiter, 1321.</p> | <p>Kayya, Vater des Vijaya, 1337.
 Kōshthēśvara, Sohn des Prithvīhara, 1273, 1300, 1350, 1351,
 1353, 1356.
 Kramarājya, Abteilung von Kasmīr, 1358.
 Kshiptikā, Kanal in Śrīnagar,
 1235, 1300.
 Kshīra, Dāmara, 1230.
 Lakshēśvara, getötet, 1304.
 Lavaṇōtsa, O., 1327, 1360.
 Lōkapunya, O., 1306, 1307, 1385.
 Maḍavarājya, Abteilung von Kasmīr, 1231, 1326, 1329.
 Maṅkha, Anhänger des Bhikshāchara, 1275, 1276, 1292, 1293,
 1295, 1297, 1363, 1365.
 Nagara, die Hauptstadt Śrīnagar,
 1233, 1266, 1287, 1302, 1329,
 1366, 1381.
 Padmapura, O., 1232, 1233.
 Paṭṭa, Günstling des Harsha, getötet, 1387.
 Prajji, Offizier des Sussala, 1247,
 1277, 1286, 1291, 1309, 1319,
 1322, 1335, 1341, 1358, 1362,
 1364, 1366; sein Tod, 1373.
 Prakāṭa, Dāmara, 1230, 1299.
 Prithvīhara, Dāmara, 1231; getötet, 1243, 1247, 1248, 1251,
 1253; Schicksal seines Kopfes,
 1255, 1260, 1265, 1267, 1268.
 1272, 1273, 1284.
 Pushyānanāḍa, O., 1252.
 Rājapuri, O., 1349.
 Rājavihāra, O., 1259.</p> |
|---|--|

1) O. ist Abkürzung für „Ort“ (Dorf, Stadt usw.).

Raṇasvāmin, Tempel in Śrīnagar, 1367.	Tikka, Anhänger des Bhikshā-chara, 1283, 1302, 1310, 1363, 1382, 1389.	
Rilhaṇa. Minister des Jayasimha, 1242.	Tilakasimha, von Prithvīhara ermordet, 1245.	5
Ṣaḍḍhachandra, Dāmara, 1316.	Trillaka, Dāmara, 1297.	
Ṣamālā, Distrikt, 1258, 1274, 1327.	Trillasēna, 1365.	
Ṣamāṇāsa (oder Ṣamājāsā?), O., 1301.	Udaya, 1305, 1317; Minister des Jayasimha, 1346, 1351.	
Simha, s. v. a. Jayasimha, 1351, 1353, 1356.	Utsāna(?), O., 1300.	10
Sujji, Offizier des Sussala, 1286, 1289, 1291, 1299, 1301, 1306, 1309, 1335, 1365, 1370, 1389.	Vāhala, O., 1230.	
Sujjika, s. v. a. Sujji, 1243.	Vaitaraṇī, Fluß, 1312.	
Sujjimāṭha, Hospiz, 1323.	Vālmīkipura, O., 1297.	
Sulakshaṇa, Herr von Bhāṅgila, 1277, 1316; ermordet, 1325.	Vijaya, Sohn des Kayya, 1337, 1346(?).	15
Śūrapura, O., 1249, 1310.	Vijayakshētra, s. v. a. Vijayēśvara, 1274, 1287, 1293.	
Sussala, König, 1249, 1253, 1258, 1263, 1268, 1279, 1295, 1387.	Vijayēśvara, O., 1279, 1385.	
Śyāma, Sohn des Sujji. 1243.	Vishāyakapura, O., 1291.	
	Vitastā, Fluß, 1232.	20
	Vitastātra, O., 1308.	

Die „Eselstadt“ Damaskus.

Von

Paul Haupt.

Vor 25 Jahren bemerkte ich ZA 2, 322,¹⁾ daß das Suffix *-šu* in der keilschriftlichen Bezeichnung von Damaskus, *ālu šu imērēšu*, Eselstadt (wörtlich *der Ort seiner Esel*) ebenso aufzufassen sei wie in *nēšu ezzu ša ʿērīšu* (AL⁵ 94) = *ein gewaltiger Wüstenlöwe*,
 5 wörtlich *ein starker Löwe seiner Wüste* (*ʿēru* = ܥܪܐ; *ezzu* = ܥܝܙܐ; *nēšu* = ܢܝܫܐ; vgl. ZAT 34, 230). Ich verwies auf den Nöldeke, *Syr. Gr.* § 224* (Duval, § 304 b) besprochenen Gebrauch des Suffixes der dritten Person im Syrischen (z. B. ܢܝܫܐ ܕܢܝܫܐ, *ein gefleckter Panther*, wörtlich *ein Panther seiner Flecke*)
 10 sowie auf ähnliche Fälle im Äthiopischen (*ba-ʿamatihū*, in diesem Jahre) und Arabischen (صلي نبله). Man vergleiche dazu jetzt *Kings* (SBOT) 299, 30, wo ich weitere Nachweise gegeben habe.

AL² (1878) 12 las Delitzsch: *ir ša imīri-šu*, Eselsstadt;²⁾
 AL³ (1885) 17: *Ša-imērē-šu*, Eselsstadt, -land (vgl. auch RE² 10,
 15 591,**). AL⁴ (1899) 18 und AL⁵ (1912) 18 wird *ālu ša imērēšu* nicht mehr erwähnt, sondern nur bemerkt, daß der Name *Reich* oder *Stadt Damaskus* bezeichne (ebenso *Assyr. Gr.*³⁾, S. 44). Auch Abel-Winckler, *Keilschrifttexte* (1890) 94 gaben nur das Äquivalent *Dimašqu*. ZDMG 63, 528, Z. 7 (vgl. AJSL 26, 26;
 20 JBL 29, 101, A. 44) habe ich angemerkt, daß die ursprüngliche Form des Namens Damaskus *Dār-mašqī*, Wohnort in wasserreicher Gegend war. Die Behauptung, daß der Name *Damaskus* nicht semitisch sei (KAT³ 133; EI I, 941^a) ist ebenso unbegründet wie die Winckler'sche Ansicht, daß *Jordan* (d. h. *Tränke*, شرب, von
 25 وورد; vgl. A. 11) und *Tabor* (d. h. *Cisternenort*, vgl. WF 201, Z. 8) vorsemitisch seien. Statt וברמסק ערש Am. 3, 12 ist וברגש ערש, mit einer *Bettreppe* zu lesen (JBL 33, 165).

In Meissner's Chrestomathie (1895) VIII wird das Ideogramm für *Damaskus* nicht angeführt, S. 53 aber wird im Glossar
 30 *māt ša imīrišu*, das Eselland = Damaskus, verzeichnet. Ich habe schon ZA 2, 322 darauf hingewiesen, daß *mātu*, Land, das aus dem

Sumerischen stammt,³⁾ als Femininum gilt, während *ālu* (= *ahlu*) Stadt, eigentlich *Niederlassung* (AJSL 22, 199) Maskulinum ist. *Ālu ša imērešu* ist korrekt; statt *mātu ša imērešu* aber sollte man *mātu ša imēreša* erwarten (vgl. syr. ܐܠܗܐ ܨܢܐܝܐ, ein Weib mit Blutfluß, Metrorrhagie). Vielleicht ist das Ideogramm KUR in diesem Falle nicht *mātu*, Land, sondern *šadū*, Berg, Gebirge zu lesen,⁴⁾ und *šadū ša imērešu*, Eselgebirge, mag den Antilibanon, an dessen Fuße Damaskus liegt, bezeichnen. Als Salmanassar III. (842) gegen Hazael von Damaskus zog, legte dieser auf dem *Sanir*, d. i. der Antilibanon nördlich von Damaskus (BL 51; vgl. Reinaud's 10 *Aboulféda* II, 2, S. 89)⁵⁾ Befestigungen an (AL⁵ 60). Salmanassar hatte dabei wohl insbesondere den *Dschebel ez-Zebedānī* (etwa 50 km nordwestlich von Damaskus) im Auge. Der Antilibanon wird von dem Assyrenkönig als *šadē ša pūt* (vgl. *Kings* 98, 3) *šad Labnāna*, die Berge gegenüber dem Libanon, bezeichnet. 15

Von Damaskus lief eine Karawanenstraße nordöstlich durch die Wüste über Palmyra nach dem Euphrat (bei Tiph-sach oder Karkemisch) oder später nach dem Tigris (bei Bagdad) und eine andere nordwestlich durch das Antilibanongebirge über Baalbek, Hōmç, Hamā nach Aleppo (vgl. die Karte bei EB 5164 und EB 20 5167, 19). Dieser alte Gebirgssaumpfad ist auf der Westseite des *Dschebel esch-Scherkī* (Baed. *Pal.*⁷ 269). Auf der Wüstenstraße gebrauchte man Kamele, auf dem Gebirgspfade Esel (vgl. Gen. 45, 23 und EB¹¹ 5, 302^a) und später Maultiere (assyrl. *kudānu* = ܟܘܕܢܐ; vgl. Meissner 3404).⁶⁾ Auf der Wüstenroute ist die Wasserver- 25 sorgung schwierig; die einzige Quelle in Palmyra ist schwefelhaltig (Baed. *Pal.*⁷ 323 und 315)⁷⁾. Esel, so genügsam sie auch in Bezug auf Futter sind, so daß sie selbst Disteln nicht verschmähen, saufen nur ganz reines Wasser; vgl. dazu die drei von Hommel, *Säugetiere* 121/2 mißverstandenen arabischen Sprichwörter.⁸⁾ Pferde 30 müssen täglich getränkt werden; Esel mindestens alle zwei Tage; Lastkamele können es vier Tage ohne Wasser aushalten, Reitkamele (EB¹¹ 5, 103) fünf, aber nur bei kühlerem Wetter und Verabreichung von Grünfutter. (Oppenheim, *Vom Mittelmeer zum Pers. Golf* 1, 80). 35

Hehn⁶ 131 sagt von Italien, daß der Esel außer den gewöhnlichen Haus- und Felddiensten, die er verrichtete, auch wichtig für den Ein- und Ausfuhrhandel der gebirgigen Teile der Halbinsel war; der Warentransport aus den inneren Landschaften zu den Seehäfen geschah auf dem Rücken der Esel, und die Kaufleute 40 hielten zu diesem Zwecke eigene Herden dieser Lasttiere.⁹⁾ Die Straße von Damaskus durch den Antilibanon nach Aleppo mag *Eselroute* genannt worden sein, ebenso wie die uralte Straße im Spessart vom Engelsberg nordwärts über die Eselshöhe zum Orber Reisig, östlich von Orb, *Eselspfad* heißt. Da der Antilibanon stets 45 voll von Lasteselzügen war, so mag man ihn das *Eselgebirge* (assyrl. *šadū ša imērešu*) genannt haben, und da Damaskus der Ausgangs-

ġiru = ضبير bez. ظبور, *erhaben*; *μαστός*, *Mutterbrust* und *Hügel*; franz. *mamelon*, engl. *pap* = *Brustwarze* und *Hügel*) siehe WF 212, A. 85. Auch 'Eliōn, der Hohe, ist nur ein anderer Name des Berggottes (1 K 20, 28).

(5) Die Angabe der antiquarischen Glosse in Deut. 3, 9, daß 5 *Senir* der amoritische Name des Hermon sei, ist irrig. Für die Amoriter vgl. WF 200, Z. 6.

(6) Im Nimrod-Epos (NE 42, 12 = KB 6, 167; vgl. Ungnad-Gressmann, *Gilgamesch-Epos*, S. 30/31) heißt es: *Lū-ṣandata kudānu rabūti*, du sollst große Maultiere anspannen (צמר). Arab. 10 *كدر*, *Ochsen an den Pflug spannen* stammt aus dem Aramäischen (syr. כדרן תורה בגייה). Daß assyr. *kudānu* (*kudinū*, *kudūnu*) das aram. כודנא, כודניא ist, hat Sachau. PSBA 4, 117 (1882) bemerkt. — Warum ich an dem Namen *Nimrod-Epos* festhalte, habe ich ZDMG 64, 712, A. 2 auseinandergesetzt. Für *Gilgames* vgl. 15 jetzt Poebel's *Hist. Texts* (Philadelphia 1914) S. 123—127. Diese Texte zeigen die Richtigkeit meiner vor 36 Jahren (SFG vi) ausgesprochenen Ansicht, daß die assyrischen Erzählungen von der Weltschöpfung, der Sintflut &c. aus dem Sumerischen stammen.

(7) v. Oppenheim, *op. cit.* 1, 316 sagt dagegen, daß es in 20 Palmyra zwei mächtige Quellen gebe.

(8) Wenn man einen Esel an einen Tümpel (تجمع) führt, so hat es keinen Zweck *Sā!* zu ihm zu sagen, um ihn zum Trinken aufzufordern; denn er trinkt kein Tümpelwasser. Arab. تجمع, *Tümpel*. hängt zusammen mit حذر (straflos und nutzlos) *Blut ver-* 25 *gießen*, eigentlich *Lachen machen* (vgl. franz. *mare de sang*, *Blutlache*) ebenso wie حذر, *brüllen* im Hebräischen als דהה erscheint (WF 219, unten). Vgl. auch دغخ, *Kot*. und غدير, *Tümpel*. Das syr. אחרהנת הרבא מן דמא, *das Schwert war blutbeschmiert*, dagegen kommt von דהה = دحن, *ölen, schmieren, färben*: vgl. auch 30

2 S 1, 22 und meine Erklärung von Davids Klage in JHUC, Nr. 163, S. 55. — Daß das Pferd kein trübes Wasser vertragen kann, wird schon im Nimrod-Epos (NE 44, 56 = KB 6, 170; vgl. 574) hervorgehoben. Vgl. dagegen die Beschreibung der Wasserstellen und das Verhalten der Pferde dabei in Gustav Frenssen's *Peter* 35 *Mohrs Fahrt nach Südwest* (z. B. S. 59. 64. 163. 166. 168. 176. 186).

(9) O. Schrader, *Linguist.-hist. Forsch. z. Handelsgesch. u. Warenkunde* (Jena 1886), S. 27 führt (nach Hehn) Varro's Bemerkung (*De re rust.* 2, 6, 5) an: *Gregeſ fiunt fere mercatorum, ut eorum qui e Brundisino aut Appulia asellis dossuariis com-* 40 *portant ad mare oleum aut vinum itemque frumentum aut quid aliud*.

(10) Wetzstein's Vortrag *Der Markt in Damaskus* (ZDMG 11, 475—525) enthält nichts, was für die vorliegende Frage von

besonderer Wichtigkeit wäre, wenn er auch wiederholt (z. B. S. 476. 478. 481. 489. 509. 516) von Eseln spricht. In EI 2 findet sich kein Artikel über *Esel*.

- (11) Assyr. *ardu* heißt ursprünglich *Wasserträger* (ܐܪܕܐ מים).
 5 Die beiden Stämme *arādu*, dienen, und *arādu*, hinabsteigen (AL⁵ 161^a) sind natürlich identisch; vgl. Gen 24, 16, auch Deut. 28, 43 und unser *herunterkommen*.

- (12) Die Stelle stammt aus einem makkabäischen Gedichte, das den Einzug Jonathans in Jerusalem (1 Makk. 11, 51) nach seinen
 10 Taten in Antiochien (GJV⁴ 1, 235) um 145 v. Chr. besingt. Sach. 9, 1—10 besteht aus fünf Dreizeilern mit 3 + 3 Hebungen. Der vorletzte Dreizeiler ist folgendermaßen zu lesen und zu übersetzen:

- גִּילִי מַאֲד בַּת־צִיּוֹן הַדִּיעִי יְרוּשָׁלַם
 הִנֵּה מֶלֶכְךָ יְבוּאִילֶךָ צָדִיק וְנוֹשֵׁעַ הָהָא
 עָנִי וְרָחֵב עַל־הַמָּוֶה וְעַל־יָדָיו בָּנִי אֶתָּנִי:
- 15 Laut juble, du Maid, Zion! jauchze, Jerusalem!
 Dein König kommt zu dir, im Triumph und sieggekrönt,
 Doch demütig auf einem Roten, einem Eselsfüllen, reitend.

- Zu dem *Rottier*, span. *burro* = lat. *burrus* (nicht *Grautier*) vgl.
 20 ZAT 34, 229. Für die Halbzeile *im Triumph und sieggekrönt* vgl. meine Übersetzung von Jes. 63, 1—6 in JHUC, Nr. 163, S. 50^b. Trotz seiner Siege zieht Jonathan in Jerusalem nicht wie ein römischer Triumphator ein; er reitet nicht ein Streitroß, sondern das Reittier der Friedenszeit, den Esel Vgl. dazu A. 3 und 97
 25 meiner Erklärung des Deborahliedes in WF. Hebr. מֶלֶךְ, *König* heißt eigentlich wie lat. *consul* und arab. سَيِّد, das mit כֹּהֵן, *Be-
 ratung* zusammenhängt, *Berater*. Diesen Titel konnte der Dichter Jonathan wohl beilegen; vgl. 1 Makk. 9, 30; 10, 20. 62. 89; 11, 58 (siehe auch Haupt, *Kohleth*, Leipzig 1905, S. 10; *Ecclesiastes*,
 30 Baltimore 1905, S. 2).

Duryōdhana (skr.) = Dū Raidān (sūdarab.).

Von

E. Griffini.

Im JRAS. 1913, S. 684—85 hat G. A. G[rierson] über die Ähnlichkeit berichtet, die er zwischen der indischen Episode vom König Duryōdhana im zweiten Buch des Mahābhārata und der altbiblischen und kur'anischen Sage von der Königin von Saba, oder Königin Bilqīs gefunden hat. Mit dieser Frage haben sich auch W. Crooke im JRAS. 1913, S. 685—86 und C. H. T[awney] im JRAS. 1913, S. 1048 beschäftigt, und G. A. Grierson hat zuletzt im JRAS. 1914, S. 451—52 einen Brief darüber veröffentlicht, der ihm von Prof. Zachariae zugeht. Es handelt sich nun darum zu ermitteln, wo diese in Südarabien, in Indien, in Tibet und anderswo¹⁾ verbreitete Sage entstanden ist.

Soviel ich weiß, hat bisher keiner meiner Kollegen die genannten Forscher auf ein allgemeines Werk über Sabäistik hingewiesen, wo Saba und seine Königin eine der Grundlagen der Voraussetzung ist. Sie hätten daraus entnehmen können, daß philologisch die indische Sage vom König Duryōdhana aus Südarabien stammt, und zwar aus dem Gebiete der sabäo-raidānischen Könige, oder „Könige von Saba und Dū Raidān“. Sanskrit *duryōdhana* (adj. = „schwer zu bekämpfen“, < *duṣ* + *yō*^o) ist gewiß kein echtes indisches Nomen proprium viri, sondern vermutlich eine volktümliche Ableitung, — eine Volksetymologie vom alten südarabischen Sippennamen *dū raidān* (= „der von 'Raidān“, „der Raidānite“, < altarab. *d.r.ḡ.d.n.*, *zm r.ḡ.d.nm* [u. ä.] der sabäischen Inschriften). Dū Raidān ist die gewöhnliche Bezeichnung einer südarabischen Sippe und unbedenklich ist, es zugleich als Name des Gebietes aufzufassen, dessen Mittelpunkt die Stammburg Raidān „derer von Raidān“ bildete. Den alten Priesterkönigen folgten in Südarabien von ca. 550 an bis 115 v. Chr. die eigentlichen „Könige von Saba“ und diesen wiederum die „Könige von Saba und Dū Raidān“, welche Titelerweiterung mit der Einverleibung des katabanischen Reiches in das sabäische zusammenhängt²⁾. Siehe Hart-

1) z. B. bei den Äthiopen; siehe Bd. 68 dieser Zeitschrift, S. 718.

2) Vgl. die protokollarischen Titel βασιλεὺς Ἀξωμιτῶν . . . καὶ τοῦ Παειδᾶν

mann, Der islamische Orient II, S. 143 ff. und S. 160 ff.; Hommel, Gesch. des alten Morgenlandes, Sammlung Göschen 43, Dritte Aufl., S. 148. Es wurde endlich bei Hartmann a. a. O. gezeigt, welche Erwägungen für die Ansetzung von \pm 50 n. Chr. als Zeit der
 5 ersten „Könige von Saba und Du Raidān“ sprechen. Schließlich sei auf Glaser's Skizze der Geschichte u. Geographie Arabiens II, S. 542 hingewiesen: „Bilqīs [d. h. die Königin von Saba] . . . lebte etwa 300—380; regierte nach dem Tode ihres Gemahls (330) bis 345“; vgl. jedoch Enzykl. d. Islām s. v. Bilqīs.

(= Raidān) καὶ Αἰθιοπῶν καὶ Σαβαειτῶν (= Saba) u. a. der alten axumitischen Könige Abessinien.

Anzeigen.

Catalogue of Coins in the Panjab Museum, Lahore, by R. B. Whitehead, Indian Civil Service. Published for the Panjab Government. Oxford, at the Clarendon Press, 1914. — Vol. I, Indo-Greek Coins. Pp. XII, 218. Plates XX. Price 20 s. — Vol. II, Coins of the Mughal Emperors. Pp. CXV, 441. Plates XXI. Price 50 s.

Dank seiner Lage an der Hauptverkehrsader von Hindustan nach der Nordwestgrenze ist Lahore ein Paradies für den Münzsammler. Hier entstand die wertvolle Sammlung des hochverdienten C. J. Rodgers, die durch Kauf in den Besitz des Panjab-Museums 10 überging. Dasselbe gilt von G. B. Bleazby's Kabinett, während Cunningham's unvergleichliche Sammlung indo-griechischer Münzen ihren Ruheplatz im Britischen Museum gefunden hat. Whitehead's Katalog der Münzen des Panjab-Museums bildet somit eine wichtige Ergänzung zu den wohlbekannten Katalogen des Britischen Museums 15 von Gardner und Lane-Poole (*Coins of the Greek and Scythic Kings of Bactria and India, 1886*, und *Coins of the Moghul Emperors of Hindustan, 1892*).

Es muß fast als ein *pishṭa-pēshanam* erscheinen, wenn ich mit einigen Worten auf die Bedeutung der indo-griechischen und indo- 20 skythischen Münzen hinweise. Ohne sie würde sich unsere Kenntnis der Geschichte Indiens von der Zeit der Mauryas bis zu den Guptas auf unzusammenhängende Notizen aus griechischen, chinesischen und indischen Quellen beschränken. Den mühsamen Forschungen bedeutender Numismatiker verdanken wir ein ziemlich deutliches Bild 25 dieser Periode der Völkerwanderungen und Eroberungen. An der Spitze stehen die rein griechischen Münzen des Diodotos und Euthydemos. Die Münzen des Demetrios und seiner Nachfolger tragen neben der griechischen Aufschrift eine solche in Kharōshthī und haben den Schlüssel zur Entzifferung dieses schwierigen Alphabets 30 geliefert. Ein vorzüglich erhaltenes Exemplar der zweisprachigen Kupfermünze des Demetrios ist auf Tafel 1 (Nr. 26) abgebildet. Für Neulinge sei bemerkt, daß an Stelle der lebensvollen Porträts des Euthydemos, Demetrios und späterer Könige bisweilen ein bärtiger Herakleskopf oder auch der Kopf des Apollon oder des 35 Dionysos erscheinen. Andere prächtige Typen der griechischen Kunst, die sich auf den indo-griechischen Münzen dargestellt finden, sind Zeus, Pallas, Nike, Artemis, Helios, Poseidon und die Dioskuren.

Zwei bilingue Münzen des Pantaleon und Agathokles ersetzen die Kharōshthī durch Brāhmī. Eine andere Münze des Agathokles trägt in Kharōshthī das Wort *Hūṭajasame*, welches zuerst von Bühler (WZKM., VIII, 207) richtig gelesen und als ein Prākṛit-Äquivalent von „Agathokles“ erklärt worden ist. Von den silbernen Medaillen des Agathokles, welche Porträts und Namen seiner Vorgänger enthalten, besitzt das Panjab-Museum nur eine mit dem Kopf Alexanders des Großen (Tafel 2, Nr. 41). Eukratides, dessen behelmten Condottierkopf seine Münzen der Nachwelt überliefert haben, war nach Justin ein Gegner des Demetrios. Die übrigen indo-griechischen Könige sind bloße Namen, mit Ausnahme des Menandros, der nach Strabo die Westküste Indiens eroberte und den Buddhisten als „Milinda“ bekannt ist. Nr. 693 (Tafel 9) bietet ein treffliches Exemplar der Silbermünze des Hermaios und seiner Gemahlin Kalliope, mit griechischer und Kharōshthī-Aufschrift. Noch unsicherer als die Chronologie der Indo-Griechen ist die der sogenannten Indo-Skythen und Indo-Parther: Maues, Azes, Azilises, Vonones, Gondophares, Abdageses usw. Das Panjab-Museum ist besonders reich an Münzen des Azilises (Nr. 319—371) und übertrifft selbst das Britische Museum in dieser Hinsicht bei weitem. Als Kunstwerke stehen die indo-skythischen Münzen ihren griechischen Vorbildern bedeutend nach. Die Büsten auf den Münzen der Indo-Parther sind Nachbildungen derjenigen der Arsakiden-Könige. Dem Typus des Abdageses ähneln die sehr häufigen Münzen eines unbekannten Königs, der sich unter dem Titel *Βασιλεὺς Βασιλέων Σωτήρ Μέγας* verbirgt. Die dritte und letzte Klasse der im ersten Bande behandelten Münzen sind die der Kushan-Könige. Die des Kozulo-Kadphizes schließen sich unmittelbar an die des Hermaios an, während Kozula-Kadaphes den Kopf des Augustus kopiert. Das den beiden Königsnamen vorangehende Beiwort lautet in Kharōshthī *kujula* und *kuyula*. Sollte es vielleicht dem türkischen *كوجلی* *güjli*, „stark“, entsprechen? Sehr interessant sind die Münzen des Hima-Kadphises. Hier erblicken wir den türkischen Herrscher in Pelzmütze, langem offenen Rock und hohen Stiefeln, und auf der Rückseite Gott Siva mit dem Dreizack und seinen Stier Nandin. Die Kharōshthī-Legende nennt den König *Mahiśvara*, das aber nicht, wie Whitehead (S. 174, 183) annimmt, ein Name des Siva ist, sondern dem Sanskrit *Mahēśvara*, „Verehrer des Mahēśvara oder Siva“, entspricht. Die prachtvollen Goldmünzen des Kanishka, Huvishka und Vāsudēva, welche über dreißig verschiedene iranische, griechische und indische Gottheiten abbilden, sind im Panjab-Museum verhältnismäßig dünn gesät, während die Kupfermünzen dieser Herrscher gut vertreten sind. Doch fehlt der spätere Kaliṅga-Typus, den Sir Walter Elliot (*Madras Journal*, vol. XX) und V. A. Smith (*Indian Museum Catalogue*, vol. I) beschrieben haben.

Im zweiten, viel stärkeren Bande behandelt Whitehead die Münzen der Mughals. Als besonders nützlich und verdienstlich

muß man die Lesungen und Abbildungen der Kupfermünzen des Akbar bezeichnen. Das Britische Museum ist sehr arm an solchen Münzen. Dies erklärt sich einfach daraus, daß frühere Sammler außer Stande waren, die verschnörkelten und fragmentarischen Legenden zu entziffern, und daher derartige Stücke ihren Kabinetten einzuverleiben versäumten. Die Auflösung und Erklärung des Gewirrs von Münzstätten, persischen Zahlwörtern und Monatsnamen verdanken wir dem Scharfsinn und der Geduld des verstorbenen Rodgers. Auch die Gold- und Silbermünzen der Mughals sind keineswegs leicht zu lesen. Da der Münzstempel im Durchmesser 10 meist größer war als das zu prägende Metallstück, erscheinen auf dem letzteren nur Fragmente der vollen Aufschrift, und der Name des Fürsten und die Ziffern des Datums fehlen oft ganz oder zum Teil. Ein Hilfsmittel zur Identifikation sind namentlich für die späteren Münzen die persischen Distichen, welche die Namen der 15 einzelnen Herrscher enthalten. Die ersten Beispiele finden sich schon unter Akbar. So trägt Nr. 136 (Tafel 2) das folgende *Beit*:

میر میر شاه اکبر آبروی این زر است
تا زمین و آسمان را میر انور زبور است

Die Distichen Jahāngīrs sind besonders zahlreich. Eines von 20 ihnen verewigt in galanter Form den Namen seiner schönen und klugen *Begam Nūr-Jahān*, die für ihn die Regierung führte, während er selbst den Freuden des Bechers huldigte (Tafel 6, Nr. 919):

بحکم شاه جهانگیر یافت صد زیور
بنام نور جهان پادشاه بیکم زر

25

Wie eine grausame Ironie wirken die beiden Verse auf den zahllosen Münzen, welche die East India Company und andere Machthaber im Namen des Schattenkönigs *Shāh-Ālam* geprägt haben (cf. Tafel 18, Nr. 2858):

سده زد بر عفت کشور سایه فضل انه
حامی دین محمد شاه عالم پادشاه

30

Die machtvollste Persönlichkeit der Dynastie, der größte und weiseste Fürst, der Indien seit *Asōka* beherrscht hat, ist Akbar. Um die Mitte seiner langen Regierung suchte er, wie anderweit, auch auf religiösem Gebiete reformatorisch zu wirken, indem er 35 den *Islām* durch die *Ilāhī-Religion* ersetzte. Auf seinen Münzen trat nun an die Stelle der *Kalima* die Formel *والد اکبر جل جلاله*, und die Rückseite trug statt des *Hijra-Jahres* den Namen eines persischen Monats und ein Jahr der solaren *Ilāhī-Āra*, die vom ersten Jahre seiner Regierung beginnt. Auf drei Goldmünzen 40

Akbars im Britischen Museum (*Catalogue*, plate V, Nos. 166, 172, 173) befinden sich — entgegen dem Gebote des Propheten — Abbildungen lebender Wesen: ein Falke (*garuḍa*), eine Gans (*haṃsa*), Sītā und Rāma. Hierin erblicke ich eine Konzession an seine Hindu-Untertanen. Akbars Sohn und Nachfolger Jahāngīr wagte es sogar, seine eigene Person mit dem Pokal in der Hand abzubilden; siehe z. B. Tafel 5, Nr. 889. Zu beiden Seiten steht das Distichon:

قضا بر سکه زر کرد تصویر
شبه حضرت شاه جهانگیر

- 10 Zu den größten Seltenheiten gehören die Gold- und Silbermünzen, auf denen Jahāngīr die Namen der persischen Monate durch Bilder der Zeichen des Tierkreises ersetzte. Das Britische Museum besitzt die vollständigste Sammlung dieser Prunkstücke. Natürlich gibt es auch Fälschungen von ihnen, während die häufigen Nach-
- 15 ahmungen der Münzen Akbars nicht als Fälschungen zu betrachten sind, sondern zur Benutzung als Amulette angefertigt werden. In meiner Sammlung befindet sich sogar eine Kupfermünze des Shāh-Ālam (mit dem Datum Banāras, 1222), an die ein Aufhänger angelötet ist. Welches arme Weib mag diesen unscheinbaren Schmuck
- 20 oder Talisman getragen haben?

Zum Schluß ein Wort des wärmsten Dankes an den Verfasser der vorliegenden mühevollen und gewissenhaften Arbeit. Jede dieser Tausende von Münzen hat er selbst gewogen, gemessen, beschrieben und gelesen, wobei er besonders von J. Allan unterstützt wurde.

25 Die praktische und übersichtliche Anordnung der einzelnen Nummern ist dieselbe wie in den Katalogen des Britischen Museums. Eine reiche Auswahl typischer Exemplare enthalten die beigegebenen Lichtdrucktafeln, welche die Clarendon Press nach im Britischen Museum angefertigten Abgüssen hergestellt hat. E. Hultzsch.

- 30 *A Catalogue of the Indian Coins in the British Museum. — Catalogue of the Coins of the Gupta Dynasties and of Saśāṅka, King of Gauda, by John Allan. M. A., Assistant in the Department of Coins. With twenty-four plates.* London, sold at the British Museum, 1914. Pp. CXXXVIII, 184.

- 35 Über die politischen Verhältnisse Indiens zur Zeit der Guptas und ihrer unmittelbaren Nachfolger sind wir verhältnismäßig genau unterrichtet, da sich zahlreiche Inschriften aus dieser Periode erhalten haben. Während über den Anfangspunkt anderer indischen Ären die Ansichten der Fachleute noch stark von einander ab-
- 40 weichen, wissen wir mit Sicherheit, daß die Gupta-Ära mit der Krönung des Chandragupta I. im Jahre 319 n. Chr. begann. Die

Münzen der Guptas ergänzen die epigraphischen Nachrichten in mehrfacher Hinsicht. Die große Anzahl der auf uns gekommenen Goldmünzen, die Sorgfältigkeit ihrer Prägung und die Mannigfaltigkeit ihrer Typen liefern den Beweis für die große Macht der Dynastie und für die straffe Organisation ihrer Verwaltung. Für die Chronologie der älteren Dynastien ist es von Wichtigkeit, daß der Typus der frühesten Goldmünzen der Guptas dem der Kushan-Münzen und der Typus der Silbermünzen dem der Westlichen Kshatrapas nachgebildet ist. Von besonderem Interesse sind die Hochzeitsmedaillen, welche die Figuren des Chandragupta und seiner Gemahlin Kumārādēvi tragen (s. Tafel 3). Andere Goldmünzen (s. Tafel 5 und 12) bilden ein vor dem Opferpfosten stehendes Roß ab und verkünden uns, daß zwei verschiedene Gupta-Könige als Zeichen der Eroberung der Welt ein Roßopfer darbrachten. Auf anderen erscheint der König als Jäger, Reiter oder Lautenspieler. Auf der Kehrseite der Silbermünzen des Chandragupta II. (Tafel 10) ist das *chaitya* der Westlichen Kshatrapas, wie Allan (p. LXXXVI) zuerst erkannt hat, durch einen *garuḍa*, das Wappentier der Guptas, ersetzt worden. Auf einem Teil der Silbermünzen des Kumāragupta I. (Tafel 18) erscheint an Stelle des *garuḍa* der Pfau des Kriegsgottes, auf denen des Skandagupta (Tafel 20 f) entweder ein *garuḍa* oder ein Pfau oder Sivas Stier. Was Allan für einen „Altar“ hält (p. CI), ist wohl eher eine rohe Nachahmung des traditionellen *garuḍa*.

Da es sich hier um einen neuen Band der numismatischen Serie des Britischen Museums handelt, so brauche ich kaum zu versichern, daß die Beschreibung der einzelnen Stücke minutiös genau, die Anordnung praktisch und übersichtlich, und die Ausführung der Tafeln mustergiltig ist. Hierfür bürgt schon der Name des Verfassers, der als Autorität auf dem Gebiete der Münzkunde bekannt ist. In der Einleitung behandelt er die inschriftlichen Nachrichten über die Guptas, sowie die Typen, Legenden, Fundorte und das Gewicht der Münzen, und erklärt sich besonders verpflichtet gegen Fleet, den Herausgeber der Gupta-Inschriften, und V. A. Smith, der durch zahlreiche Artikel die Kenntnis der Gupta-Münzen, wie kein anderer, gefördert hat. Trotzdem bleiben noch mehrere der Legenden zweifelhaft oder unvollständig und bedürfen der Berichtigung und Ergänzung durch künftige, besser erhaltene Funde.

Wie der Titel besagt, sind den Münzen der Guptas als Anhang die des Śaśāṅka von Gauḍa beigegeben, dessen Kupfer-Inschrift vom Jahre 300 der Gupta-Ära ich in der *Epigraphia Indica* (VI, 143 ff.) herausgegeben habe. Auf S. LXIII der Einleitung (Z. 1 und 2 von unten) und im Index lies *Mādhavarāja* und *Silodbhava* (statt *Madhvarāja* und *Silodbhava*). Auf Seite XLI füge hinzu, daß Tīrabhukti mit dem modernen „Tirhut“ identisch ist; s. *Ep. Ind.*, I, 218.

E. Hultzsch.

- University of California Publications in Semitic Philology.*
 1909—1913. *Abū l-Mahāsīn Ibn Taghrī Birdī's Annals.*
Entitled An-Nujūm az-Zāhira fī Mulūk Miṣr wal-Kāhira,
edited by William Popper, published by the University
 5 *of California Press. Berkeley. Vol. 2, No. 1. IV, 1—128.*
 Sept. 1909. Doll. 1.50. Vol. 2. No. 2. IV, 129—297.
 Oct. 1910. Doll. 2.50. Vol. 2, No. 3. L, 298—534. Jan.
 1912 (enthält Glossar und Indices). Doll. 4.50. Vol. 3,
 No. 1. IV, 1—130. Sept. 1913. Doll. 1.50.

- 10 Die arabischen Quellen zur Geschichte der Mamlukenzeit liegen
 bisher unzureichend im Druck vor; nur wenige ausführliche Ge-
 schichtswerke dieser Epoche sind veröffentlicht, wie Ibn Iyās' Chronik
 (in Bulāq bis auf die Jahre 906—922 d. H. gedruckt; s. meinen
 Artikel in Enzykl. des Islam); al-Sakhāwī's Geschichte Ägyptens
 15 vom Jahre 845—857 d. H. (mit zahlreichen Fehlern und Wort-
 auslassungen); die Chronik des 'Omar ibn Ḥabīb mit der Fortsetzung
 seines Sohnes: a) ausführliche Inhaltsangabe von Weijers von den
 Jahren 648—801 in Orientalia II, p. 223—489; b) vom Druck der
 Chronik selbst nur das Jahr 648 von Weijers, l. c. p. 223 ff. und
 20 die Jahre 648—656 von Leander (in Le Monde oriental, Upsala
 1913, vol. VII, p. 1—81), schließlich die Übersetzung der Jahre
 648—708 aus den „Sulūk“ des Maqrīzī von Quatremère. Bei so
 spärlichem gedruckten Material ist die Ausgabe eine der großen
 Chroniken der Mamlukenzeit sehr willkommen, weil dadurch die
 25 Benutzung neuen, umfangreichen Materials jedem Forscher ohne
 Schwierigkeit ermöglicht ist. Ein Mann wie Abu-l-Mahāsīn Yūsuf
 ibn Taghrīberdī (die Aussprache *berdī* von *bermek* ist gebräuch-
 licher als *birdī*, doch scheint die Aussprache „*birnek*“, wie mir
 Houtsma mitteilt, in einigen Dialekten zulässig zu sein, s. Radloff,
 30 Versuch eines türk. Wörterbuchs, IV, p. 1592) war besonders ge-
 eignet, diese Epoche zu schildern. Als Sohn eines der bedeutendsten
 Politiker im ersten Viertel des 9. Jahrhunderts geboren (sein Vater
 war Atābek in Cairo und mehrfach Statthalter von Damaskus und
 Aleppo), wurde er von den besten Lehrern, den bedeutendsten Ge-
 35lehrten (u. a. Al-'Ainī, Ibn 'Arabshāh. Ibn Ḥadjar, Maqrīzī usw.)
 unterrichtet und widmete sich ausschließlich dem Geschichtsfach.
 Er war Emir der zweiten Rangklasse (mit dem Titel al-Djanāb)
 und gehörte zu den Aulād al-nās¹⁾, einer Art zur Verfügung des
 Sultans stehenden besoldeten Reserve, die zu den militärischen
 40 Expeditionen in Feindesland zugezogen wurden (s. näheres in der
 Enzykl. des Islam im Artikel „Ibn Iyās“). Verwandt und befreundet
 mit den höchsten weltlichen und geistlichen Würdenträgern, hat er
 eine außerordentliche Personenkenntnis besessen. Davon zeugt so-
 wohl seine Biographiensammlung Al-Manhal al-Ṣafī als auch die

1) Siehe Ibn Iyās II, p. 118.

Totenlisten in seinen Chroniken¹⁾. Die meisten Beamten kannte er persönlich, wodurch seine Schilderungen oft den Reiz des Selbst-erlebten haben. Er stand in seiner Zeitepoche als Teilnehmer an den Ereignissen, nicht reflektierend über den Dingen. Bleibenden Wert hat daher nur der Teil seiner Darstellung, in dem er die Epoche schildert, die er selbst erlebt hat oder die er durch Erzählungen älterer Zeitgenossen genau kennt. Die Ausgabe, die Juynboll und Matthes begonnen und bis zum Jahre 365 d. H. geführt haben, hätte nicht an dieser Stelle fortgesetzt werden sollen. Ibn Taghrîberdî's Abschnitt über die Fatimidenchalifen von Ägypten ist nur ein Auszug bekannter Schriftsteller, seine Darstellung ist insofern an manchen Stellen ganz interessant, als sie die verschiedenen Berichte zusammenstellt und auch hin und wieder Neues bringt (z. B. die nicht unwichtige Tatsache, daß Nûr al-dîn in Aleppo im Jahre 543 den alidischen Gebetsruf abschaffte, s. vol. III, p. 40). Es war nicht seine Absicht eine zusammenhängende Geschichte dieser Zeit zu schreiben, sondern nur die Biographie der Fatimidenherrscher zu geben, alles andere betrachtet er als Abschweifung. Nach seinen Worten (Vol. II, 58. 1 und 377. 4) hat er noch ein „Kitâb al wuzarâ“ für die Nachrichten über die Vezire verfaßt, von dem uns sonst keinerlei Nachricht vorliegt. Daher ist es wegen der von Dr. Popper aufgewandten Mühe und der großen Kosten einer solchen Drucklegung zu bedauern, daß er sich nicht auf die Mamlukenzeit beschränkt hat. Glücklicherweise hat er für vorläufig auf den Druck der Ayyubidenepoche verzichtet, um zunächst den Band VI (vom Beginn der Regierung des Sultans al-Nâsir Faradj im Jahre 801 bis zum Schluß der Nudjûm) vorzunehmen. Auf diese Weise werden wir in nicht allzu langer Zeit eine beinahe fortlaufende Reihe von Chroniken der Mamlukenzeit von 801 bis zum Schluß im Druck vorliegend haben, da die „Nudjûm“ bis 872 reichen und vom Beginn der Regierung Qäitbâi's (eben diesem Jahre) die Chronik des Ibn Iyâs, die bis nach der Eroberung Ägyptens durch Sultan Selim fortläuft, ziemlich ausführlich gehalten ist.

Die Schilderung in unserer Chronik ist so angeordnet, daß Ibn Taghrîberdî mit der Lebensbeschreibung des regierenden Chalifen, die er aus verschiedenen Autoren zusammenstellt, beginnt und dann Jahr für Jahr ganz kurz einige wichtige Ereignisse während seiner Herrschaft erwähnt. Dann folgt in jedem Jahr die Liste der Verstorbenen aus seiner eigenen Kenntnis, sowie häufig der bei Dhahabî aufgezählten Toten; zum Schluß eines jeden Jahres notiert er den Stand des Nils, ein recht wertvoller statistischer Beitrag über so viele Jahre hin.

Eingehende Kenntnis der Fatimidenepoche hat Ibn Taghrîberdî

1) Im besonderen in seinen „Hawâdith al-duhûr“, die er als Fortsetzung der „Sulûk“ des Maqrîzî schrieb und bis zu seinem Todesjahr 874 weiterführte (Ms. Berlin 9462, während das Londoner Ms. nur bis 860 reicht).

- nicht besessen; es ist das umso erstaunlicher, als er die von ihm benutzten Quellen kritisch vergleichen konnte. So hat er keinen richtigen Begriff von dem Verhältnis der Fatimiden zu Aleppo; diese waren überhaupt stets nur kurze Zeit die wirklichen Herren der Stadt, jedenfalls noch nicht im Jahre 404; erst im Jahre 406, nachdem der Fürst von Aleppo, Murtaḍā al-daula geflohen war, stellte sich der Gouverneur der Zitadelle unter des Chalifen Ḥākim Schutz. Auch über das Ende der Fatimidenherrschaft in Syrien ist er nicht genau unterrichtet. Damaskus war von dem Seldjuken Tutush im Jahre 471 endgültig den Fatimiden genommen worden. Baalbek wurde dann, wie wir aus Ibn Shaddād wissen, bereits im Jahre 473 den Fatimiden von Muslim Ibn Quraish entrissen und dem 'Aud ibn al-Ṣaiqal¹⁾ zur Verwaltung übertragen. Dieser wurde dann von dem Seldjuken Tutush, der sich Damaskus bemächtigt hatte, nach Muslims Abzug aus Syrien im Jahre 476, außerhalb Baalbeks überrascht und gezwungen die Stadt an Tutush abzutreten. In der Biographie Zengī's (Vol. III, 38) ist es nicht klar gesagt, daß dieser Fürst die Lehen seines Vaters nicht direkt erbte, sondern erst nach Jahren allmählich von ihnen Besitz nahm. Auch gelang es ihm nicht, wie Ibn Taghribērdī berichtet, ganz Syrien zu erobern. Die Nachricht, daß er Damaskus eingenommen habe (Vol. III, p. 28. 3) ist falsch. Recht hübsch ist eben dort die Geschichtsauffassung, wie im Orient eine Fürstendynastie der nächsten den Boden vorbereitet (انث). Über Nūr al-dīn's staatsrechtliche Stellung ist Ibn Taghribērdī nicht klar, obwohl er betont, daß Nūr al-dīn's Bruder, Saif al-dīn Ghāzī der erste Atābek ist, der eine eigne Fahne führte (Vol. III, 44. 20—22). Aber Nūr al-dīn, obwohl einer der mächtigsten Fürsten, hat sich stets als Atābek der Seldjukensultane gefühlt und niemals nach dem Sultantitel gestrebt; es ist durchaus unrichtig, wenn ihn unser Autor als Sultan bezeichnet, ebensowenig wie Saladin zu Nūr al-dīn's Lebzeiten den Sultantitel trug (Vol. III, 104. 10).

- Wenn auch inhaltlich an Popper's Vorlage mancherlei aussetzen ist, so ist seine Ausgabe in jeder Beziehung zu loben. Der Druck ist deutlich, die Absätze an richtiger Stelle, Druckfehler finden sich in geringer Zahl vor; auffallend ist die durch Vol. II, 1 durchgehende Verschreibung „Zāhirā“ für „Zāhira“; Vol. III, 22. 4 ist نكت für نكب zu setzen. Vier dem Werke beigegebene Indices erleichtern seine Benutzung. Ohne Mühe erhält man ein klares Bild von Ibn Taghribērdī's Quellen in dem Autorenverzeichnis, dem eine Zusammenstellung der im Text erwähnten Büchertitel folgt. Im Vol. III, zu dem die Indices erst nach Abschluß des Bandes gegeben werden können, fällt mir ein vorher nicht zitierter Autor

1) Vol. II, 272. 15—17 wird عود بن النحيف (statt صقيل) als fatimidischer Beamter angesehen.

لخداد الخنبلي (vol. III, 20. 11) auf, über den in den einschlägigen Werken nichts zu finden ist, da es kaum der bei Brockelmann angeführte Schriftsteller sein dürfte. Mit großer Sorgfalt ist auch das Verzeichnis der geographischen Namen und der Bauten gemacht. Was die Personennamen betrifft, so wäre 5 wohl manchmal durch Vergleich mit anderen Schriftstellern genauere Schreibung und Vokalisation möglich gewesen. Der Name des Fürsten von Ḥims beispielsweise ist *خيرخان*, arabisiert *خيرخان*: die Schreibung *جرجان* der Mss. ist entweder ein Versehen der Abschreiber oder ein Fehler des Ibn Taghrīberdī. Der Wesir des 10 Fürsten Mudjīr al-dīn Abaq von Damaskus heißt *انر* (*Onör*), nicht *ابر* mit *ب*: fränkische Schriftsteller nennen ihn „Ainardus“. Im Verzeichnis der Qādīfamilie Ibn ‘Ammār herrscht Verwirrung. Der erste Qādī von Tripolis dieses Namens, der zwischen dem Fatimidenwesir Badr al-Djamālī und dem Mirdasiden ‘Aṭīya verhandelte, heißt 15 al-Ḥasan ibn ‘Ammār, die auf ihn bezügliche Referenz, Vol. II, 39. 1 und 2, unter ‘Alī ibn ‘Ammār ist also zu streichen; doch ist er nicht mit einem älteren Beduinenchef al-Ḥasan ibn ‘Ammār al-Kutāmī (Vol. II, 11. 7) zu verwechseln, der im 4. Jahrhundert vom Maghreb nach Ägypten einwanderte und vielleicht der Stammvater dieser 20 Familie ist. Der oben erwähnte ‘Alī heißt ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Ammār; für Abu-l-Ḥusēn ist Abu-l-Ḥasan, für 267, 10 ist 267, 9, 10 zu setzen.

Sehr verdienstvoll ist Popper's Glossar; durch solche Glossare, die noch durchaus nicht allen Editionen beigegeben werden, wird 25 für späterhin ein Thesaurus der arabischen Sprache vorbereitet, für den jeder Arabist, wie Fischer auf dem Orientalistenkongreß in Kopenhagen vorschlug, Material sammeln sollte. Das Wörterverzeichnis von Popper ist vielleicht überreich: manche Wörter in den angeführten Bedeutungen waren schon bekannt. Dazu gehören 30

لخادر (Vol. II, 141. 16 „Mauer“ bei Dozy; Glossar zur Balādhurī); *خلع ب* jem. durch jem. ersetzen“, sowie *خلع* jem. von einem Posten abberufen“ (besser als „absetzen“, das einen Beigeschmack des Tadels hat, während es sich oft um eine Berufung auf einen höheren Posten handelt); *دفعه* „(ein) Mal“ ist 35 bekannt, auch als Fremdwort in den türkischen Sprachgebrauch übergegangen; *تغیر لخطر* (Diplom); *عند*; *شکا من*; *شرح*; *سيوس*; *ذيل*; wird immer in ungünstigem Sinne gebraucht; *نپش* (unternehmen): *حل* X (beginnen). *سیدی* ist als Anrede und Titel für Prinzen von Geblüt und Geistliche bekannt, es entspricht darin dem französischen 40

„Monseigneur“. An moderne Verhältnisse erinnert (اغلق) die Schließung der Bazare als Zeichen der Trauer, sowie der Kleiderwechsel (d. i. wohl Anlegung von Trauerkleidern). Zu نقب führt Popper eine Stelle an, die zeigt, daß Ibn Taghribirdi die Einführung der
 5 Beinamen auf „al-dīn“ an nicht Regierende eigentlich mißbilligt. Diese Beinamen sind später als die auf الدولة und الملك verliehen worden; die Anekdote (p. 112. 1—4), daß der erste Beiname auf الدين gegeben
 gewissermaßen unabsichtlich gegeben wurde, weist daraufhin, wie schwer es dem Chalifen gewesen ist, nachdem ihm soviel von seiner
 10 weltlichen Macht genommen war, einem Sultan den Titel „Pfeiler der Religion“ zu geben. اوقاف sind wahrscheinlich Landgüter, die zur größeren Sicherheit als Stiftungen eingetragen waren.

Zum Schluß dürfen wir die Hoffnung aussprechen, daß Dr. Popper den Schlußband der Nudjūm bald in einer ebenso vor-
 15 züglichen Ausgabe veröffentlichen und dadurch das Studium der Mamlukenzeit weiter fördern wird.

M. Sobernheim.

Bruchstücke des ersten Clemensbriefes, nach dem achminischen Papyrus der Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek mit biblischen Texten derselben Handschrift herausgegeben und übersetzt von Friedrich Rösch. Mit einer Lichtdrucktafel. Gedruckt mit Unterstützung der Cunitzstiftung. Schlesier & Schweikhardt, Straßburg i E. 1910. XXVIII + 184 S. 4^o. Preis 20 M.*)

25 *) Wir lassen dieser Besprechung (von S 190, Z. 31 an) einige Bemerkungen zu Carl Schmidt's Ausgabe des I. Clemensbriefes folgen.

Bis zum Jahre 1875 lagen uns die beiden Clemensbriefe nur in einer einzigen Handschrift vor, dem Alexandrinus, dem bekannten großen Uncialbibelkodex des British Museum aus dem 5. Jahrhundert, der in seinem 4. Teile die genannten Briefe in einem
 30 defekten und zum Teil unleserlichen Zustande bietet. Einen unschätzbaren Gewinn für die Patristik bildete es daher, als Ende 1875 der damalige Metropolit zu Serrä, Philotheos Bryennios, den vollständigen Text beider Briefe nach einem Sammelkodex aus Konstantinopel (datiert 1056 n. Chr.) der Gelehrtenwelt vorlegte.
 35 Kurze Zeit darauf, Mitte 1876 entdeckte R. Bensly in einer früher dem Pariser Orientalisten J. Mohl gehörigen syrischen Bibelhandschrift zu Cambridge (datiert 1169/1170) eine syrische Übersetzung der beiden Briefe¹⁾. Der Auffindung der syrischen

1) Vgl. die von R. H. Kennet besorgte Ausgabe von Bensly, *The Epistles of St. Clement to the Corinthians in Syriac*, edited from the manuscript with notes, London 1899.

Übersetzung folgte im Jahre 1894 die Entdeckung einer altlateinischen Version des ersten Clemensbriefes aus dem 12. Jahrhundert durch den Benediktiner Morin in einem Sammelbände des belgischen Klosters Florennes¹⁾. Diesen vier Textzeugen gesellte sich dann als fünfter für den ersten Clemensbrief eine bis auf fünf Blätter 5 vollständige altkoptische (achmimische) Version aus dem bekannten Weißen Kloster (Dair Abiaḏ) des Schenute bei Ahmīm, die nach der Schätzung ihres Herausgebers, Prof. Carl Schmidt in Berlin²⁾, aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts stammt und somit durch ihr hohes Alter, das das aller Versionen übertrifft, nicht nur einen 10 besonderen Gewinn für die Forschung der Clemensbriefe, sondern auch eine überaus wertvolle Bereicherung der achmimischen Literatur um ein bedeutsames Dokument, das viele bisher zum Teil unbekannte, zum Teil unbestimmte Wörter und alte grammatische Formen aufweist, bildet. Eine von dieser verschiedene Rezension stellen die 15 Straßburger Papyrusfragmente des ersten Clemensbriefes dar, die uns nunmehr von Rösch im Verein mit den achmimischen Fragmenten des Jacobusbriefes und des Johannesevangeliums (die von den Prof. Spiegelberg und Reitzenstein zusammen mit einer großen Anzahl von griechischen und ägyptischen Papyrushandschriften in 20 den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts für die Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek erworben worden sind) vorgelegt werden. Sie bestanden anfangs aus zweihundert kleinen Stücken und wurden erst von Rösch nach mühseliger Arbeit zusammengestellt. Daß ein Teil der Fragmente zum Johannesevan- 25 gelium gehört, wurde zuerst von Rösch erkannt, die des Clemensbriefes wurden von Schmidt identifiziert. Der Kodex, der nach den paläographischen Indizien aus Mitte oder Ende des 5. Jahrhunderts stammt, hat jetzt 25 Blätter, zumeist Randstücke: die ersten 26 Seiten bieten größere Stücke des ersten Clemensbriefes, 30 Kap. I—XXVI (S. 27—90 fehlen jetzt nach der Paginierung), S. 91—99 den Jakobusbrief, Kap. I, 13—V, 20, der Rest griechische und achmimische Stücke des Johannesevangeliums, Kap. X—XII, 12.

Dem Texte des Clemensbriefes liegt eine von den anderen Versionen verschiedene griechische Handschrift zugrunde, die be- 35 sonders mit der Berliner koptischen und der lateinischen sehr nahe verwandt ist. Gegenüber der Berliner Version weisen die Straßburger Fragmente einen besseren Text auf. Für den griechischen Ausdruck der Berliner Handschrift gibt unser Text oft das entsprechende koptische Wort, dagegen zieht die Berliner Version 40

1) Vgl. Morin, S. Clementis Romani ad Corinthios epistulae versio latina antiquissima. Maredsolii 1894 (Anecdota Maredsolana, II).

2) Vgl. C. Schmidt. Der erste Clemensbrief in altkoptischer Übersetzung untersucht und herausgegeben . . . Leipzig 1908 (in A. Harnack's Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, XXXII. Band). Die Handschrift selbst befindet sich jetzt in der königlichen Bibliothek zu Berlin (in der Folge mit B. bezeichnet).

ältere Ausdrücke vor, so $\alpha\epsilon\tau\bar{\eta}$ für $\sigma\eta\epsilon$ (contra), $\wp\epsilon\epsilon\gamma$ (pl., ägypt.



ⲛⲓⲟⲟⲩ (dies) u. a. Die griechischen und achmimischen Abschnitte des Johannesevangeliums weichen oft bedeutend von einander ab und scheinen auf verschiedene Handschriften zurückzugehen.

Rösch, der sich bereits durch seine im Jahre 1909 erschienene Vorbemerkungen zu einer Grammatik der achmimischen Mundart (Straßburg i/E.) als guter Kenner des achmimischen Dialekts bewährte und für diese Edition sich besonders eignete, gibt den Text der Handschrift mit peinlicher Genauigkeit wieder, geht bei den Ergänzungen der defekten Stellen äußerst umsichtig vor; um den Text auch Nichtkennern des Koptischen zugänglich zu machen, versieht er diesen mit einer wortgetreuen deutschen Übersetzung; die Abweichungen der Handschrift von den anderen Textzeugen im Einzelnen verzeichnet er unter dem Texte. Über die Herkunft, Schrift, Alter und Beschaffenheit des Papyrus, sowie über die Eigentümlichkeiten der Übersetzung und ihr Verhältnis zur Berliner Rezension und zu den andern Textzeugen unterrichtet uns der Herausgeber in einer ausführlichen gediegenen Einleitung, die er der Textedition voranschickt.

Von Varianten aus der Berliner Handschrift führt Rösch im kritischen Apparate nur solche von textlicher Wichtigkeit an, von stilistischen Verschiedenheiten gibt er nur in der Einleitung eine Auswahl, aber er hätte gut daran getan, wenn er auch solche Varianten wie $\epsilon\epsilon\sigma\epsilon\epsilon\gamma$ für $\epsilon\epsilon\sigma\epsilon\sigma\epsilon$ (IV, 1), $\pi\epsilon\tau\alpha\wp\kappa\alpha\tau\epsilon\iota\sigma\tau\alpha$ $\bar{\mu}\mu\alpha\kappa$ für $\pi\epsilon$ [$\tau\alpha\delta\tau$] $\epsilon\sigma\eta\kappa$ (IV, 10), $\alpha\gamma\kappa\alpha\lambda\epsilon\gamma$ $\bar{\mu}\pi\omega\eta\epsilon$ für $\alpha\gamma\tau\omega\kappa$ $\omega\eta\epsilon$ $\alpha\pi\alpha\gamma$ (V, 6), $\alpha\gamma\bar{\mu}\bar{\mu}\bar{\tau}\bar{\rho}\epsilon$ für $\alpha\gamma\mu\alpha\pi\tau\gamma\bar{\rho}\bar{\iota}$ (V, 7), $\eta\epsilon\epsilon\tau\kappa$ für η [$\bar{\iota}$] $\eta\epsilon$ [$\kappa\epsilon\epsilon\lambda$] (X, 4), $\chi\iota\sigma\alpha\pi$ α für $\chi\iota\sigma\iota$ (XXI, 4), $\epsilon\alpha\sigma\epsilon\gamma\bar{\rho}\alpha\pi\alpha\kappa\epsilon\pi$ $\tau\epsilon\sigma\sigma\alpha\iota$ für $\epsilon\alpha\sigma\epsilon\gamma\mu\sigma\gamma\psi\tau$ $\epsilon\iota$ (XXVI, 2) u. a., die doch ziemlich gering sind, im Texte oder auch in der Einleitung notiert hätte.

Im Folgenden gestatte ich mir eine Reihe von Einzelbemerkungen vorzulegen:

Clemensbrief.

S. 5, Z. 11. II, 6 l. $\tau\bar{\rho}\bar{\rho}\eta\epsilon\epsilon$.

S. 11, Z. 32/33. IV, 6 B. hat $\mu\alpha\pi\alpha\eta$ $\psi\alpha$ $\tau\kappa\alpha\iota\epsilon$.

S. 13, Z. 7. IV, 9 B. hat α $\pi\kappa\omega\epsilon$ für $\alpha\sigma\gamma$ $\pi\kappa\omega\epsilon$.

S. 15, Z. 30. V, 1 lies $\alpha\pi\pi\alpha\kappa\sigma\gamma$.

S. 17, Z. 16. V, 6 B. hat $\epsilon\alpha$ für $\mu\alpha$.

S. 21, Z. 9. VI, 3 ergänze $\chi\sigma\sigma\gamma$ für $\chi\sigma\sigma\epsilon$ (wegen des vorhergehenden $\bar{\mu}\pi\epsilon\tau\alpha$).

S. 23, Z. 4. VII, 7, die Worte α $\bar{\iota}\omega\eta\alpha\varsigma$ $\tau\alpha\psi\epsilon\alpha\bar{\iota}\psi$, die B. bietet, könnten die Lücke ganz füllen.

S. 25, Z. 22. VIII, 3 ergänzt R. $\bar{\tau}\epsilon\bar{\tau}$ [$\bar{\pi}\rho\sigma\gamma\eta\eta\epsilon$] | (wohl wegen des folgenden [$\psi\alpha$] $\bar{\rho}\alpha\iota$) für $\tau\epsilon\bar{\tau}\bar{\pi}\rho\sigma\gamma\eta\eta\epsilon$ von B., das ebenfalls

die Lücke ganz ausfüllt, zu beachten ist aber, daß **πορ* auch mit *αρα* konstruiert wird (vgl. z. B. Schmidt, Der erste Clemensbrief, XVIII, 13 *παρε|ἐνε παπαγορ αρακ*), *πορ* *τη* *νε* könnte also auch in unserem Texte ergänzt werden.

S. 27, Z. 31. VIII, 4 lies *αἰέου*; daselbst Z. 16, IX, 1, R. 5 ergänzt *πορωε* nach dem griech. *βούλησις*, B. hat dafür *πρωαπε* = *βουλῇ*.

S. 41, Z. 6—8. XII, 8 *αε πατπιστις* | [*ρωπε οραετες εν . α*] *λλα πκε* | [*προφητ*] *ει[α ρηῖ ρῖ τ]ρωμε* (griech. *ὅτι οὐ μόνον πλοῖς ἀλλὰ καὶ προφητεία ἐν τῇ γυναικὶ γέγονεν*). das *π* in *πκε* 10 will R. S. XXI, Z. 11 (Einleitung) mit Steindorff, Koptische Grammatik (1904), § 379. 4 erklären, er befindet sich aber hier im Irrtum, da in den dort angegebenen Beispielen (*ωωπε πμοπαχος* „Mönch werden“, *πεῖο πκοῖ* „ich war klein“ usw.) *π* prädikativ steht, während es hier mit *κε* zum Subjekt *προφητεία* gehört; 15 daselbst Z. 12 (XIII, 1) lies *ορτη*; daselbst Z. 19 lies (*μα*) [*ρε*] *γ-ωογωγ*.

S. 51, Z. 27. XVI, 2 *πτα] ne ττη* [*ne* (griech. *αὐτός ἐστι τὸ σκηπτρον*), die Berliner Handschrift. die sonst ältere Formen vorzieht, hat hier wie XXXI, 4 und XXXII, 2, den einzigen Stellen, 20 an denen dieses Wort im achmimischen Dialekt vorkommt, *σρηπε*; *σρηπε* lautet dieses Wort auch im Sahidischen (Boheirisch *σρηπ*), im Glossar S. 181 verzeichnet R. *σρηπε* „Zepter“ und verweist auf seine Vorbemerkungen zu einer Grammatik der achmimischen Mundart, S. 29 (§ 14), wo er dieses Wort als Beispiel für den Wegfall 25 eines *p* im achmimischen Dialekt anführt; nun kommt *σρηπε* nur an dieser einzigen Stelle im Achmimischen vor, es ist also sehr wahrscheinlich, daß *σρηπε* bloß Schreibfehler für *σρηπε* ist (wie z. B. XXI, 8. *τῆεῖο* für *τῆεῖο* = *ῥῆεῖο*, XIV, 1 *κωετ* für *κωε*).

S. 55, Z. 14—15. XVI, 13 *γρω* [.] *π[π]α[ωρε] αἰαλ* 30 (Jes. 53, 12, griech. *καὶ τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκῦλα*), B. hat *γρωπε* *πρωαλ* *ππ[α]ωρε*, ebenso der sahidische Text *γρωαωυ* *πρωαλ* (boh. *ερεφωυ* *πρωαλ*), Deut. 32, 8 *διεμέριζεν ἔθνη* wird sahid. durch *ρωυ* *πρωεθνος* (= 1. Clemens XXIX, 2 [Schmidt, S. 78] *ρωυ* *πρωεθνος*, boh. *φωυ* *πρωεθνος*) wiedergegeben, *ρω[ωρε]* 35 *πρωαλ* erfordert also auch unser Text und wird die Lücke durch die Ergänzung *ωε* *πρωαλ* ganz ausgefüllt, Rösch schlägt, wohl mit Rücksicht auf das folgende *αἰαλ*, *ρω[ρα]* vor (*ρωυ* *αἰαλ* resp. *ρωυ* *εἰαλ* für *διεμερίζειν* ist uns bis jetzt nicht bekannt), *αἰαλ* kann aber auch mit dem vorhergehenden *π[π]α[ωρε]* zusammen- 40 hängen, und es wird letzteres zu *ππ[α]ωρε* zu ergänzen sein, so daß in unserem Texte eine Verwechslung zwischen *ωρε* „stark sein“ und *ωρε* (*ωοωρε*) *αἰαλ* „zerstreut sein“ vorliegt; die ganze

Stelle wird demnach lauten: $\eta[\eta\psi\epsilon \pi\bar{\eta}\zeta\omega\lambda] \pi[\pi]\chi[\sigma\gamma(\sigma\gamma)\rho\epsilon] \alpha\epsilon\alpha\lambda$. Unsere Ergänzung wird sehr wahrscheinlich, wenn man die schon erwähnte Stelle 1. Clemens XXIX, 2 im Zusammenhange zum Vergleich heranzieht, diese Stelle lautet: $\tau\alpha\rho\epsilon \pi\epsilon\tau\chi\alpha\sigma\epsilon \eta\psi\epsilon \pi\bar{\eta}\rho\epsilon\theta$
 5 $\pi\omicron\varsigma \tau\alpha\rho\epsilon\chi\omicron\gamma\omicron\gamma\rho\epsilon \alpha\epsilon\alpha\lambda \pi\bar{\eta}\psi\eta\rho\epsilon \pi\alpha\lambda\alpha\mu$ (griech. *ὅτε διμερίζεν ὁ ὕψιστος ἔθνη, ὡς διέσπειρεν υἱοὺς Ἀδάμ*), hier haben wir also $\chi\omicron\gamma\omicron\gamma\rho\epsilon \alpha\epsilon\alpha\lambda$ neben $\eta\psi\epsilon$. Ob diese Verwechslung zwischen $\chi\alpha\rho\epsilon$ und $\chi\omicron\gamma\omicron\gamma\rho\epsilon \alpha\epsilon\alpha\lambda$ von einem späteren Abschreiber oder schon vom ursprünglichen Bearbeiter der Straßburger Version her-
 10 rührt, bleibt ungewiß.

S. 63, Z. 21/22. XIX, 2 ergänzt R. $[\tau\bar{\pi}\bar{\eta}\tau\eta\eta\eta] | \alpha\chi[\alpha\mu \pi\bar{\iota}\omega\tau$ (griech. *ἐτενίσωμεν εἰς τὸν πατέρα*) gegenüber B. $\tau\bar{\pi}\epsilon\omega\eta\tau \varsigma\epsilon \pi\iota\epsilon\omega\eta\tau$ (lies $\pi\bar{\iota}\omega\tau$); $\epsilon\omega\eta\tau$ wird aber auch mit $\alpha\chi\alpha\mu$ konstruiert, vgl. Clemens IV, 2 und XIII, 4 (dort auch von R. so ergänzt).

15 S. 67, Z. 16. XX, 6 lies $\mu\bar{\eta}\tau\epsilon\varsigma \alpha\rho\eta\chi$ (besteht aus $\mu\bar{\eta}\tau\epsilon$ „nicht haben“ und $\alpha\rho\eta\chi$ = „Grenze“, d. h. [das Meer] das keine Grenze hat); nach der Abteilung $\mu\bar{\eta}\tau\epsilon\varsigma\alpha\rho\eta\chi\epsilon$ und Übersetzung (dessen Grenzen es nicht gibt) scheint R. $\tau\epsilon\varsigma$ als Possessiv zu $\alpha\rho\eta\chi$ aufzufassen, was grammatisch unmöglich ist, da doch $\alpha\rho\eta\chi$
 20 zu den Nominibus gehört, deren Possessivverhältnis durch die Personalsuffixa ausgedrückt werden und hier auch mit dem Personalsuffix ϵ versehen ist.

S. 69, Z. 1. XX, 10 $[\mu\bar{\eta} \sigma\gamma] | \chi\epsilon\iota$ wohl für $\mu\bar{\eta} \sigma\gamma\omicron\gamma\chi\epsilon\iota$ wie Z. 31 $\pi\omicron\gamma\alpha\epsilon\iota\psi$ für $\pi\omicron\gamma\omicron\gamma\alpha\epsilon\iota\psi$.

25 S. 73, Z. 5. XXI, 7, nach dem griech. *ἐνδειξάστωσαν* erwartet man $\mu\alpha\rho\omicron\gamma\omicron\gamma\eta\eta\epsilon$ (wie bei B.), dies könnte auch hier eingesetzt werden, wenn man im Vorhergehenden $\alpha\upsilon\alpha\theta\omicron\eta\eta$ für $\pi\epsilon\tau\eta\alpha\pi\omicron\gamma\eta$ ergänzt; daselbst Z. 13, XXI, 8 möchte ich ergänzen $\pi\omicron\gamma\psi[\eta\rho\epsilon \mu\alpha\rho\omicron\gamma\chi\iota \alpha\epsilon\alpha\lambda \xi\bar{\eta}\pi \tau]\epsilon\sigma\gamma$ mit B.; durch $\alpha\epsilon\alpha\lambda \xi\bar{\eta}\pi$ wird *μετά*
 30 in *μεταλαμβάνέντων* genauer wiedergegeben.

S. 79, Z. 31. XXIII, 3 lies $\lambda\alpha\alpha\gamma\epsilon$ oder $\lambda\alpha\gamma\epsilon$ für $\lambda\alpha\omicron\gamma\epsilon$.

S. 85, Z. 6. XXV, 2 lies wohl $\pi\bar{\eta}\sigma\omicron\gamma\eta\eta\eta\epsilon$.

Jacobusbrief.

S. 93, Z. 21. II, 2 ergänze $\zeta\omicron\gamma\rho$ oder $\kappa\omicron\varsigma\omicron\gamma\rho \pi$.

35 S. 95, Z. 5. II, 5 ergänze $\alpha\epsilon\eta\eta\eta\eta\eta\pi \alpha\mu\alpha\varsigma$ (griech. *ἐπηγγέλματο*), vgl. dazu auch 1. Clemensbrief XXXII, 2.

S. 97, Z. 27/28. II, 13 $\sigma\gamma\alpha\tau\eta\alpha\varsigma \tau\epsilon$ (wie Sah. [Balestri] und Boh. [Horner] = griech. *ἀνέλεος*) würde die Lücke ganz ausfüllen; daselbst Z. 31/32 $\epsilon\mu\bar{\eta}\tau\epsilon[\eta] | [\dots]\eta\varsigma$, der griechische Text lautet:
 40 $\epsilon\omicron\rho\gamma\alpha \delta\epsilon \mu\eta \acute{\epsilon}\chi\eta\eta$ (boh. $\alpha\mu\omicron\eta\eta \pi\bar{\eta}\tau\alpha\varsigma \tau\epsilon \pi\bar{\eta}\rho\alpha\eta\eta\eta\eta\eta\eta$), R. ergänzt $\epsilon\mu\bar{\eta}\tau\epsilon[\eta] | [\alpha\mu\omicron\eta\eta \pi\bar{\eta}\rho\epsilon\eta\eta\eta\eta]\eta\varsigma$; $\alpha\mu\omicron\eta\eta$ (= sahid. $\alpha\mu\omicron\eta\eta$) in der

Bedeutung „alioquin, secus, minime“ ist im achmimischen Dialekt ein sehr seltenes Wort (es kommt unseres Wissens nur an einer einzigen Stelle, Clemens LIII, 4 [Schmidt, S. 106] vor), R. wollte dadurch wahrscheinlich das griech. *δὲ* ausdrücken, dieses ist aber schon durch *ε* in *εμῖτε* bezeichnet, dagegen wird *μῖτε* (wie 5 *οῦτε*) sehr oft (wie im Sahidischen) mit folgendem *μμο* ausgedrückt (vgl. z. B. Steindorff, Die Apokalypse des Elias [Leipzig 1899] XVI, 5 [S. 60] *μῖτε* *μετανοια μμο* und XVII, 4 [S. 64] *μῖτε* *εζογια μμο*), und dieses wird auch hier (wie in der vorhergehenden Zeile bei *οῦτε*) zu ergänzen sein; daß R. gerade 10 hier dieses seltene Wort gewählt, ist wohl durch *μμο* des boheirischen Textes veranlaßt.

S. 99, Z. 5. II, 16 ergänze *πνε[τ εϣαατ μμαγ μπωμα]* (*τὰ ἐπιτήδεια τοῦ σώματος*); daselbst Z. 8 ergänze *ρογογς (καθ' 15 ἐαυτήν)*.

S. 107, Z. 9. III, 14, vor dieser Zeile muß noch eine ausgefallen sein, da der dem griech. *ἐν πραύτητι σοφίας*. (14) *εἰ δὲ ζῆλον πικρὸν ἔχετε* entsprechende koptische Text kaum in einer Zeile gestanden haben konnte; daselbst Z. 12—13 ergänze *τ[σοφια τετηνογ ἀεάλ ρ]π[τνε | ἀλλα ογ [ἀεάλ ρμ πκαρ τε 20 μ]ψγχι[κος (ἡ σοφία ἄνωθεν κατερχομένη . . . ἀλλὰ ἐπίγειος)]*; daselbst Z. 28, IV, 2 ergänze *τετηκωρ (ζηλοῦτε)*, Z. 29 ergänze *τετῖμωε δογ (μάχεσθε)*.

S. 109, Z. 5. IV, 5 ergänze *εταγ[ογωρ ἡρημ ἡρητῖ]* (*ὁ κατῳκισεν ἐν ἡμῖν*); daselbst Z. 8, IV, 6 ergänze *ἡογ[ρματ] (χάριν)*. 25

S. 111, Z. 3. IV, 16 ergänze *φραγ πονερά ἐστιν*.

S. 113, Z. 8. V, 2 lies *νετῖ[ρῆκογ]*; Z. 12/13, V, 3 möchte ich *ατετ[ῖκωογρ αρογ]π (ἐθυσανρίσατε)* ergänzen, vgl. boh. *θωογτ εσογπ* „thesaurizare“ und die entsprechende boheirische Stelle (Horner. The Coptic Version of the New Testament in the northern 30 dialect, IV, 25).

S. 115, Z. 1. V, 11 ergänze *π[νεταγῖρηπομμε]* (*τοὺς ἱπομείναντες*); daselbst Z. 4—5 ergänze *[εἰς ἀεάλ] κε ογμωη[ργνηγ εναμ]* | *[πεγμαε πκαεἰς] πε (ὅτι πολυσπλαγγνός ἐστιν ὁ κύριος 35 καὶ οἰκτίρμων)*.

S. 117, Z. 22. V, 16 ergänze *[σῖσάμ μπ]ω[α]* (*πολὺ ἰσχύει*).

Johannes.

S. 123, Z. 23—24. X, 10 ergänze mit Sah. (Balestri) *μαρεἰ ετῆε λαγε εμμη] χαρηναιογς | [αογ τγμωγτ αογ τγτεκο]* (*οὐκ ἔρχεται εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ καὶ θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ*). 40

S. 127, Z. 1. X ergänze vor *καεαγ* die Versnummer 27.

S. 65, Z. 12. XX, 12 **ετε απ̄ιτ̄ε αρηᾱς** (θαλασσα) fälschlich für **ετε απ̄ιτ̄ε αρηᾱς** (wie bei Rösch und auch später Z. 22/23 **πικρανος ετε απ̄ιτ̄ε | αρηᾱς**, umgekehrt S. 119, Z. 12, LXI, 1 **αβαλ ριτ̄α π̄ικρασ̄ π̄ε|μαρτε ετε απ̄ιτ̄ε αρηᾱς** für . . . **ετε απ̄ιτ̄ε αρηᾱς**).

5

S. 68, Z. 2 v. u. XXI, 8, man erwartet **μαρογχι αβαλ** für **μαρ̄πῑς α|βαλ** (griech. *λαμβάνεσθαι*, lat. *doceantur*).

S. 77, Z. 26. XXVII, 7 **εγ̄νασ̄τε** (**εγ̄νασ̄ταε**) **απογ̄ραγ̄**, der griechische Text hat *ὃν οὐχὶ ἀκούονται αἱ φωναὶ αὐτῶν* (ebenso Budge, The earliest known Coptic Psalter, Ps. 18, 3, dem diese Stelle 10 entnommen ist, **ε̄νεπασ̄τᾱ αν̄ επ̄εγ̄ροογ̄**), in unserm Text ist also die Negation **εν̄** ausgefallen.

S. 78, Z. 17. XXVIII, 4 **πετ̄ρ̄νο** steht für **πετ̄τ̄ρ̄νο**, (ebenso S. 113, Z. 24, LVII, 5 **ᾱπογ̄ωγε** für **ᾱπογ̄ογ̄ωγε**).

S. 85, Z. 10. XXXIV, 1 will Sch. **ε̄ρεεγ̄ιετ̄ε** für **μᾱρεεγ̄ιετ̄ε** 15 lesen und meint: wahrscheinlich **μᾱρεγ̄** ein Versehen st. **ε̄ρεγ̄**, er übersieht aber, daß der griechische Text *οὐκ ἀντοφθαλμῇ* hat, (ebenso die lateinische Version *non perspicit oculis*), unser Text also auch eine Negation erfordert; es liegt aber hier eine Verwechslung der beiden verwandten Formen **μᾱρε** (Hilfszeitwort des 20 negativen Präsens *consuet.* [3. pers. **μᾱγ**] = sah. **με̄ρε** [3. pers. **με̄γ**] und das des Optativs [3. pers. **μᾱρεγ̄**] = sah. **μᾱρε** [3. pers. **μᾱρεγ̄**]) vor, — es wird daher **μᾱρεεγ̄ιετ̄ε** in **μᾱεγ̄ιετ̄ε** zu verbessern sein.

S. 87, Z. 17. XLII, 4 schlägt Sch. **μᾱρ̄πισ̄τεγε** (wohl nach 25 dem griech. *τῶν μελλόντων πιστεύειν*) für **μᾱε̄ρ̄πισ̄τεγε** vor, zu beachten ist aber, daß hier der lateinische Text *qui incipiebant credere* bietet. **μᾱε̄ρ̄πισ̄τεγε** könnte daher für **μᾱε̄ρ̄πισ̄πισ̄τεγε** (vgl. z. B. sahid. **ⲙⲣⲏⲣⲓⲁⲥ**) stehen; daß zwei aufeinanderfolgende gleiche Konsonanten oder Halbvokale durch einen ausgedrückt werden, ist 30 gerade in unserem Texte nichts seltenes, vgl. z. B. S. 64, Z. 29 **ετ̄ρ̄νο** für **ετ̄τ̄ρ̄νο**, S. 86, Z. 28 **πᾱρ̄τελος** für **π̄πᾱρ̄τελος**, S. 103, Z. 17 **ε̄ρογ̄ωγε** für **ε̄ρογ̄ογ̄ωγε**.

S. 92, Z. 13/14. XLV, 3 **τετ̄ πᾱσ̄ιτε εν̄ ᾱνηε** (ihr werdet niemals finden), griech. bloß *οὐχ εὗρήσετε*.

35

S. 119, Z. 2/3. LX, 4 man erwartet (**κατα τ̄ρε ετακεε**) **π̄π̄ε̄ιατε** für **π̄π̄ε̄ιατε**.

S. 138, Col. 2 (Glossar), **ε̄τᾱε** wird in unserm Texte auch mit **ce** konstruiert, so IX, 1 (S. 43, Z. 5'6) **μᾱρ̄νω[τ̄]ε ce** **π̄η̄ρασ̄ π̄η̄ᾱνε**.

40

S. 142, Col. 1 vor **τ̄ρ̄νο** füge ein: **†ρε** (sah. **†ρε**) Betrunktheit 38, 17.

Im Glossar hätten noch s. v. $\psi\alpha$ die Formen $\pi\psi\alpha$ und $\psi\alpha\pi$, dann der Conditionalis $\Delta\psi\alpha$ und $\epsilon\psi\alpha$ gebucht werden sollen, ferner das negative Hilfsverb $\pi\iota\epsilon$ und $\iota\epsilon$ und das des Finalis $\tau\alpha\rho\epsilon$; $\chi\epsilon$ als Finalis hätte auch besonders erwähnt werden können.

- 5 Zu Schmidt's *Berichtigungen und Corrigenda* auf der letzten Seite seiner Edition hätte ich noch hinzuzufügen:
 S. 30, Z. 18. I, 1 lies $\epsilon\tau\chi\alpha\rho\alpha\epsilon$ für $\epsilon\tau\chi\alpha\rho\alpha\epsilon$.
 S. 32, Z. 1. II, 1 lies $\epsilon\pi\epsilon\phi\omicron\alpha[\iota]\omicron\alpha$ für $\epsilon\pi\epsilon\phi\omicron\alpha[\iota]\omicron\alpha$.
 S. 48, Z. 25. XII, 4 lies $\pi\tau\epsilon$ für $\pi\tau\epsilon$.
 10 S. 62, Z. 20. XVIII ergänze die Versnummer 16 vor $\chi\epsilon$.
 S. 68, Z. 12. XXI, 6 lies $\iota\epsilon$ für $\iota\epsilon$.
 S. 79, Z. 12. XXX ergänze die Versnummer 1 vor $\epsilon\alpha\pi\alpha\pi$.
 S. 90, Anm. Z. 3 lies $\pi\iota\epsilon\tau\alpha\chi\alpha\rho\alpha\chi\omicron\omicron\epsilon$ für $\pi\iota\epsilon\tau\alpha\chi\alpha\rho\alpha\chi\omicron\omicron\epsilon$.
 15 S. 104, Z. 20. LII, 2 lies wohl $\pi\omicron\omicron\omicron$ für $\pi\omicron\omicron$.
 S. 129, Col. 2. (Glossar) s. v. $\iota\epsilon\epsilon\tau$ lies $\alpha\rho\eta\iota$ für $\epsilon\rho\alpha\iota$
 — s. v. $\epsilon\iota\omega\tau$ (Z. 4) lies 73, 11 für 63, 11.
 S. 137, Col. 1 s. v. $\rho\epsilon\zeta\eta$ lies $\mu\pi\tau\rho\mu\rho\epsilon\zeta\eta$ für $\mu\pi\tau\rho\epsilon\zeta\eta$.
 S. 141, Col. 1 s. v. $\tau\omega\iota\epsilon$ ergänze $\alpha\rho\eta\iota$ nach $\alpha\beta\alpha\lambda$.
 20 S. 142, Col. 1 s. v. $\tau\epsilon\gamma\omicron$ (Z. 3) lies $\alpha\rho\eta\iota$ für $\epsilon\rho\alpha\iota$ — s. v. $\tau\omicron\gamma\omega$ lies 66 für 36.
 S. 144, Col. 2 s. v. $\omega\lambda$ (Z. 5), nach Belagerung ist 74, 17 ausgefallen.
 S. 146, Col. 2 s. v. $\psi\iota$ (Z. 9) lies s. $\iota\epsilon\tau$ für s. $\epsilon\epsilon\tau$.
 25 S. 148, Col. 1 s. v. $\rho\eta\epsilon$ lies Gefäß für efGäß.
 S. 149, Col. 1 s. v. $\rho\epsilon$ lies $\pi\tau\epsilon$ für $\pi\tau\epsilon$.
 S. 150, Col. 1 s. v. $\rho\omega\pi\omega$ ergänze 35, 18, nach 21, 2 — s. v. $\rho\eta\iota$ lies $\pi\rho\eta\iota$ $\pi\rho\eta\iota$ für $\pi\rho\eta\iota$ $\pi\rho\eta\iota$ (erstes ist auch von Sch. in den Berichtigungen verbessert).
 30 S. 152, Col. 1 s. v. $\chi\alpha\rho\chi\epsilon\rho$ lies $\chi\epsilon\chi\alpha\rho$ für $\chi\epsilon\chi\alpha\rho$.

J. Schleifer.

- Abû-Muhammed-'Alî-Ibn-Hazm-al-Andalusî Tauk-al-hamâ-ma, publié d'après l'unique manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Leide par D. K. Pétröf, professeur à l'Université Impériale de St.-Petersbourg.* — Leide (E. J. Brill) 1914. — XLIV + 162 (arab.) SS. 8^o.
- 35

Der Name Ibn Hazm (geb. 384/994, st. 456/1064) erweckt zunächst die Vorstellung des intransigenten zāhiritischen Theologen, des streitbaren dogmatischen und gesetzwissenschaftlichen Polemikers, dann die des weltverlassenen und verbitterten Einsiedlers von Niebla, dessen scharfe, rücksichtslose Kampfesweise das literarische Sprich-

40

wort hervorrief: „Das Schwert des Ḥaġġāġ und die Feder des Ibn Ḥazm“.

Der Mann hatte im glänzenden Palast seines Vaters eine vornehme weltmännische Erziehung genossen und hatte während seiner frühen Mannesjahre, wie sein Vater, in hohen Staatsdiensten gestanden. In sehr jugendlichem Alter hatte er sich bereits in der Poesie und der schönen Literatur hervorgetan. Erst in einer späteren Periode seines Lebens bildet Theologie und zum teil auch Geschichte sein hervorragendes literarisches Arbeitsgebiet. Ein Dokument seines in einem früheren Lebensalter betätigten poetischen und belletristischen

Talentes ist das vorliegende Buch: *طَوْقُ الْحَمَامَةِ فِي الْأَلْفَةِ وَالْأَلَفِ*, Halsband der Taube, über die Geselligkeit und die sich Gesellenden*, d. h. näher: über die Liebe und die Liebenden, ein völlig mondänes Produkt, dessen Tendenz und Inhalt von ganz anderem Schlage sind, als die jener Werke, in denen wir gewohnt sind, den Charakter seines literarischen Wesens zu erkennen.

Ibn Ḥazm war nichts weniger als ein Günstling des islamischen Publikums. Seine Werke hatten schon während seines Lebens unverdiente Mißachtung und Verfolgung zu erfahren. Die niedrige Schätzung seiner Leistungen¹⁾ bezeugt der geringe Umfang, in dem seine riesenhafte Arbeit erhalten ist. Von den ca. 400 Schriften, die er verfaßte, ist kaum ein Dutzend auf uns gekommen und auch dieses nur in wenigen Handschriften; von einigen der wenigen erhaltenen Werke ist nur je eine einzige nachgewiesen. Auch Zitate aus seinen Schriften kommen nicht häufig vor²⁾. Bezeichnend ist es, daß ihn Ġazālī einmal bloß als *رجل من حَقَظَ الْمَغْرِبَ بِقَالِ لَهُ* anführt (al-Maḥṣad al-asnā [Kairo 1322] 126, 7 v. u. Man konnte es sogar ruhig wagen, ihn ohne Nennung seines Namens wörtlich auszuschreiben, ohne Besorgnis, daß das Plagiat als solches erkannt werde³⁾).

30

Auch vom *Tauḥ al-ḥamāma* ist nur eine einzige Handschrift, die der Leidener Universitätsbibliothek nachweisbar⁴⁾. Zu allererst

1) Vgl. das Urteil des Subkī über das Milal-Werk, *Ṣaf.* IV, 78, 13 ff.

2) Die meisten Zitate aus seinen Schriften habe ich bei Ibn Kaġġim al-Ġauziġja gefunden: al-*Turuk al-hukmiġja fi-l-sijāsāt al-šariġja* (Kairo 1317) 119—120; 150; 204, desselben *Kitāb ruh al-arwāh* (Haidarābād 1318) 249 ff.; über ein Zitat aus dem *Tauḥ* s. unten; auch in seiner dogmatischen *Nūniġja* berücksichtigt er die Ansichten des Ibn Ḥazm. Öfters ist dieser zitiert in der von Noldeke (ZDMG. 64, 439 ff.) besprochenen Schrift des Šiblī; ausdrücklich *Milal* 57, 10; 202, 15. Ein großes Exzerpt hat Balawī, *Alif-bā* (Kairo 1287) II, 416. Dem großen Büchersammler Šihāb al-dīn al-Chafāġī blieb auch das verpönte *Milal*-Buch nicht verborgen; das 50. meġlis seines *Tirāz al-maġālīs* (Kairo 1284), 265—268 bringt Auszüge aus demselben nebst Widerlegungen. Auch der Schüler des Chafāġī, ‘Abd al-Kādir al-Baġdādī (*Chiz. adab* II, 436, 7 v. u.) bringt ein Zitat daraus.

3) Vgl. *Zāhiriten* 202.

4) *Catalogus Codicum Arabicorum* I², 267.

hat Dozy außer der Katalogs-Beschreibung dieses Unikums, in seiner Geschichte der Mauren in Spanien (deutsche Ausg. II, 211—215) durch die Übersetzung eines Abschnittes, in welchem Ibn Ḥazm, nach Dozy „einer der sinnigsten Dichter, die Spanien je gehabt“, eine zarte Liebesepisode seines Lebens in empfindsamen Worten beschreibt, einen Blick in die Eigenart des Buches gewährt. Dies veranlaßte weitere, jedoch überaus spärliche Mitteilungen, die hier S. VII—VIII der Einleitung verzeichnet sind. Jetzt schulden wir Herrn Prof. Pétrouf Dank dafür, daß er im vorliegende Bande 10 dies Denkmal der andalusisch-arabischen Literatur in vollem Umfang des Textes zugänglich gemacht hat.

Der Herausgeber ist seinem Fache nach Romanist und hat erst in vorgeschrittenem Alter unter der Leitung des der Wissenschaft und seinen Freunden so früh entrissenen Baron Rosen, dessen 15 Andenken die Edition pietätvoll geweiht ist, das Studium des Arabischen angetreten. Wie man aus der Einleitung zu dieser Edition folgern kann, hat ihn zu diesem Studium und vornehmlich zu dem des Buches von Ibn Ḥazm angeregt das Interesse des Romanisten an der in eingehender Weise von A. F. v. Schack 20 (Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien, 1. Ausg., Berlin 1865, S. 91—164) angeschnittenen Frage vom Verhältnis der andalusisch-arabischen Dichtung zur ritterlichen Poesie der romanischen Völker, oder allgemeiner „le beau probleme des relations et des influences réciproques de l'Islam espagnol et de la civilisation 25 catholique du Moyen-Age.“ „Il n'y a pas de doute — meint er — qu'à ce point de vue Ibn Ḥazm ne soit un des écrivains les plus dignes de notre attention“ (p. XXXVII).

Das Thema, das I. Ḥ. in dieser Schrift behandelt, ist in der arabischen Literatur auch sonst mehrfach vertreten. In den Adab- 30 Werken und Anthologien fehlt ja selten ein Kapitel über 'iṣḡ und maḥabba zu dem Zwecke, Liebesgeschichten aus der arabischen Vergangenheit und zu denselben gehörige Dichtungen mitzuteilen. Sehr früh tritt neben dieser belletristischen Tendenz auch die psychologische und ethische Betrachtung des Problems der 35 Liebe auf. Die älteste Abhandlung in diesem Sinne hat Ġāḥiẓ (st. 255/867) zum Verfasser. Seine kurze Abhandlung fi-l 'iṣḡ wal-nisā findet sich jetzt als Nr. 7 seiner in Kairo (maṭba'at al-taḡaddum) 1324 d. H. gedruckten maǧmū'at rasā'il¹⁾ 161—169. — Im 10. Jahrhundert bildet dies Thema den Gegenstand einer 40 der Rasā'il der Ichwān al-ṣafā (ed. Bombay, III, 63—75). Fast gleichzeitig erhalten wir von Mas'ūdī (schrieb 345/956) über dasselbe eine eingehende Betrachtung, als deren Veranlassung die Verhandlung des Gegenstandes durch die am Hofe des Barmekiden Jahjā b. Ḥalīd versammelten Mutakallimūn der verschieden-

1) Die in der Ausgabe von Van Vloten posthum erschienenen Trias opuscula (Leiden 1903) sind in dieser Sammlung als Nr. 2, 3 und 4 enthalten.

sten Meinungsschattierungen dargestellt wird. Mas'ūdī fügt den *ἐρωτικοὶ λόγοι* der dreizehn Mutakallimūn seinen eigenen Exkurs über die von ihnen verhandelte Frage an (Murūḡ ed. Paris VI, 368—386), zumeist eine Reproduktion der Anschauungen griechischer Philosophen und Astrologen über Ursprung, Natur und Wert der 5 Liebe. Es fehlt auch die platonische Definition der Liebe (*διὰ*

μανίας . . . *θελεῖ δόσει διδουμένης*, Phaedr. 244^a) als جنون الاعىّ

(385, 6) nicht, die auch bei den Ichwān die Behandlung des Themas (I c. 63, 9 v. u., vgl. ibid. Z. 6 *المرض اللاعى*) einleitet¹⁾. — Auch

Ibn Sīna (st. 428/1037) hat in philosophischem Sinne einen Traktat 10 über dies Thema verfaßt (herausgegeben von Mehren in *Traitées mystiques d'Avicenne*, 5. Th. Leiden 1894). —

In chronologischer Reihe folgt die durch P. edierte Monographie des Ibn Ḥazm. Nicht lange nachher kommen die Maṣārī' al-*uṣṣāk* des Abū Bekr al-Sarrāḡ (st. 500/1106), wieder 15 nur eine belletristische Monographie. Auch der Zeitgenosse des letzteren, al-Ġazālī ist an diesem Thema nicht vorbeigegangen. Flüchtig behandelt er es in seiner ethischen Schrift *Mizān al-'amal*, die er noch in Bagdād zu Beginn des Aufkeimens seines Interesses für die Mystik verfaßte. An diesem Punkte seines Ent- 20 wicklungsganges gilt ihm die Liebe als die pure Narrheit und der Gipfel der Dummheit; zumal wenn man dahin gelangt ist zu glauben, daß sie sich nur je auf eine Person konzentrieren könne²⁾; statt eines freien Gebieters, der zu sein der Mensch erschaffen wurde, wird er dadurch zum niedrigsten Sklaven der Leidenschaft. Sie 25 sei die Krankheit einer müßigen Seele ohne Schwung³⁾, und er warnt in eindringlichster Weise vor allen Dingen, die dazu führen könnten. Ruhiger beurteilt er den Gegenstand in seiner ausgereiften mystischen Entwicklungsperiode. Er analysiert die Stufen des Gefallens, der Sympathie und Liebe in objektiver Weise, um durch 30 diese zur höchsten und reinsten Stufe der Liebe, der mystischen Gottesliebe emporzuführen (*Iḥjā*, ed. Būlāḡ 1289, IV, 283—287), die für den muwaḥḥid das ausschließliche Objekt der Liebe bietet (ibid. I, 205, 7). Es wäre schwer, dem Gedanken zu widerstehen, daß sich in der von Ġazālī vorgetragenen und als 35

1) Vgl. die im Menschen waltende جنبة الاعية (*Δαιμόνιον*) in den Muḳābasāt des Abū Ḥajjān al-Tauhīdī (lith. Bombay 1306) 28, 4 v. u.

2) Vgl. Ibn Ḥazm 24, 19 ff.

3) ed. Kairo 1328 (math. Kurdistan) 128: وقد ينتهى بعض الضلال الى العشق وهو عين للاماقة وغاية الجبل حتى اعتقد ان لا ينقضى الا في محل واحد قد خلف ليكون امراً مطاعاً لا ليكون خادماً للشهوة محتلاً لأجلها وهو مرض نفس فارغة لا همة لها.

Gemeingut des Sūfismus bekannten Theorie über die Liebe mit ihren Stufen und ihrer höchsten Vollkommenheit und Summe als Gottesliebe¹⁾ platonische und plotinische Lehren spiegeln, nach welchen Liebe „das Drängen und Streben sei, das den Menschen 5 stufenweise vom Sinnlichen bis zum Anschauen der Idee des Guten und Schönen führt“²⁾. Die islamische Mystik hat von hier aus den Begriff der Gottheit als den der absoluten, übersinnlichen Schönheit zum Gegenstand der Liebe gebildet.

Auch vom entgegengesetzten Flügel der islamischen Theologen 10 ist eine Monographie über Liebe geliefert worden, in Form einer *fatwā*, die der berühmte Schüler des Ibn Tejmijja, der Hanbalite Šems al-dīn ibn Kaššim al-Ğauzijja (st. 751/1350) auf die an ihn gerichtete Anfrage erließ: wie ein Liebeskranker, der alle Mittel vergebens versucht hatte, von dem ihn leiblich und 15 geistig verheerenden Übel befreit zu werden, noch gerettet werden könne. Die auf diese Anfrage erteilte Antwort bildet den Gegenstand des Buches unter dem Titel *al-Ğawāb al-kāfi liman sa'ala 'ani l-dawā al-šāfi* „Ausreichende Antwort für den, der wegen des heilenden Mittels angefragt hat“³⁾. Nach einer 20 langatmigen Reihe von vorbereitenden Abschnitten über Gebet, Buße, über Sündhaftigkeit im allgemeinen und über die Hauptsünden (*al-kabā'ir*) im besonderen, geht er im Anschluß daran von p. 124 an auf den speziellen Gegenstand der Anfrage ein, schildert die verschiedenen Stufen der Liebe, stellt dem *عشق الصور*, „der 25 Liebe für Gestalten“ die Gottesliebe, jedoch nicht im mystischen Sinne der Šūfi's⁴⁾, entgegen; er verurteilt die sinnliche Frauenliebe nicht (169 ff.), findet jedoch für ihre krankhaften Erscheinungen die Heilung in der nach Gott hin gerichteten Liebe (143). Manche Stelle dieses Buches läßt uns die Bekanntschaft des Verfassers mit 30 dem Werke des Ibn Hazm vermuten, den er auch einmal, ohne Nennung des Titels des *Tauḳ al-ḥamāma* zitiert⁵⁾.

Auf Grund des oben erwähnten Buches des Abū Bekr al-Sarrāğ verfaßte Abū-l-Ḥasan Ibrāhīm al-Biḳā'ī (st. 885/1480) ein 35 *Kitāb aswāk al-aswāk min mašārī' al-'uṣṣāk*; es ist nur handschriftlich vorhanden. Auf dasselbe gründet sich das bei weitem populärste, im Orient wiederholt gedruckte Werk dieser Literatur: das *Tazjīn al-aswāk bi-taḥṣīl aswāk al-'uṣṣāk* vom

1) Vgl. die Darstellung bei Carra de Vaux, *Gazali* (Paris 1902) 218—225.

2) Vgl. die Stellen bei Zeller, *Philos. d. Griechen*, Index s. v. Eros.

3) Gedruckt Kairo (*matba'at al-taḥaddum*, o. J.) 179 SS. in 8^o; ist bei Brockelmann II, 106 einzufügen.

4) Vgl. meine Vorlesungen über den Islam 192 (6, Anm. 13).

5) 164, 8 *قال أبو محمد بن حزم وقد أحب من الخلفاء أشرافهم* entspricht *Tauḳ al-ḥamāma* 6, 4 (*والمبتدئين*).
المبتدئين كثر

medizinischen Schriftsteller Dāwūd al-Anṭākī (st. 1005/1596)¹⁾. Es stellt keine bloße Auswahl²⁾ aus dem Werke des Bīkā'ī dar. Der Verfasser gibt in seiner Vorrede genaue Rechenschaft von seinem Verhältnis zu jenem Vorgänger und faßt die Veränderungen (nicht immer Kürzungen, sondern auch Erweiterungen und tiefe Eingriffe in die Komposition), die er an demselben vorgenommen hat, in zwölf Punkten zusammen. Trotz einiger philosophischer und medizinischer Einstreuungen (Punkt 10) — Dāwūd ist ja Kommentator der „Seelenkaşıde“ des Ibn Sīnā, der er auch eine Nachbildung an die Seite gesetzt hat, und Verfasser auch anderer 10 philosophischer Abhandlungen — gehört das Buch im ganzen in die Gruppe der Belletristik. Es ist das abschließende Werk in dieser Literaturgattung.

Von allen diesen literarischen Produkten, in deren Aufzählung Vollständigkeit nicht beabsichtigt war, wird man dem Buche 15 des Ibn Ḥazm die Palme der Vorzüglichkeit zuerkennen müssen. Es unterscheidet sich von anderen Werken dieser Gattung durch seinen lebensvollen, für Zeit und Heimat des Verfassers aktuellen, modernen Charakter, durch die persönliche Note, die durch das ganze Buch zieht. Es sind nicht die sprichwörtlichen „berühmten 20 Liebespaare“ aus der Vergangenheit, die den Gegenstand seiner Darstellung bilden; wir begegnen hier nicht den Banū 'Uḏra, oder Kutejjir und 'Azza, Maḡnūn und Lejla, Gemīl und Butejna und wie diese romantischen Paare sonst heißen, mit ihren Liebesabenteuern und Liebesleiden in Verbindung mit den in bezug auf diese 25 Verhältnisse überlieferten Gedichten. Was Ibn Ḥazm erzählt ist Selbsterlebtes und Selbsterfahrenes. Er selbst und Zeitgenossen, die er zuweilen (nicht jedesmal) mit Namen nennt, Fürsten, Wezire, Gelehrte, Studenten, deren Liebesgeschichten er in reizvoller, an stilistischen Vorzügen kaum zu übertreffender Weise erzählt, sind 30 die Gegenstände seiner Betrachtungen.

Da er vor Abfassung des Werkes nicht als Stubengelehrter weltverborgen gelebt hatte, sondern mitten im vornehmen Leben der Residenzstadt Córdoba stand und mit klugem Auge in alle Sphären des gesellschaftlichen Verkehrs blicken durfte, „gestattet 35 uns — wie P. hervorhebt — dies Buch auch in das intime Leben der spanischen Araber des 11. Jahrhunderts einzudringen, es bietet uns eine Menge genauer Nachrichten über Staatsmänner und Staatsangelegenheiten jener Epoche. In dieser Beziehung wäre es schwer, den ganzen Reichtum des Werkes zu erschöpfen, oder auch 40 nur alle malerischen Einzelheiten auszuwählen. Um diesen Zweck zu erreichen, wäre man versucht das ganze Buch zu übersetzen“ (Einleitung XXVI).

Auch die Dichtungen, die in seine Erzählungen und Betracht-

1) Er war blind und erhielt deshalb auch das laḫab al-baṣīr oder al-akmah.

2) Brockelmann I, 351.

tungen eingelegt sind, sind nicht aus der alten poetischen Literatur geholt. Mit Ausnahme einiger verschwindend wenigen Zeilen, die er zitiert¹⁾, sind sie ausschließlich seine eigenen, durch tatsächliche Situationen hervorgerufenen poetischen Produkte. Außer der feinen psychologischen Analyse und der Kunst, Personen, Sachen und Situationen in reizvoller formvollendeter Weise zu schildern (man sehe z. B. die Beschreibung eines Gartens 93. 13 ff. oder 102, 5 ff. die Schilderung des Mädchens) tritt in diesem Buche, in Form und Stimmung, vorwiegend eben die Begabung des Ibn Ḥazm als Dichter zur Geltung, ein Talent, das sich bereits in seiner Kindheit kundgab und ihn zu ungewöhnlichen poetischen Leistungen befähigte (s. P., XXXIII oben). Er charakterisiert in sehr bescheidener Weise sein Verhältnis zu den Poeten der älteren Generationen („sie haben geerntet, wir halten die Nachlese“, 91 ult.); verzeichnet jedoch gerne auch einmal ein artiges Kompliment, das man seiner poetischen Fähigkeit spendet (107, 7), oder daß man eine seiner Kaṣīden, wie man diese Ehre ausgezeichneten Dichtungen älterer Zeit zuteil werden ließ, ein individuelles Epitheton verlieh (11, 2). daß ein Verliebter am zweckmäßigsten eines seiner Gedichte benutzt, um seiner Dame den Hof zu machen (28, 8), wie auch eine berühmte Sängerin am Hofe des Muzaffar ibn abī ‘Amir für eine schöne Melodie den Text von ihm verfassen läßt (107, 4).

P. hat im X. Abschnitt seiner Einleitung in treffender Weise die poetische Richtung des I. Ḥ., namentlich ihr Verhältnis zu den Manieren der Altertümelnden, sein maßvolles Verhalten gegenüber den Übertreibungen der Schule charakterisiert. Freilich ist dies Maßhalten ein relativer Begriff. So sehr auch I. Ḥ. die phantastische Übertreibung in Allegorien, Vergleichen, Epitheten verurteilt, ist er selbst noch immer arabischer Poet genug, um, wenigstens nach unserem abendländischen Geschmack, nicht gerade immer den Grundsätzen seiner eigenen Kritik gerecht zu werden. Wie aus der Nachschrift des Kopisten der einzigen Handschrift, die die Leidener Bibliothek vom Werke besitzt, ersichtlich ist, hat der Abschreiber (s. P. S. VIII) verkürzende Eingriffe in das ihm vorgelegene poetische Material sich erlaubt, so daß uns zumeist nur Bruchstücke von den in das Buch eingelegten Dichtungen des I. Ḥ. vorliegen, ganz abgesehen davon, daß auch der Dichter selbst von vornherein zum großen Teil nur Fragmente aus seinen Gedichten mitteilt; einmal unterdrückt er sogar ein ganzes Gedicht, das er für eine Gelegenheit bestimmt hatte (122, 14: *تركتها*).

Wir können hier nicht den Raum für eine Analyse der dreißig Kapitel des Buches in Anspruch nehmen, in welchen der Verfasser

1) Auch sonstige Literatur zitiert er nicht. Es ist nicht wahrscheinlich, daß mit *سَيَرُ مَلُوكِ السُّودَانِ* 46, 20, in denen I. Ḥ. gelesen hat, ein Buchtitel gemeint sei.

„nous expose la marche naturelle de l'amour, tous ses incidents et ses évolutions tragiques“ (XII, 4). Dieser Aufgabe hat P. in seiner einleitenden Abhandlung (VII—XXXVIII) in genügender Weise entsprochen. Bei der feinen psychologischen Analyse, mit der Ibn Ḥazm auf die Phasen der Liebe und ihre Erscheinungen, 5 ihre Förderungen und Hindernisse eingeht, darf es uns wundern.

daß in seiner Nomenklatur der terminus *النَّبَوَى الْعُذْرَى* (platonische Liebe)¹⁾ nicht begegnet, obwohl der Begriff selbst im Buche vielfach vertreten ist. Es ist wohl möglich, daß dieser Mangel mit der Vermeidung der Beziehungen auf Altertümliches 10 motiviert ist, die das Material dieses Werkes kennzeichnet²⁾. Es ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß die Phrase *النَّبَوَى الْعُذْرَى* zur Zeit des Ibn Ḥazm literarisch noch nicht geprägt war; die beigebrachten Belegstellen stammen aus späterer Zeit.

Das Buch ist sehr ergiebig an Ausbeute für die frühe Bio- 15 graphie des Verfassers, für die Kenntnis seines Erziehungsganges (wir erfahren auch die Namen seiner Lehrer: 67. 11; 98, 10; 110. 5: 111, 10: 118. 13), seines Verkehrs an den Höfen der Mächtigen seiner Zeit (66, 18: „ich habe den Teppich von Chalifen getreten und den Versammlungen bei Königen beigewohnt“), für das innere 20 Leben in diesen Kreisen, besonders dem des allgewaltigen Maṣṣūr ibn abī 'Āmir, in dessen Intimitäten uns mancher vertraute Einblick eröffnet wird. Wie Ibn Ḥazm ein feines Gefühl für die psychologische Charakterschilderung der Leute seines Verkehrs bekundet, und im allgemeinen tiefer Menschenkenntnis sich rühmen 25 kann (17, 17), so vernachlässigt er auch seine Selbstbeobachtung nicht. Er rühmt sich besonders zweier ihm angeborener Eigenschaften, von denen er jedoch klagt, daß sie ihm viel Bitternis und sogar Lebensüberdruß verursacht hätten (107. 13 ff.): ausdauernde Treue und Nachsicht gegen erlittene Unbill. Seinen Selbst- 30 ruhm in bezug auf erstere Tugend entschuldigt er mit der aus Koran 93, 11 gefolgerten Erlaubnis dazu (76, 11 ff.), wie denn das dankbare *taḥadduṭ bil-ni'am* oder *bil-minan* als Rechtfertigung des Selbstruhmes (Sujūṭī und Ša'rānī sind die bekanntesten

1) s. Dozy, Supplément II, 107 b. Ta'āwīdī, Dīwān ed. Margoliouth, 154, 3; Buṣṭrī, Burda V. 9. 'Omar b. al-Fārid, Ta'ijja V. 17; vgl. Ma'sūdī, Murūṭ VII, 351, Aḏānī, I, 147, 16 (fehlt im Index) *انما يُبْتَر إذا عشف من انتسب رعديا*.

2) Gelegentlich kann zur Terminologie noch erwähnt werden die Antithese *مَحَبَّة نِكَاح* und *مَحَبَّة مِرَاج*; ersteres bedeutet etwas wie platonische Liebe, die nicht auf eine eheliche Verbindung abzielt; dafür findet man auch *مَحَبَّة إِصْلَاح*. Siehe *Sīrat 'Antar* ed. Šāhīn (in 32 Teilen), VI, 186. XV. 30.

Beispiele) ein Typus der islamischen Literatur geblieben ist¹⁾ und bis in die jüngste Zeit in den Titeln von ruhmredenden Selbstbiographien markiert wird²⁾. Auch Eifersucht bezeichnet er als eine seiner natürlichen Neigungen (117, 18).

- 5 Für die Kenntnis des Charakters des Ibn Ḥazm kommen auch die sehr wichtigen Bekenntnisse in Betracht, die er seiner ethischen Schrift *al-Achḷāk wal-sijar fī mudāwāt al-nufūs* (Kairo, maṭb. al-sa'adat, 1905) 22—29 anvertraut hat; er bekennt sich dort zu Charakterfehlern, die er durch Selbstdisziplinierung
10 unterdrückt habe, unter diesen Zorn, Hochmut, Ruhmsucht u. a. m.; andererseits verteidigt er sich gegen falsche Beurteilung, die seinem Charakter von feindlicher Seite widerfuhr. Für seine Leidenschaftlichkeit, Mißmutigkeit und Unduldsamkeit betrachtet er als Ursache einen Tumor an der Milz, den eine schwere Krankheit in ihm zurück-
15 gelassen habe (ibid. 77 unten), so wie er (Ṭauḳ 17, 6) seine Tränenlosigkeit dem übermäßigen Gebrauch von Weihrauch zuschreibt, der ihm in seiner Jugend als Heilmittel gegen Herzklopfen ärztlich verordnet war. Er klagt über Unbeständigkeit der Freunde und über Nörgeleien, mit denen ihn Unwissende verfolgen; diesen letzteren
20 ist er dankbar dafür, daß er durch sie zur Abfassung seiner überaus nützlichen großen Werke angespornt wurde (*Achḷāk* 40, 52)³⁾.

- Man kennt aus der Darstellung Dozy's die treue Anhänglichkeit, die Ibn Ḥazm der Dynastie der Omajjaden noch zur Zeit ihrer Krise bezeugte (Geschichte der Mauren in Spanien, II, 208 ff.). Das
25 vorliegende Werk bietet spannende Schilderungen der Folgen, die der Zusammenbruch der Dynastie, der Einfall der Berbern in Córdoba und das Emporkommen des Ḥammūditen (*daulat al-Ṭālibijja* nennt es I. Ḥ. 110, 19 im Gegensatz zu der der Banū Merwān, vgl. 21, 15) für die Wandlung der persönlichen Verhältnisse Ibn
30 Ḥazm's hervorriefen (88. 110, 8 ff. u. a. m.). In einem Gedichtchen drückt er seine Hoffnung auf die Wiederherstellung der omajjadischen Herrschaft aus (72, 12). Sein omajjadischer Standpunkt gegenüber gegnerischen Dynastien in Vergangenheit und Gegenwart bekundet sich an mehreren Stellen des vorliegenden Werkes;
35 die zu einem Vergleich benutzte Zurückweisung des Gedankens, als unterstützte er die Schi'iten gegen 'Otmān (80, 21); wo er vom Vorzug der blonden Haarfarbe spricht: „seitdem die schwarzen Fahnen erschienen sind, haben die Seelen der Menschen die Gewiß-

1) Vgl. Muhammed. Stud. II, 290. Ibn Haǧar al-Hejtmī, *Fatāwī hadīṭijja* 99, 16 مَدَحُ نَفْسِهِ لِأَظْيَارِ النِّعْمَةِ.

2) z. B. Journ. asiat. 1899, II, 312; der algierische Scheich Muhammed Abū Rās al-Našrī (1818) gibt seiner Selbstbiographie den Titel: فَتَحُ الْإِلَهِ وَمُنْتَهَى التَّحَدُّثِ بِفَضْلِ رَبِّي وَنِعْمَتِهِ.

3) Vgl. meinen Artikel Ibn Ḥazm in Hastings' *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, s. v.

heit, daß es keinen Weg zum Rechte gibt“ (27 ult.) — dies ist eine Anspielung auf die Dynastie der ‘Abbāsiden. Eine Verurteilung der theokratischen Berechtigung der ägyptischen Fāṭimiden kann darin erblickt werden, daß er bei Erwähnung des Chalifen Mu‘izz und seines Sohnes Ḥākim, diese fürstlichen al-ḫāb ignoriert und 5 die Herrscher bloß mit ihren Eigennamen nennt, als Nizār b. Ma‘add (nicht Sa‘d, wie irrtümlich bei P. XXVIII, 17) und Maṣṣūr b. Nizār (6, 18 ff.). Dadurch sollten sie in ihrer Herrscherwürde herabgesetzt werden.

Trotz des belletristischen Charakters des Buches verleugnet 10 sich darin auch der in theologischen Dingen heimische Gelehrte nicht. Seine Jugenderziehung hatte ja natürlich auch die religiösen Kenntnisse eingeschlossen. Freilich trennt ihn noch ein langer Zeitraum von jener Lebensperiode, in der er das Hauptgewicht seiner Gelehrtentätigkeit auf die theologischen Dinge legte. Das *Ṭawḥ* 15 *al-ḥamāma* hat er kurz nach 1024, dem Zusammenbruch seiner politischen Laufbahn, verfaßt; das *Milal*-Werk um 1048 (440 d. H.). „Seit 440 Jahren — sagt er in einem Abschnitt über i-ḡāz al-Ḳur‘ān — sind die Leute der Erde ohnmächtig“ den Koran nachzuahmen (*Milal* III, 21, 3 v. u.: II, 82 penult. gibt er das Datum 450 d. H.). 20

Er zitiert hier Ḥadīṭe, auch sehr gangbare, in altmodischer Technik mit regelrechten Isnāden, die von seiner unmittelbaren Quelle bis zum Propheten zurückgeleitet sind (100, 14; 115, 13; 117, 19; 127, 16; 128, 2; 131, 1; 136, 22; 144, 8), wohl Früchte seines Verkehrs mit den *المحدثين* *شيوخ* in Córdoba (111, 11)¹⁾; 25

— vgl. *حدثنا عن شيوخنا* (23, 3). — Er läßt sich in einen *Fikḥ*-

Exkurs über die Bestrafung der Unzucht ein (129 ff.) und in bezug auf eine dahin gehörige Frage nimmt er gegenüber den herrschenden Ansichten eine selbständige Stellung (131, 21) ein. Ich denke jedoch nicht, daß es bereits hier als Zeichen seiner Hinneigung zur 30 *Zāhirijja* zu betrachten sei, wenn er ein vom Sohne des Stifters dieser Schule in des letzteren Namen propagiertes Ḥadīṭ („Wer aus Liebesgram stirbt, sei als Märtyrer zu betrachten“)²⁾ verwendet und in einem begleitenden Gedichtchen noch besonders als von glaubwürdigen, über alle Bemäkelung erhabenen Männern tradierten 35 Spruch anpreist (108, 9—12)³⁾. Der nach seinen späteren theologischen Schriften mit Recht als maß- und rücksichtslos beleumundete Polemiker verrät sich in diesem völlig weltlichen Buche bei ge-

1) 127, 16 gibt er als Datum der Übernahme eines Ḥadīṭ das Jahr 401 an; er zählte damals 17 Jahre.

2) Siehe meine *Zāhiriten* 29, Anm. 6; dort ist *ونحف* der Oxforder Handschrift in *وعف* zu korrigieren, wie es auch Subkī, *Ṭab. Šāf.* (ed. Kairo), II, 45. 10 hat.

3) Das Ḥadīṭ wird von den Kritikern sehr hart angefochten; s. Ibn Kaḏīm al-Gauzījja, *al-Gawāb al-kāfi* 174 ff.

gebener Gelegenheit niemals. Er nimmt Bezug auf Thesen, die im Kalām¹⁾ geläufig sind (4, 12 ein Accidens kann nicht Substrat eines andern Accidens sein; 7, 7 Verbindung und Trennung; 125, 19 Substanz und Accidens) und erwähnt sogar die andalusischen Mu'taziliten²⁾ durchaus nicht in antipathischer Weise (41, 23 ff.). Selbst den Nazzām „ra's al-mu'tazila“ (91, 18; 122, 16) nennt er hier ohne Groll³⁾, freilich in Verbindung mit einer bösen Liebesaffäre, die dem berühmten Mu'taziliten zur Abfassung einer Apologie der Trinität (تفصيل اثنتا عشر على التوحيد) begeistert haben soll.

10 An die Glaubwürdigkeit dieser literarischen Angabe ist nicht zu denken. Die orthodoxe Polemik (z. B. des Baḡdādī, Kitāb al-farḡ 113 ff.), die alle erdenkliche Schmähung auf das Haupt des verhaßten Nazzām häuft, hätte sich eine so gewichtige Nummer seines Sündenregisters gewiß nicht entgehen lassen (vgl. ZDMG. 65, 354).

15 Zu erwähnen ist, daß I. H. bereits hier seine Beschäftigung mit dem Pentateuch fühlen läßt (10, 3), der später Gegenstand seiner strengen Polemik bilden wird; hier zitiert er ihn in ganz objektiver Weise.

I. H. fühlt es wohl, daß es nicht an übelwollenden Fanatikern fehlen werde, die ihm dies weltliche Buch, „mit welchem er seinen gewohnten Weg verlassen habe“, übel nehmen werden. Denen setzt er eine Reihe von Ḥadīthen entgegen, die den Menschen die günstige Beurteilung ihrer Nächsten ans Herz legen. „Schließlich — sagt er — bin ich in meiner Rede kein Scheinheiliger, treibe auch nicht

persische (oder fremdländische) Frömmigkeit (ولا انسك نسك عجميا) 25 — das richtige nusk empfiehlt er 133, 4)⁴⁾. Wer die gebotenen

1) Physikalisches und Metaphysisches (30, 6 Theorie der Spiegelung; 95, 2 Begriff der Zeit), philosophische Erklärung der Entstehung der Liebe (7; 24, 9 ff.).

2) Über Mu'taziliten in Spanien s. diese Zeitschrift 41, 65, Einleitung zu Le Livre de M. ibn Toumert 67, Miguel Asín Palacios, Abenmasarra y su escuela 137.

3) Es kann nicht unbeobachtet bleiben, daß er in den Milal den Mu'taziliten zwar genug harte Epitheta gibt, sie aber doch im allgemeinen verhältnismäßig schonender behandelt als die Aš'ariten; er schleudert gegen ihre namhaft gemachten Vertreter nicht so beschimpfende Injurien, wie z. B. Milal IV, 27 oben, 215—217; 223—224, gegen Bākillānī. Man vergleiche damit die Darstellung der Thesen der Mu'taziliten ibid. III, 1—187; IV, 192—204.

4) Diese Bezeichnung, die wohl durch die besonders im mittelasiatichen Islam früh entwickelten asketischen Übertreibungen motiviert ist, wurde auf dieselben schon in früher Zeit angewandt. Man erwähnte dem Sa'īd b. al-Musajjab Leute, die das Rezitieren (profaner) Gedichte mißbilligen (vgl. Ibn Sa'd VI, 53, 17 Masrūḡ b. al-Aḡda' aus Hamadān); dazu macht Sa'īd die Bemerkung: نَسَكُوا نَسْكَ الْعَجَمِيَّ (i'āhiz, Bajān I, 88, 13). Jedoch wird vom selben Sa'īd b. al-M. anderswo berichtet, daß er nach Anhörung von Gedichten die istigfār-Formel genau hundertmal, in Fünfergruppen gezählt, zu sprechen pflegte, استغفر الله مائة مرة يعبث بالحمس (Kālī, Amālī III, 114). Für ein ähnliches Beispiel aus späterer Zeit s. ZDMG. 62, 15, 5.

religiösen Pflichten erfüllt, die verbotenen Dinge meidet und in bezug auf seine Mitmenschen des Wohlwollens nicht vergißt¹⁾, dem gebührt die Bezeichnung als Rechthandelnden. Mit allem übrigen möge man mich in Ruhe lassen“ (144, penult. ff.). Seine religiöse Stimmung gibt sich an vielen Stellen des Buches (z. B. in den 5 langen Lebrgedichten 138—143) kund: er unterläßt es auch nicht, bei gegebener Gelegenheit ernste religiöse Ermahnung einzustreuen (z. B. 55, 10 ff.). Die Liebe sei vom religiösen Gesichtspunkte aus nicht zu mißbilligen, „denn die Herzen sind in Gottes Hand“ (6. 3).

Da die vorliegende Ausgabe bloß auf eine einzige aus dem 10 Jahre 738/1338 stammende, nicht eben tadellose Handschrift (vgl. z. B. nur die Korruptelen unten zu 37, 17; 86, 9; 143) gegründet werden konnte, war dem Herausgeber oft Veranlassung zur Verbesserung seiner Vorlage gegeben. Er hätte jedoch im Interesse des Verständnisses in der Anwendung von Lesezeichen und Vokalen 15 in den Prosateilen (die Verse sind durchvokalisiert) weniger sparsam vorgehen sollen, als dies in seiner Ausgabe geschehen ist.

Wir lassen hier unsere zum Text gemachten (zum Teil sicher nur für das Verzeichnis 146—150 übersehene Druckfehler betreffende) Bemerkungen folgen. Prof. Snouck Hurgronje war 20 so gefällig, im Laufe unseres brieflichen Meinungsaustausches, für einige Stellen des Buches die Lesarten der Handschrift nachzuweisen; seine Bemerkungen sind in den hier folgenden Notizen (Sn.) benutzt.

2, 5. ^{أَدْبَا}. Nach Mitteilung Sn. in Übereinstimmung mit der Handschrift zu lesen: ^{جَاذِبَا}; das Fragezeichen zu tilgen. — 3, 14. 25

^{يَتَقَوَّى} lies ^{يَتَقَرَّى} mit Erleichterung des Hamza aus ^{يَتَقَرَّأَ}, führt ein frommes asketisches Leben (= ^{يَتَنَسَّكِي} LA. I, 125, 14, Amālī al-Kālī III, 47 penult.) „Wer nicht recht ritterlich ist, wird auch nicht recht fromm sein können“. Vgl. Balawī, Alif-bā, II, 154, 18:

^{وَأَذَلَّكَ قَالُوا مِنْ لَمْ يَتَفَتَّ نَمْ يُحْسِنُ أَرْ}, wobei die Bedeutung 30 der futuwwa bei den islamischen Mystikern zu vergleichen ist; darüber zuletzt R. Hartmann, Al-Kūschairi's Darstellung des Ṣūfitums (Berlin 1914. = Jacob-Tschudi, Türkische Bibliothek, 18. Bd.) 44 ff.

— 4, 17. ^{الْخَجَرَى} lies ^{الْخَجَرَى}. — 5, 4. ^{لَتَقْصِيْنَاهُ} lies ^{لَتَقْصِيْنَاهُ}, wir würden es erschöpfend behandeln. — 9, 16. ^{بِرَى} lies ^{بِرَى} 35

11, 10. ^{وَالْخَيْلَةُ الْمَخْلُوقَةُ} lies ^{وَالْخَيْلَةُ} Naturanlage. — 12, 17. ^{يَخُونُ} lies ^{يَخُونُ}. — 13, 8. ^{عَنْبَرٍ} lies ^{عَنْبَرٍ}. — 15, 2. ^{كَلْبَدَرٍ} lies ^{كَلْبَدَرٍ}.

1) Diese Phrase ist aus Koran 2, 238 ^{وَلَا تَمْسُوا أَنْفُسَكُمْ بَيْنَكُمْ} entlehnt.

21, 3. Das eine der beiden الوجيف wird in الرجيف zu verändern sein. — 13. اخذت. — 15. رباص lies رباص المنبينة. — وراعى lies وراعى. — 17. المبنية (Handschrift المنبينة Sn.) lies المنبينة. — 22, 20. المكاييد. — 24. وتمادى lies متمادى. — 23, 6. ويجال بين. — 20. المنزوان korrigiert Sn. mit Verweisung auf LA. XX, 191, 5 v. u. (قونيم في المثل قد حيل بين العير والمنزوان) in ويجال بين العير. — نفادها lies نفاذها 24, 5. — 6. عزاز lies ohne Tesdīd. — 12. تحله lies تحله, lasse sich nicht auf ihn herab. — 12. برج lies يعولون. — 26, 7. ييوى lies ييوى. — 25, 3. برجى. — 29, 19. انفرج lies انفرج. — 30, 6. معتمدة lies معتمدة. — 7. مصقولا lies مصقولا.

17. اغفله lies اعقله 32, 11. — اتى lies اتى 31, 17. — وبذاذة lies وبذاذة. — 21. والسرافة lies والزرافة, Schwarzkünstlerin? — 22. والمستخفة (so auch deutlich in der Handschrift) ist hier unver-
 15 ständig. — Auch 37, 17 بغير فشكالها sind Korruptele, um deren Heilung ich mich erfolglos bemüht habe. — 22. بيد lies نقد 39, 13. — 38, 2. بيته lies بيته. — 38, 2. بيد.

41, 2. من رضى بالمكان; مريض ständiger Aufenthaltsort; مريض lies مريض. — 3. وبها lies يريض اذا لصف به واقام ملازماً له (LA. IX, 11, 6). — 8. ومه lies مسلمة 17, Anm. 2 ist die La. der Handschrift beizubehalten. — 45, 6. الطنين lies الصنين. — 16. انبوى lies انبوى. — 47, 1. يتقبل lies يتقبل der Bart sproßt. — 10. والضماء والخرن lies والضماء والخرن. — 19. والبوج lies والبوج. — beide werden zusammen genannt in einem Vers des Ġerīr (bei Jākūt, II. 261, 14), der dem Ibn Ḥazm hier vorgeschwebt zu haben scheint;
 25 vgl. Schol. Naḳā'id ed. Bevan, nr. 34 v. 4. — 48, 2. كالاسم. — 20. ربيمة ثرى. Das Hamza der handschriftlichen La. ربيمة bietet

die Handhabe zur Vermutung des richtigen Textes (mit einer kleinen, jedoch nicht ungewöhnlichen metrischen Freiheit): رَئِيَا بُرَى: als hätte er in seinem Herzen einen (dienstbaren) Dämon, der ihn sehen läßt. (In den Corrigendis z. St. soll es wohl heißen: رَيْبَةً.) — 49, 10. طَرِيف lies طَرِيف. 5

51 ult. بِصْرَك lies بِصْرَك. — 52, 9. Vgl. das Ḥadīṭ im Muwaṭṭa' IV, 22, 8. — 53, 18. الْبَزَل lies الْبَزَل. — 54, 1. كَمُوتَج. — 58, 2. تَلَوْدَا. — 17. يُوْدَى lies يُوْدَى. — 9. مَصِيد. — 8. حَقَر lies حَقَر. vielleicht تَلَدَا (vgl. 2, 6). — 59, 8. رُذَانَةٌ lies رُذَانَةٌ. — 60, 1. لِنَمْقَابِل lies لِنَمْقَابِل. 10

62, 1. عَوَى lies عَوَى. — 65, 1. يَكْدَرُ lies يَكْدَرُ. — 66, 14. نَقَصَ. — 14. 21. وَخْتَمَا lies وَخْتَمَا. — 16. مُخْفِيًا lies مُخْفِيًا. وَبَرَأَتِهِ. — 19. حَصُور lies حَصُور. — 16. حَصُور lies حَصُور. — 16. وَبَرَأَتِهِ. (Sn.). — 24. وَبَيَّة lies وَبَيَّة. — 68, 1. Das die Zeile beginnende و zu streichen; — 16. 15. وَرَائِد lies وَرَائِد. — 16. 15. بِنَجْر lies بِنَجْر. — 21. يَعْدُو lies يَعْدُو. — 18. إِخَاء lies إِخَاء. — 69, 12. تَحْلٍ lies تَحْلٍ. — 70, 7. نَقِيف lies نَقِيف.

وصفاته. — 9. خَبِيث. — 73, 7. بِالتَّحْمِلِ lies بِالتَّحْمِلِ. — 72, 12. وصفاتها. — 19. قَوَى lies قَوَى. — 22. والتَّائِي lies والتَّائِي. — 75, 12. الْآدَى lies الْآدَى. — 18. خْتَمَهَا. — 76, 4. حَمَلَه lies حَمَلَه. — 79, 4. حَضًا lies حَضًا. — 14. حَقًّا lies حَقًّا. — 9. جَمَلَه. — 80, 21. زَمَانِي lies زَمَانِي. — 80, 21. يُوْقَّت lies يُوْقَّت.

لَيَوْمٍ lies لَيَوْمٍ. جَسَد. — 83, 16. لَعَلَّة lies لَعَلَّة. — 82 ult. حَسَد. der Tag der Vereinigung ist dem Tag der Trennung ein Neider. — 84, 16. حَضِيَّت. — 85, 1. يَغْنَى lies يَغْنَى. — 25. وَعَلِيَه. — 86, 9. أَيْبَا lies أَيْبَا. — 4. اِعْتَمَدَتْه lies اِعْتَمَدَتْه. — 4. لا fügt sich nicht in den Zusammenhang; ich habe, dem Paralle-

- lismus mit dem vorhergehenden und darauf folgenden entsprechend an die, freilich etwas radikale Emendation *وَعَلَّةٌ لِّلْأَلَمِ* (eine Ursache für seinen Schmerz) gedacht. Ein gedankenloser Abschreiber mag durch das folgende *حَجَّةٌ* zu jener Verlesung gebracht worden sein.
- 5 — 18. *صَيِّفٌ* lies *ضَيْفٌ*. — 19. *يَسْتَعْمَلُ* lies *يَسْتَعْجِلُ* (vgl. Z. 24). — 90, 23. *جَفًّا* lies *جَفًّا*.
- 95, 2. *أَسْمٌ مَوْضُوعٌ* lies *أَسْمٌ مَوْضُوعٌ*. — 6. *يَخْطِئُهُ* lies *يَخْطِئُهُ*. — 97, 19. *مَنْبِئًا* lies *مَنْبِئًا*. — 100 alt. *لِنَتَقِيلُ* lies *لِنَتَقِيلُ* (vgl. 20, 19; 49, 7; 55, 3. 7).
- 10 — 104, 20. *ضَرْبَانَهُ* lies *ضَرْبَانَهُ*. — 107, 17. *تَعْرِفُ* lies *تَعْرِفُ*. — *عَزَائِيهَا* lies *عَزَائِيهَا*. — 110, 8. *دَرَبَتَهُ* lies *دَرَبَتَهُ*. — 117, 2. *عَنْ* lies *عَنْ*. — 118, 3. *فَرَجٌ* lies *فَرَجٌ*. — 11. *وَشَرَّةٌ* lies *وَشَرَّةٌ*. — 119, 4. *أَخْضَى* lies *أَخْضَى*. — 120, 20. *جَبَّارٌ* lies beide-mal *جَبَّارٌ*.
- 15 — 122, 10. *الْمُتَوَلَّى* lies *الْمُتَوَلَّى*. — 125, 11. *الْمُسْكَاثِمُ* lies *الْمُسْكَاثِمُ*. — 13. *وَعَرَاثِمُ* lies *وَعَرَاثِمُ*. — 126, 2. *وَأَقْطَعُ* lies *وَأَقْطَعُ*. — 3. 4. *الْأَذْخُولُ وَالْأَنْتَرَاتُ* lies *الْأَذْخُولُ وَالْأَنْتَرَاتُ*. — 20—23. In den Anmerkungen ist die Angabe der Koranstellen, die der Herausgeber sonst immer beibringt, nachzutragen: 58, 8; 57, 6; 4, 107; 6, 73 u. ö.
- 20 — 127, 1. *الْمُسْتَحْفَافُ* lies *الْمُسْتَحْفَافُ*. — 10. *الْمُعْجَزُ* lies *الْمُعْجَزُ*. — 128, 22. *لِأَنَّ* lies *لِأَنَّ*. — 129, 5. *أَعْدَلُ* lies *أَعْدَلُ*; die Verschärfung des *ḥadd* ist auf *Ḥadīṭ* gegründet, da im Koran für Unzucht nicht Steinigungsstrafe, sondern mildere Ahndung bestimmt ist. — 130, 17. Für *وَلَا* erwartet man *أَوْ* (Sn.).
- 25 — 131. 11. *فَتَبَارَكَ* lies *فَتَبَارَكَ*. — 23. *الْفَرِيرِيُّ* lies *الْفَرِيرِيُّ* (Muḥammed b. Jūnus) ein unmittelbarer Tradent des Buchārī-Textes (st. 320 d. H.), auf den die meisten Isnāde für das Ṣaḥīḥ des B. zurückgehen (vgl. Mohammed ben Cheneb in *Recueil de mémoires et de textes* [Alger 1905] 114f.). Seine von der Vulgata des B.

abweichenden Lesarten sind in den Kommentaren aufbewahrt. — Das vorhergehende *عن البخاري* ist zu streichen. — 132, 8. *رجمه* lies *رجم*. — 23. *عَجَبًا* lies *عَجْنًا* milcharme. — 133, 5. 7. *فَقَدُوا* lies *فَقَدَ*. — 8. *اشْتَبَهُوا* lies *اشْتَبَهُوا*. — 138, 18. *لَوَى* ist ohne Zweifel korrupt. — 139, 7. *يَجِدُ* lies *يَجِدَ*. 5

141, 7. *فَأَوْدَعَتْ فِي ظُلُمَاءَ* lies *فَأَوْدَعَتْ فِي ظُلُمَاءَ* (das letzte Wort ist in stat. abs. zu fassen). — 142, 3. *لَمْ تَتَّبِعْهُ* lies *لَمْ تَتَّبِعْهُ* (das letzte Wort ist in stat. abs. zu fassen). — 142, 3. *لَمْ تَتَّبِعْهُ* lies *لَمْ تَتَّبِعْهُ* (das letzte Wort ist in stat. abs. zu fassen). — 22. *خَوَارِهَا* lies *خَوَارِهَا*. — 23. *قَدَارُهَا* lies *قَدَارُهَا* Name des Mannes, der das Kamel tötete. — 25. *الْأَنُوفِ* lies *الْأَنُوفِ* der Feuerofen, in den Nimrod den Abraham werfen ließ. — 143, 2. 10 *وَبَدَارُهَا* kann trotz des graphischen Abstandes nur *وَيَسَارُهَا* sein (Gegensatz zu *تَعْسِيرُهَا*). — 4. *مَنَارُهَا* lies *مَنَارُهَا*. — 5. *يَجْلُ مُعَارُهَا* lies vielleicht *يَجْلُ شِعَارُهَا*. — 6. *مَنَارُهَا* lies *مَدَارُهَا* (was allein zu *يَجْلُ* gehören kann), ist in Anbetracht der großen Entfernung des Reimwortes in 142, 17 nicht als *itā* zu bemängeln. — 12. *السَّفَارِ* 15 lies *الْأَشْفَارِ*. — 19. *غَدَائِهِ* lies *غَدَائِهِ*.

P. hat dem Texte außer der bereits öfters erwähnten Einleitung einen Index der im Werke enthaltenen poetischen Stücke (151—160), sowie auch einen die Einleitung ergänzenden Personen- und Realindex angefügt. Er gedenkt der Poesie des Ibn Ḥazm 20 eine spezielle Studie zu widmen (XXXII unten), deren baldiges Erscheinen gewiß jedem willkommen sein wird, der das „Halsband der Taube“ mit Interesse gelesen hat.

Budapest, Januar 1915.

I. Goldziher.

Kleine Mitteilungen.

Zu meinem Aufsätze „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff“ der Windisch-Festschrift. — Zu den Analysen, die ich im genannten, die Seiten 127—137 der „Festschrift. Ernst Windisch zum siebenzigsten Geburtstag am 4. September 1914 dargebracht von Freunden und Schülern. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1914“ füllenden Aufsätze an den oft recht sehr kuriosen linguistischen Aufzeichnungen des Jerusalempilgers von anno 1496—99 versucht habe, sind mir aus Bekanntenkreisen eine Anzahl Bemerkungen zugegangen. So z. B. 10 erblicken — und wohl mit Recht — vier Fachgenossen in Harff's *skyne drynck* (Festschrift 133, 12) ein (*e*)*sqinā* إسقينā „gib uns zu trinken!“; ich hatte an *skīrnā* „wir haben gezecht“ gedacht. Namentlich will ich nun von den Deutungen, die mir E. Littmann in einem Briefe von Ende vorigen Jahres vorschlug, hier 15 einige bekanntgeben, da sie mir sehr wohl annehmbar vorkommen:

Festschr. 133, 4 deute ich in Harff's *sabin eyn frunt* das erste Wort als *ṣabī* „Knabe“. Nach Littmann liegt indes das Wort *ṣabīm* des syrischen und palästinischen Vulgärarabischen vor, welches (bekanntlich vom syrischen *ܫܒܝܡ* stammend) in jenem 20 Vulgär besonders den Freund des Bräutigams oder den Gvatter bezeichnet.

Festschr. 133, 7 u. 4 v. u. versuchte ich bei H.'s *nyco frauwieren* und *marrat nyco frauwe sal ich by dir staeffen* ein نيكو in der Bedeutung „coitum habete!“ einzuführen. 25 L. bemerkt, daß für diese Bedeutung doch wohl nur die VI. Form des Verbs angewendet werde. — Ich meine, es kann daraufhin *nyco* als Aufforderung irgend eines Ruffiano an zwei lüsterne Pilger gedacht werden, und *marrat nyco* etwa als: أجيب لكم مرا تنيكو (ه).

30 Festschr. 136, 3 v. u. (im türkischen Teile) sagte ich zu H.'s *byrsat eyn stat*, es läge hier wohl *bīr zat*, das aber „eine Person“ bedeute, vor. L. schlägt hier vor an Brussa zu denken, das in der gewöhnlichsten Aussprache allerdings *byrsa* lautet.

Festschr. 137, 5 (im türkischen Teile) bemerkte ich zu 35 H.'s *allamera guden naicht*, es läge vielleicht ein total verballhorntes *alla(h)asmarla* vor. L. erinnert an neugriech. *kalimēra* (καλή ῥιμέρα), und angesichts der zahlreichen Durcheinandermengungen des rheinischen Pilgers kann man diese Deutung in der Tat willkommen heißen.

Hans Stumme.

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1914.

Die abessinischen Dialekte (und das Sabäo-Minäische).

Von

Franz Praetorius.

Die Studien haben diesmal vorwiegend eine *historische* Richtung eingeschlagen. Mündliche Überlieferungen einzelner Stämme sind gesammelt und geschichtlich beleuchtet worden¹⁾. Und Conti Rossini stellt eine *Storia d'Etiopia* in Aussicht²⁾.

Von *sonstigen Arbeiten* wäre zu erwähnen eine längere Studie⁵ über ein äthiopisch-amharisches Glossar³⁾ (vgl. diese Zeitschr. Bd. 61, S. 255, Nr. 5), sowie die nunmehr zum Abschluß gebrachte, ein Einzelgebiet der äthiopischen Literatur beleuchtende Arbeit Worrell's⁴⁾ über das abessinische Zauberwesen (vgl. Bd. 64, S. 265).

Mit ihrem fünften Teil sind auch die Studien Bittner's über¹⁰ die lang gesuchte und lang vermißte *Mehri-Sprache* zum vorläufigen Abschluß gekommen (vgl. Bd. 68, S. 424, Nr. 1).

Auf dem Gebiete des *Sabäo-Minäischen* könnten auch diesmal höchstens ein paar Kleinigkeiten genannt werden.

1) Johannes Kolmodin, Traditions de Tsazzega et Hazzega. Livr. 1 u. 2. (Archives d'Études Orientales publiées par J.-A. Lundell. Vol. V, 1. V. 3.) Upsala 1912 u. 1913. XXIX, 270 SS.; XXIV, 111 SS. — Carlo Conti Rossini, Studi su Popolazioni dell' Etiopia. Roma 1914. 167 SS.

2) Am zuletzt angeg. O. S. 94.

3) Hermine Brauner-Plazikowski, Ein äthiopisch-amharisches Glossar (Sawäsew). (Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen . . . Jahrg. XVII. . . Westasiatische Studien. Berlin 1914. S. 1—96.)

4) William Hoyt Worrell, Studien zum abessinischen Zauberwesen. Fortsetzung und Schluß. (Z. Ass., 29. Bd., S. 85—141.)

Ägyptologie (1914).

Von Günther Roeder.

Das Jahr hatte groß und aussichtsreich begonnen, die Ausgrabungen schritten im regen Wettbewerb der Völker erfolgreich fort, die Museen und wissenschaftlichen Gesellschaften suchten sich durch glänzende Publikationen zu überbieten, die Gelehrten machten
 5 so manchen hübschen Fund in altem und neuem Material. Der Krieg hat jetzt nicht nur den größten Teil der Erscheinungen des Auslands aus 1914 ausbleiben lassen, er hat auch unsere Arbeitskraft auf den wissenschaftlichen Gebieten geschwächt und uns einer beträchtlichen Zahl unter den Mitarbeitern beraubt: wir haben
 10 Max Burchardt, Konrad Hoffmann und Friedrich Rösch verloren, von denen jeder Einzelne mit der Ausführung umfangreicher und wichtiger Untersuchungen beschäftigt war; auf französischer Seite sind Adolphe Reinach und Jean Maspero gefallen, beide Hellenisten mit besonderen Interessen für Ägypten.
 15 Wann werden sich andere finden, die diese jungen Gelehrten ersetzen und ihre Arbeiten übernehmen? Eine zweite Sorge unserer Wissenschaft ist die materielle — hoffentlich werden uns in nicht zu langer Zeit wieder die reichen Mittel zur Verfügung stehen, ohne die in der Ägyptologie auch bei dem größten Fleiß schwer
 20 Fortschritte erreicht werden können. Aber es heißt auch hier: durchhalten und mutig bleiben; gerade die deutsche Ägyptologie hat durch ihren wissenschaftlichen Betrieb und die gründliche Sorgfalt ihrer Schule so viel vor ihren Gegnern im Auslande voraus, daß sie die weitere Entwicklung nicht zu scheuen braucht. Das
 25 Schweigen der Musen im Waffenlärm hat übrigens für sie nur bedingt gegolten, wie der Fortgang der Zeitschriften und die vielseitige wissenschaftliche Tätigkeit aller nicht im Heeresdienst stehenden Fachgenossen beweist! Bei der Beurteilung der Lückenhaftigkeit des vorliegenden Berichtes vergesse man nicht, daß die Zeit-
 30 schriften¹⁾ eingeschränkt sind, und daß sowohl der große englische Jahresbericht über Ägyptologie²⁾ wie alle übrigen Bibliographien³⁾ im Rückstand sind.

1) Mir liegen vor: a) Zeitschr. für ägypt. Sprache und Altertumskunde 51 (1914). — b) Annales du Service des Antiquités de l'Égypte 13 (1914), 97—192 [unvollständig!]; 14 (1914), 1—96. — c) Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale au Caire 11 (1913), 116—Ende. — d) Orientalist. Lit.-Ztg. 17 (1914). — e) Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 36 (1914), 1—230. — f) Recueil de travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptiennes et assyriennes 36 (1914), 1—112. — g) Sphinx 18 (1914). — h) Bulletin de l'Institut Égyptien V, 8 (1914), 1—245.

2) Griffith, Archaeological Report. London, Egypt Exploration Fund (zuletzt für 1911/12); er wird fortgesetzt in der Zeitschrift S. 211, Anm. 3.

3) Wiedemann, Ägypten, in Jahresber. der Geschichtswiss. (zuletzt 35. I, 1—25 für 1912); Alt, Ägyptologie, in Theolog. Jahresber. (zuletzt 33. I, 42—

Ausgrabungen. Für England, das wie immer für ägyptische Ausgrabungen wegen des Umfangs seiner Unternehmungen an erster Stelle genannt werden muß, hat der Egypt Exploration Fund in Abydos gegraben; man hat angeblich ein scheinbares Grab des Osiris in gewaltigen Granitquadern (ähnlich dem sogen. Sphinx- 5 tempel bei Gise) neben dem Tempel Sethos I. freigelegt¹⁾ und im Juli 1914 in London eine Ausstellung der Funde veranstaltet²⁾. Im Interesse der Gesellschaft ist eine Zeitschrift³⁾ begründet worden, in der vor allem die Berichte über die Grabungen schnell erscheinen sollen. Derselben Aufgabe dient für die von Petrie organisierte 10 British School of Archaeology eine neue illustrierte Vierteljahrschrift⁴⁾ von mehr populärem Charakter. Diese Gesellschaft hat nach Erledigung eines frühzeitlichen Friedhofs südlich von Memphis⁵⁾ die Gräber von Angehörigen der Königsfamilie der 12. Dynastie bei Illahun am Eingang zum Fajjūm untersucht⁶⁾ und war so 15 glücklich, einen schönen Goldschmuck zu finden⁷⁾. Die Liverpoolscher Grabungen bei Meroë sind fortgesetzt und haben weitere Tempelanlagen sowie neue merotische Inschriften ergeben⁸⁾. Der Archaeological Survey hat seine Tätigkeit nach längerer Pause wieder aufgenommen und läßt die Felsengräber des Alten Reichs bei Meir 20 durch Blackman aufnehmen⁹⁾.

Die Funde der mehrjährigen französischen Grabungen in Koptos sind nunmehr in das Musée Guimet zu Lyon gebracht und waren dort ausgestellt¹⁰⁾. Reisner¹¹⁾ hat für das Museum von Boston in den Mastabas des Alten Reichs neben den Pyramiden von Gise 25 wieder manches Ungewöhnliche in Architektur und Skulptur aufgedeckt; Später hat er ebenfalls in einem Friedhof bei Kerma südlich vom dritten Katarakt gearbeitet und außer zahlreichen merkwürdigen Typen ägyptischer und sudanesischer Gefäße vom Alten

49 für 1913; Farina, Antico egiziano, in Rivista degli studi orientali (zuletzt 6, 215—235 für 1912).

1) Naville in Ancient Egypt 1 (1914), 103—105 und in Journ. egypt. archaeol. 1 (1914), 159—167; Kunstchronik, NF. 25 (27. März 1914) 412—413.

2) Catalogue of exhibition of antiquities found by the officers of the Eg. Expl. Fund at Antinoë and Abydos, July 1914. 4^o. 6 S. 6 pence.

3) The journal of egyptian archaeology 1, London 1914.

4) Ancient Egypt 1, London—New-York 1914.

5) W. M. Flinders Petrie, Tarkhan II (Brit. School of Arch., 3). London 1914. 4^o. VI, 29 S. 72 Taf. 25 s.

6) The treasure of Lahun and antiquities from Harageh 1914 Exhibition London, June 1914. 16 S. 6 pence.

7) Ancient Egypt 1 (1914). 97—100; Kunstchronik, NF. 25 (11. Sept. 1914), 617—618.

8) Journ. egypt. archaeol. 1 (1914), 216—217.

9) Ebenda., S. 182—184.

10) Adolphe Reinach, Catalogue des antiquités égyptiennes recueillies dans les fouilles de Koptos en 1910 et 1911. Chalons-sur-Saone 1913. 8^o. 132 S. 37 Abb.

11) In Museum of Fine Arts Bulletin, Boston, Nov. 1913, No. 66. 14 S. 22 Abb.

Reich ab das Fürstengrab eines fremden Volkes gefunden, das er für Hyksos hält¹⁾. Die Unternehmung des New Yorker Museums kam bei Der el-Bahri dicht an den Taltempel des Mentuhötep heran, dessen Grabanlage mit Terrassentempel vor einigen Jahren von den
 5 Engländern freigelegt worden war; die Allee zwischen beiden Teilen war mit Bäumen besetzt²⁾, neben ihr lagen Privatgräber.

Die Arbeit unsrer Deutschen Orient-Gesellschaft auf dem Stadtgebiet von Tell el-Amarna³⁾ hatte eine Anzahl weiterer Häuser ergeben und hoffentlich wird man dort im nächsten Winter ein un-
 10 gestörtes Grabungsfeld wieder vorfinden und von neuem die Hacke ansetzen können! Die Ernst von Sieglin-Expedition arbeitete in einem Friedhof aller Zeiten bei Antäopolis sowie in den nubischen Gräbern der C-Gruppe bei Anibe⁴⁾.

Außer den genannten Grabungen sind noch andere von
 15 deutschen und ausländischen Gesellschaften unternommen, über die nur Notizen in Tageszeitungen vorliegen; sie sollen genannt werden, wenn ihre Leiter selbst berichtet haben. Die Arbeiten der Verwaltung der Altertümer des Ägyptischen Staates, die vorzugsweise für die Wiederherstellung der Denkmäler unternommen werden, brachten
 20 in Karnak am 10. Pylon des Haremheb eine Statue dieses Königs zutage und neben ihr vier hübsche Sitzbilder von lesenden Weisen⁵⁾. In den Thebanischen Privatgräbern wird endlich durch die Freigebigkeit des Herrn Robert Mond, eines nach England ausgewanderten Deutschen, die im Interesse der Erhaltung der prächtigen
 25 Reliefs und Malereien dringend nötige Aufräumung vorgenommen; dabei hat man im Grabe des Cha'emhät die von modernen Plünderern herausgebrochenen Stücke durch getönte Gipsabgüsse der nach Berlin gekommenen Originale ersetzt⁶⁾.

Museen und Auktionen. Die wissenschaftliche Veröffentlichung
 30 des Museums von Kairo⁷⁾ hat 70 Bände erreicht; unter den neuesten sind Särge der Spätzeit⁸⁾ mit einer Einleitung über ihre Ausschmückung sowie genealogischen Tabellen, ferner Feuersteinwerkzeuge der Frühzeit, nach Typen gegliedert⁹⁾. Man ist für die
 35 Bänden schon sehr dankbar und verkennt nicht die äußeren und inneren Schwierigkeiten, die sich einer gründlichen Untersuchung

1) Journ. egypt. archaeol., April 1914.

2) Bull. of the Metropolitan Museum of Art in New York, Januar 1914.

3) Borchardt in Mitteil. der D. O. G. Nr. 55 vom Dez. 1914.

4) Journ. egypt. archaeol. 1 (1914), 217—218.

5) Légrain in Ann. Serv. Antiqu. Ég. 14 (1914), 13—44 mit pl. I—III.

6) Mackay, ebenda. 88—96 mit pl. I—III.

7) Catalogue Général du Musée du Caire. 4^o

8) Vol. 61+70: Alexandre Moret, Sarcophages de l'époque bubastite à l'époque saïte. 1913. 1 (Text: XV, 344 S.) + 2 (40 Taf.). 60 + 52 = 112 Fr.

9) Vol. 69: Charles T. Currelly, Stone implements. 1913. 278 S. 63 Taf. 71 Fr.

der Kairiner Schätze entgegenstellen. Vom rein wissenschaftlichen Standpunkt muß aber der Anlageplan der entsprechenden Serie des Berliner Museums höher bewertet werden, für welches ein archäologisch geschulter Historiker die Terrakotten herausgegeben hat¹⁾; in diesem Bande stecken, von einer peinlichen Wiedergabe des Befundes in Wort und Bild abgesehen, zahlreiche Sonderuntersuchungen über kunst- und religionsgeschichtliche Fragen, ohne die ein Benutzer die Stücke nicht richtig beurteilen kann, zumal er nur in den seltensten Fällen über die vielseitige Gelehrsamkeit des Verfassers verfügen wird. Die hieroglyphischen Inschriften des Neuen Reichs im Berliner Museum sind über die Mitte hinaus veröffentlicht²⁾; eine Übersetzung und Bearbeitung der Texte ist im Rahmen des Werkes leider nicht vorgesehen. Das Musée Guimet in Paris und bald nach ihm das British Museum haben farbige Autotypien von erlesenen Malereien ihres Bestandes herausgegeben; 15 das erste: Mumienporträts griechischer Zeit aus den Grabungen von Gayet in Antinoë 1896—1907, von denen man leider recht wenig weiß³⁾; das zweite: die berühmten Fresken aus Thebanischen Privatgräbern des Neuen Reichs⁴⁾. Die Farben der Tafeln sind bei beiden nicht die der Originale, aber sie geben einstweilen eine für den Archäologen genügende Vorstellung, bis nicht zu teure Reproduktionsverfahren gefunden sein werden, die auch das Künstlerauge befriedigen. Die jetzige Lehrsammlung der Universität Budapest, die frühere Sammlung Zs. Beöthy, ist recht hübsch für ihren Zweck, aber nicht frei von Fälschungen; ihr Leiter hat den Katalog zu einem Abriß der Kultur- und Kunstgeschichte ausgestaltet⁵⁾. Turajeff⁶⁾ hat wieder die ägyptischen Altertümer in russischen Museen veröffentlicht, von denen eine Fayencefigur des Imhotep sogar auf russischem Boden gefunden ist. Von den Katalogen zweier Pariser Auktionen enthält der eine keine bemerkenswerten Stücke⁷⁾; der andere interessante Statuen und Kleinplastik⁸⁾.

1) Wilhelm Weber, Die ägyptisch-griechischen Terrakotten (Königl. Museen zu Berlin, Mitteil. aus der Ägypt. Sammlung, 2). Berlin 1914. 2 Bde. 275 S. 131 Abb. 42 Taf. 90 M.

2) Ägypt. Inschriften aus den Königl. Museen zu Berlin. Heft VI (Band 2, 2) + VII (2, 3). Leipzig 1914. S. 185—280 + 281—392. 11 + 12.50 M.

3) Émile Guimet, Les portraits d'Antinoë au Musée Guimet (Ann. du Musée Guimet, Bibl. d'art, 5). Paris o. J. 4^o. 40 S. 47 Taf. mit 77 Abb. 20 M.

4) Wall decorations of egyptian tombs, illustrated from examples in the British Museum. London 1914. quer 4^o. 16 S. 10 Abb. 8 Taf. 5 M.

5) Zs. duard Mahler, Beöthy Zsolt Egyiptologiai Gyűjteménye. Budapest 1913. 280 S. 4 Taf. Viele Abb. 10 Kr.

6) In einer russischen Zeitschrift.

7) Antiquités d'Égypte prédynastiques, romaines et chrétiennes. Vente Paris, 29. Mai 1914. 8^o. 19 S. 4 Taf.

8) Collection Arthur Sambon: Catalogue des objets d'art. Paris 1914, 25.—28. mai. 4^o. 100 S. Viele Taf. in Lichtdruck.

Sprache. Das in Berlin vorbereitete Wörterbuch der ägyptischen Sprache, das auch während des Krieges in beschränktem Umfange weiterbearbeitet wird, steht bei *nḥḥ*; eine Drucklegung kann erst erfolgen, wenn das Ganze im Manuskript vorliegt¹⁾. Aus der dortigen Arbeit ist eine Untersuchung über die Substantiva mit dem Präfix *m-* hervorgegangen, die auch die Semitisten interessieren wird²⁾. Ein uns in seiner ganzen wissenschaftlichen Art, und zwar besonders auf sprachlichem Gebiet, nahestehender französischer Fachgenosse hat scharfsinnig erkannt, daß die Unterdrückung von Schriftzeichen auch religiöse Gründe haben kann³⁾; gewiß merkwürdig und wichtig für die Beurteilung der hieroglyphischen Schreibungen. Eine andere französische Studie hat weniger Sachkenntnis für sich, ihr Wert liegt in der Sammlung des griechischen und römischen Materials über die ägyptischen Schriftarten⁴⁾. Die Aufstellung von 100 Wortstämmen aus dem Semitischen und Ägyptischen, die verwandt sind oder scheinen, ist eine weitere erfreuliche Vorarbeit auf dem schwierigen Gebiet der orientalischen Sprachvergleichung⁵⁾.

Nubisch und Meroïtisch. Die Ausgrabungen und Aufnahmen in Nubien und dem Sudan haben das Interesse an der Geschichte des Landes neu belebt; das Reich von Meroë und seine Kultur lassen sich jetzt anschaulich und mit vielen früher unbekannten Einzelheiten schildern⁶⁾. Die Eingliederung der nubischen Sprache in die Gruppe der Sudansprachen und im Gegensatz zu den Hamitensprachen ist durch die modernen Afrikanisten erfolgt⁷⁾; einer von ihnen hat in den von einem Engländer aufgenommenen Texten⁸⁾ einen nubischen Dialekt erkannt, der im nordöstlichen Dar Fur westlich von Khartum auftritt⁹⁾. Für das im Kordofan gesprochene Nubisch, das ein sprachlich wichtiger Dialekt ist und bisher nur durch dürftige Wörterlisten bekannt war, haben wir nun einige Texte mit einem Abriß der Grammatik und einem Glossar¹⁰⁾. Das nubisch-italienische Wörterbuch eines Arztes aus dem 17. Jahrhundert lehrt uns den Kunūzi-Dialekt bei Assuan in seinem damaligen Zustande kennen¹¹⁾.

Politische Geschichte. Die Studien des verstorbenen norwe-

1) Erman in Sitzungsber. Akad. Berlin 1915, S. 84—85.

2) Grapow in Abhandl. Akad. Berlin, phil.-hist., 1914. 33 S.

3) Lacau in ZÄSpr. 51 (1914), 1—64.

4) Pierre Marestaing, Les écritures égyptiennes et l'antiquité classique. Paris 1913. 8°. 147 S. 7,50 Fr.

5) Ember in ZÄSpr. 51 (1914), 110—121.

6) Capart in Bull. Soc. Anthropol. Bruxelles 30 (Avril 1911). 8 S. — A. d. Reinach in L'Anthropologie 24, 241—255.

7) Meinhof in Die Geisteswissenschaften 1 (1914), 373—378.

8) Mac Michael in Royal Anthropol. Inst. of Great Britain and Ireland 42 (1912).

9) Westermann in Z. f. Kolonialspr. 3 (1912—13), 248—251.

10) H. Junker und W. Czermak in Sitzungsber. Akad. Wiss. Wien, phil.-hist. 174, 3 (1913). 8°. 76 S. 1,70 M.

11) Zetterstéen in Le Monde Oriental 8 (1914), 203 ff.

gischen Ägyptologen Lieblein betreffen alle Gebiete der ägyptischen Geschichte, besonders die ausländischen Kulturbeziehungen; aber leider stehen sie in Material und Behandlung nicht auf der Höhe¹⁾. Ein Band französischer Skizzen des Niltals in Altertum und Gegenwart²⁾ ist zu oberflächlich, um wissenschaftliche Bedeutung zu haben. Aus den Einzeluntersuchungen hebe ich heraus: Für das Alte Reich neue Königserlasse aus Oberägypten, leider ohne Bearbeitung wie gewöhnlich bei ihrem Herausgeber³⁾. Für die dunkle, aber wegen ihres Kulturfortschritts so wichtige Zeit zwischen dem Mittleren und dem Neuen Reich hat ein Franzose⁴⁾ 10 das inschriftliche Material neu gesammelt und gesichtet; ein Deutscher, der diese Epoche schon früher bearbeitete, hat neue Beobachtungen hinzugefügt⁵⁾. Die Urkunden aus dem Anfang der 18. Dynastie liegen jetzt auch in deutscher Übersetzung⁶⁾ vor und bilden nicht nur für den Historiker eine wertvolle Fundgrube, die 15 hoffentlich recht stark ausgebeutet wird. Für die Spätzeit lernen wir immer mehr Denkmäler vom Isthmus von Suez⁷⁾ kennen; man sähe für sie gern einmal eine so sorgfältige Durcharbeitung, wie sie z. B. ein Kollege des Herausgebers, und ebenfalls Franzose, für die Zeit des bekannten Fürsten Mont-emhät seit einigen Jahren 20 (wenn auch etwas breit und unübersichtlich) vornimmt⁸⁾. Auf einem „Denkskarabäus“ des Schabaka hören wir mit ungewöhnlicher Offenheit von inneren Wirren sprechen, bei denen die Gegner sich gegenseitig zerfleischen⁹⁾; das Stück ist übrigens nicht falsch¹⁰⁾, sondern sicher echt¹¹⁾. Ein demotischer Papyrus, der 1877 als 25 „Chronik“ veröffentlicht wurde, stellt sich bei genauer Betrachtung¹²⁾ als eine eschatologische Prophetie heraus; der Historiker unternimmt es sogleich, den Text auf Grund der neuen Veröffentlichung nach der literarischen und geschichtlichen Seite hin zu untersuchen¹³⁾.

Die griechische Zeit Ägyptens, fast unübersehbar in ihrer 30 Mannigfaltigkeit, zieht die Gelehrten aus allen Lagern an. Ein

1) J. Lieblein, *Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'ancienne Égypte*. IV, 476 S. 8°. 18 M.

2) Camille Lagier, *L'Égypte monumentale et pittoresque*. Bruxelles-Paris-Leipzig 1914. 240 S. 3.50 Fr.

3) Daressy in *Ann. Serv. Antiqu. Ég.* 13 (1914), 109—114.

4) Weill in *Journal Asiat.* 1914, Heft 2.

5) Pieper in *ZÄSpr.* 51 (1914), 94—105.

6) Kurt Sethe, *Urkunden der 18. Dynastie*, 1 (Urkunden des ägypt. Altertums. Deutsche Übersetzung 1). Leipzig 1914. IV, 142 S. 5 M.

7) Clédat in *Rec. trav. égypt. assyr.* 36 (1914), 103—112.

8) Legrain ebend. 57—68.

9) Müller in *OLZ.* 17 (1914), 49.

10) So vermutet Alt in *OLZ.* 18 (1915), 43—45.

11) So urteilte Schäfer auf Grund eines Papierabdruckes in *Amtl. Berichte Königl. Kunstsamm. Berlin* 31 (Jan. 1910), 99.

12) Wilh. Spiegelberg, *Die sogen. Demotische Chronik des Pap. 215 der Bibl. Nation. zu Paris (Demot. Studien 7.)* Leipzig 1914. 4°. IV, 145 S. 13 Taf. 60 M.

13) Ed. Meyer in *Sitzungsber. Akad. Berlin* 1915, S. 287—311.

englischer Ägyptologe, der sich mit den wissenschaftlichen Problemen immer nur flüchtig beschäftigt hat, macht die berühmte Kleopatra zum Mittelpunkt einer populären Schilderung¹⁾; ebenfalls in erfreulich lesbarer Form, aber doch mit gründlicher Sachkenntnis, wird uns Ägyptens Stellung zur griechisch-römischen Welt in einem Handbuch deutscher Philologie vorgeführt²⁾. Ägyptische und griechische Texte sind in gleicher Weise die Quelle für den zukünftigen Historiker dieser Mischzeit; für die ersteren hat ein Ägyptologe wieder einmal ein paar interessante Stücke beige-steuert, eine demotische Inschrift zur Eröffnung eines Steinbruchs unter Ptolemaios XIII. bei Achmim³⁾ und eine Monographie über Parthenios, den Verwalter der Isis von Koptos unter Tiberius bis Nero⁴⁾. Was in den Papyrus steckt, deutet ein lebendiger kleiner Abriß an⁵⁾. Aus ihnen lernt man u. a., daß die griechischen Reisen-
 15 den des Altertums nicht anders als die modernen Europäer empfangen und geführt wurden; vornehmen Herren wußte man mit besonderen Schaulustungen aufzuwarten, während der gewöhnliche Tourist auf Dragomane angewiesen war und die allgemeine Straße zog⁶⁾. In der griechisch-lateinischen Literatur stecken zahllose Schilderungen
 20 und Andeutungen auf die Nilschwelle; sorgfältig zusammengestellt ergeben sie ein anschauliches Bild der damaligen Vorstellungen von ihrem Eintritt und ihren Gründen einschließlich der alten Frage nach den Nilquellen⁷⁾. Von den Beobachtungen eines gelehrten Griechen Hermapion ist uns die Übersetzung der Inschriften auf
 25 einem Obelisk Ramses II. erhalten, die Ammianus Marcellinus ausgeschrieben hat⁸⁾. Unter den Kleinfunden im griechisch-ägyptischen Stil ist zunächst die inhaltreiche Herausgabe der Terrakotten in Berlin zu nennen⁹⁾; ferner Tonlampen im Britischen Museum¹⁰⁾.

Beziehungen zum Ausland. Das Verhältnis Ägyptens zu seinen
 30 Nachbarn in der westlichen Wüste sowohl für die Urzeit wie für die Jahrtausende seiner Geschichte hat ein amerikanischer Archäologe gründlich und vielseitig durchgearbeitet¹¹⁾: sein umfassendes

1) Arthur E. P. Brome Weigall, *The life and times of Cleopatra, Queen of Egypt*. London 1914. 8°. 410 S. 16 M.

2) Einleitung in die Altertumswissenschaft, 3: Griech. und röm. Geschichte. 2. Aufl. Leipzig 1914. Darin: Lehmann-Haupt, Vorzeit; Beloch, Griech. Geschichte; Kornemann, Röm. Kaiserzeit.

3) Spiegelberg in ZÄSpr. 51 (1914), 65—75.

4) Derselbe, ebenda, S. 76—88.

5) Joseph Partsch, *Papyrusforschung*, 16. 24 S. 1 M. (SA. aus: Die Geisteswissenschaften, 1, 1914.)

6) Schubart in Internat. Monatsschr. 7 (1913), 909—934.

7) Capelle in N. Jahrb. klass. Altert. 34 (1914), 317—361.

8) Erman in Sitzungsber. Akad. Berlin 1914, 245—273.

9) Vgl. S. 213, Anm. 1.

10) H. B. Walters, *Catalogue of the greek and roman lamps in the British Museum*. London 1914. 8°. 240 S. 43 Taf.

11) Oric Bates, *The eastern Libyans*. London 1914. 4°. XXII, 298 S. 12 Karten. 12 Taf. 100 Abb. 42 Sh.

Werk wird die Grundlage für alle weiteren Untersuchungen abgeben, wenn das Urteil des Verfassers auch auf sprachlichem Gebiet nicht selbständig ist. Das Interesse der Engländer richtet sich seit längerer Zeit stark auf das Land Alašija; sie sehen in ihm bald Cypern¹⁾, bald ein Küstengebiet südlich vom Orontes²⁾. In einer 5 Zusammenstellung ähnlicher Denkmäler aus Ägypten und Kreta findet man einige Bemerkungen über die Beziehungen zwischen ägäischer und ägyptischer Kunst³⁾. Über die Literatur zu diesen und verwandten Fragen unterrichtet bequem ein sehr willkommenes Register⁴⁾. 10

Eine kleine Flut von Untersuchungen schlägt die Brücke zwischen Ägypten und dem Alten Testament. Was der französisch-schweizerische Ägyptologe dazu zu sagen hat⁵⁾, wird die Alttestamentler erfreuen, wenn sie hören, daß der Pentateuch von Moses in babylonischer Sprache und Schrift verfaßt und dann von Esra 15 ins Aramäische und von den Rabbinern der nachchristlichen Zeit ins Hebräische übersetzt ist. Der hübsche Abriß der ägyptischen Herrschaft über Palästina von einem Theologen⁶⁾ kennt die modernen Quellen, wenn er sie auch nicht nennt. Der rühmlichst bekannte Ausgräber der Städte der Philister hat Land, Geschichte und Kultur 20 dieses Volkes in einem umfassenden Werke dargestellt⁷⁾. Eine ähnliche Aufgabe hat sich ein populärer Aufsatz gestellt⁸⁾; die Philister werden uns vorgeführt, wie sie sich auf den ägyptischen und kretischen Denkmälern und in den palästinensischen Grabungen ergeben haben. Eine andere Abhandlung schildert den Verlauf der Kriege 25 Thutmosis III. in Palästina⁹⁾; die benutzten ägyptischen Texte entstammen im wesentlichen den „Urkunden“¹⁰⁾. In den Untersuchungen über alttestamentliche Gebiete kommen häufig Parallelen zu ägyptischen Ereignissen oder Texten zur Sprache. Ich nenne als besonders interessant die ekstatischen Erscheinungen bei den „Propheten“¹¹⁾; 30 ferner die Ähnlichkeiten in der Literatur¹²⁾; endlich die scharfsinnige

1) Hall in Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society 1912/13. 2) Wainwright in Klio 14 (1914), 1—36.

3) Hall in Journ. egypt. archaeol 1 (1914), 197—206.

4) Bonner Jahrbücher 121 (1914): Register zu Band 92—120 (1892—1914), p. 7 „Ägypten“.

5) Edouard Naville, Archéologie de l'Ancien Testament. Paris-Neuchâtel [1914]. 8°. 230 S.

6) Otto Procksch, Die Völker Alt-Palästinas. Leipzig 1914. 8°. 41 S. 60 Pf.

7) R. A. Stewart Macalister, The Philistines, their history and civilisation. London 1914. 8°. 136 S. 11 Abb. 3 Sh.

8) Guthe in Deutsche Revue 39 (Okt. 1914), 86 ff.

9) Alt in Palästinajahrbuch 10 (1914), 53—99.

10) Vgl. die neue Übersetzung in S. 215, Anm. 6.

11) Gustav Hölscher, Die Profeten. Leipzig 1914. 8°. 486 S. 9 M. (S. 129—133.)

12) Hermann Gunkel, Reden und Aufsätze. Göttingen 1913. 8°. 192 S. 4,80 M. (S. 92—123. 131—139)

Ableitung der Legende von der Geburt Jesu aus einer ägyptischen Königslegende und der Geburt des Osiris¹⁾.

Kultur und Verwaltung. Eine zusammenfassende Darstellung für die ältere Zeit fehlt zunächst, sodaß die Einzeluntersuchungen auf diesen Gebieten z. T. in der Luft schweben. Für alle Fragen der Landesverwaltung tun wir einstweilen gut, uns an das reiche Material der griechischen Zeit anzulehnen; von dort her erhalten wir auch eine Zusammenstellung der für die Chronologie wichtigen Datierungsweisen der ägyptischen Urkunden²⁾. Ein Text des Mittleren Reichs aus Hermonthis macht uns zum zweiten Mal mit Verträgen bekannt, die der Besitzer des Grabes mit den Priestern über die Besorgung seines Totenkultus schließt³⁾.

Zahlreiche Einzelaufsätze schneiden diese oder jene Frage von kulturgeschichtlichem Interesse an; z. B. die Maße und Gewichte, unter steter Vergleichung mit den Systemen des Auslands⁴⁾. Ferner die Konstruktion des großen Schlagnetzes, in welchem man wilde Gänse fing⁵⁾. Ein Vortrag plaudert von den alten Ägypterinnen, ihrer Kleidung, ihrem Schmuck und den Geheimnissen ihres Toilette-tisches⁶⁾. Wer die endlosen Speisekarten vornehmer Ägypter bearbeiten will, möge sich von den arabischen Bäckern beraten lassen⁷⁾. In einem großen Handbuch der Gartenkunst hören wir auch von den Gartenanlagen der alten Ägypter⁸⁾. Mit *sebah* سباح, den salzhaltigen Zersetzungsprodukten der Stadtruinen, düngt man in großem Umfange seit 1800, einzelne Fälle sind aber schon für das Altertum belegt⁹⁾. Die altägyptische Musik ist noch wenig bekannt¹⁰⁾; ihre Instrumente haben sich mehr im Sudan sowie im Westen und Süden von Afrika als im Niltal selbst erhalten¹¹⁾.

Kunstgeschichte und Archäologie. Proben aus dem gesamten Gebiet, ausgewählt unter dem kulturgeschichtlichen Gesichtspunkt, werden in einem Atlas mit inhaltreichem Text vorgelegt; das ganze Material der erhaltenen Denkmäler, von den Tempeln und Gräbern über Statuen und Reliefs bis zu den Gebrauchsgegenständen und

1) Hugo Gressmann, Das Weihnachtsevangelium. Göttingen 1914. 8^o. 46 S. (SA. aus: Religion und Geisteskultur, 8, 1914.)

2) V. Gardthausen, Griechische Paläographie 2 (1913), 441—483.

3) Lange in Sitzungsber. Akad. Berlin 1914, 991—1004, mit Taf. VI.

4) Decourdemanche in Ann. Serv. Antiqu. Ég. 13 (1914), 125—160.

5) Montet in Bull. Inst. Franç. Caire 11 (1914), 145—153.

6) G. Maspero in Revue Égyptienne, auch separat: La mode féminine chez les Égyptiennes d'autrefois 8^o. 9 S.

7) Reinhard Mielck, Terminologie und Technologie der Müller und Bäcker im islamischen Mittelalter. Diss. Breslau 1914. 8^o. 102 S.

8) Marie Louise Gothein, Geschichte der Gartenkunst. 2 Bde. Jena 1914. (Beraten von H. Ranke.)

9) Greßmann in Theol. Lit.-Ztg. 36 (4. März 1911), 156—157.

10) S. 11 in Arrey Dommer, Handbuch der Musikgeschichte 3. Aufl. von Arnold Schering. Leipzig 1914. 8^o 780 S.

11) Ankermann in Ethnolog. Notizblatt 3. SA.: 132 S. 171 Abbild. 3 Karten.

der Tracht tritt uns in einzelnen Stücken entgegen, zusammengefaßt als Erläuterung zu interessanten Bildern in den Thebanischen Gräbern. Die Arbeit, die der Autor hoffentlich mit unverminderter Energie bis zu Ende durchführen kann, gibt bei Vielseitigkeit und Sorgfalt der Belege ein anschauliches Bild von der antiken Kultur Ägyptens¹⁾. Für die ägyptische Architektur ist eine Untersuchung über die mykenische Säule zu beachten, die sich nach der Art ägyptischer Holzsäulen nach unten verjüngt; daneben kommen herabgelassene und aufgerollte Jalousien auf Scheintüren des Alten Reichs zur Sprache²⁾. Ausgewählte Statuen und Reliefs werden dem kunst-¹⁰ sinnigen Publikum in einer Sammlung vorzüglicher Wiedergaben dargeboten; der Text ist nach der ästhetischen Seite hin reich an verständnisvollen Beobachtungen³⁾. Das anatomisch geschulte Auge eines Kunstkenners hat die Punkte ermittelt, in denen der menschliche Körper in der ägyptischen Kunst durch die Stilisierung von der¹⁵ Natur abweicht⁴⁾. Die vielumstrittenen sogen. Hyksos-sphinxen und die ihnen verwandten Königsstatuen, in denen man zuletzt allgemein Amenemhät III. sah, werden jetzt der Frühzeit zugeschrieben⁵⁾; die auf einigen Kennzeichen der Tracht beruhende Zuweisung ist m. E. irrig. Der Reliefstil Amenophis IV. hat sich allmählich aus²⁰ der älteren Darstellungsweise entwickelt; unter den Nachfolgern des Reformatorkönigs ist er ebenso allmählich wieder aufgegeben⁶⁾. In den Reliefs vom Sonnenheiligtum des Königs Ne-user-rē (Dyn. 5) bei Abu Gurāb ermittelt man jetzt die Folge der Szenen; dabei ergeben sich interessante Einzelheiten sowohl auf dem archäolo-²⁵ gischen Gebiet wie für den Kultus⁷⁾. Da das Fortleben ägyptischer Motive in der koptischen Kunst noch wenig erforscht ist, sind wir für die zahlreichen Aufnahmen von ägyptischen Denkmälern der christlichen Zeit dankbar⁸⁾.

*Religion*⁹⁾. In den großen Handbüchern sind die falschen und³⁰ bei uns längst überwundenen Vorstellungen von ägyptischer Religion nicht auszurotten; aus einem schon in 2. Auflage erscheinenden

1) Walter Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte. Lief. 1—2. Leipzig 1914. 4^o. Je 20 Taf. mit Text und Abb. auf 39 bzw. 32 Blatt. Je 7,50 M. in Subskription.

2) Meurer in Jahrb. Kais. Deutsch. Archäolog. Inst. 29 (1914), 1—16.

3) Hedwig Fechheimer, Die Plastik der Ägypter. 1.—2. Aufl. Berlin 1914. 4^o. 59 S. 156 Taf. 10 M.

4) C. H. Stratz, Die Darstellung des menschlichen Körpers in der Kunst. Berlin 1914. 8^o. 322 S. 252 Abb. 12 M.

5) Jean Capart, Recherches d'art égyptien. I. Les monuments dits Hycos. Bruxelles 1914. 4^o. 46 S. 29 Abb.; SA. aus: Ann. de la Soc. Roy. d'archéol. de Brux. 27 (1913), 121—156.

6) v. Bissing in Sitzungsber. Akad. München, phil.-hist. Kl., 1914. III. 8^o. 19 S. 10 Taf.

7) Derselbe, ebenda 1914. IX. 8^o. 18 S.

8) Johann Georg Herzog zu Sachsen, Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens, Leipzig 1914. 80 S. 239 Abb.

9) Jahresbericht 1910—13 in Arch. f. Religionswiss. 17 (1914), 197—225.

- Abriß ist für sie kaum etwas Richtiges zu lernen¹⁾. Völter hat seine Zitate modernisiert, aber die Methode ist die alte; ich kann mir nicht denken, daß ein ernsthafter Mensch ihm die Identifikation von Jahwe mit Sopd oder von Mose mit Thot glaubt²⁾. In Moret's Darstellungen vom Königtum, dessen jeweiliger Vertreter nach dem Dogma ein überirdisches Wesen ist³⁾, oder von den Mysterien⁴⁾ steckt viel Material und manche gute Beobachtung; auch wirkt das Ganze durch seine reizvolle Form. Eine der merkwürdigsten Gestalten des ägyptischen Pantheons ist Bes, sowohl wegen seiner mannigfachen Formen und Aufgaben, wie wegen seiner ausländischen Beziehungen; eine inhaltreiche Studie gliedert die vorhandenen Typen⁵⁾. In einem großen Amonhymnus stecken ausführliche Anspielungen auf den Untergang des Aton, des Gottes von Tell el-Amarna, und das Wiederaufkommen des Amon von Theben⁶⁾. Im Tempelkultus spielen die Kapellen *pr dw3.t* und *db3.t* eine Rolle; sie sind die Räume, in denen der König für die Zeremonien umgekleidet und geschmückt wird⁷⁾. Ein umfangreiches Werk führt die verschiedenen Typen der Amulette vor, in denen sich der ganze Volksglaube, Aberglaube und Zauberei, Naturkräfte und Tiergötter, widerspiegeln⁸⁾. Zwei bestimmte Amulette stellen sich bei kritischer Analyse als Knoten mit symbolischer Bedeutung heraus⁹⁾. Ein ungewöhnlicher Totenpapyrus des Berliner Museums aus dem 1. Jahrh. n. Chr. enthält einen illustrierten Text mit Liedern an Osiris¹⁰⁾.
- Für die griechisch-römische Zeit liegt eine zusammenfassende Darstellung des Tierkultus vor, die allerdings fast ausschließlich auf den Berichten der klassischen Literatur beruht¹¹⁾. Der zusammenhängende Fund von 29 griechischen und demotischen Ostraka aus Ombos, der durch die Dankbarkeit eines preußischen Prinzen an die Universität Straßburg kam und mustergültig veröffentlicht worden ist, unterrichtet uns über die dortige Beisetzung der Ibis- und Falkenmumien; sogar über ihre gelegentliche „Reinigung“ sind Ur-

1) S. 135—151 in: Paul Wurm, Handbuch der Religionsgeschichte 2. Aufl. Calw-Stuttgart 1908. 8°. 512 S.

2) Daniel Völter, Jahwe und Mose. Leiden 1914. 8°. 48 S. 1,25 M.

3) Alex. Moret, S. 179—230 mit pl. I—IV und fig 1—19 in: Annales du Musée Guimet, Bibliothèque de vulgarisation 38. Paris 1912.

4) Moret, S. 1—105 in: ebenda., 37. Paris 1912.

5) Franz Ballod, Prolegomena zur Geschichte der bärtigen zwerghaften Gottheiten in Ägypten. Moskau 1913. 8°. 115 S.

6) Frank-Kamenetzky in OLZ. 17 (1914), 289—295.

7) Kees in Rec. trav. égypt. assyr. 36 (1914).

8) W. M. Flinders Petrie, Amulets. London 1914. 4°. 58 S. 54 Taf. 21 M.

9) Jéquier in Bull. Inst. Franç. Caire 11 (1914), 121—143.

10) Frank-Kamenetzky in OLZ. 17 (1914), 97—102. 145—154.

11) Th. Hopfner in Denkschr. Akad. Wiss. Wien, phil.-hist., 57, 2. 1914. 201 S. 11,90 M.

kunden ausgestellt worden¹⁾. In den Gräbern und dem Totenkultus von Alexandria leben unter der griechischen Oberfläche viele ägyptischen Sitten weiter; sie erhalten sich bis in die christliche Zeit hinein²⁾. Was sich an ägyptischem Gut in den griechischen Mysterien nachweisen läßt, ist zunächst nicht viel; überdies hat es auf seinem Wege durch andere Kulturen eine Umbildung erfahren³⁾. Eine mir nicht zugängliche Untersuchung hat sich an den religiös-philosophischen Synkretismus des Orients gewagt, der von den heidnischen Religionen zum Christentum führt⁴⁾.

Literatur. Wie immer ist die Zahl der Arbeiten hier klein; 10 aber es handelt sich bei der Vielseitigkeit und zeitlichen Ausdehnung der ägyptischen Literatur um ein Gebiet, das zweifellos die Aufmerksamkeit über unsere Fachwissenschaft hinaus auf sich lenken wird, wenn es nur erst einmal zugänglich gemacht ist. Die wichtigen Petersburger Handschriften mit den Unterweisungen eines 15 Königs an seinen Sohn und mit Prophezeiungen auf die Errettung Ägyptens durch die 12. Dynastie, die Golenischeff im vorigen Jahre vortrefflich herausgegeben hatte, haben nun eine vollständige Übersetzung von anderer Hand gefunden⁵⁾. Die Herstellung einzelner Stellen des Sinuhe-Romans ist noch lange nicht abgeschlossen⁶⁾. 20 Die populäre Behandlung eines bisher nur in wissenschaftlicher Form herausgegebenen Familienstreites um Einkünfte aus dem Tempelgut eines mittelägyptischen Amon wird in dem neuen Gewande hoffentlich manchen interessierten Leser zur weiteren Beschäftigung mit dem Stoffe anregen⁷⁾. Für die Beachtung, die ägyptische Literatur- 25 formen in den Nachbarwissenschaften finden, nenne ich die Heranziehung von Texten der Ich-Erzählung zur griechischen Literatur⁸⁾.

Naturgeschichte. Die Bearbeitung des Materials aus Ägyptens Geschichte und Gegenwart durch Naturforscher und Ärzte hat der Ägyptologie schon manche wertvolle Studie zugeführt und uns neue 30 Perspektiven eröffnet. Die Bestimmung der in und um Ägypten vorkommenden Gesteine, die sich zur Verarbeitung für Bau- und Bildhauerezwecke eignen, wird man gern nachschlagen⁹⁾. Das Kamel soll aus der Cyrenaika eingeführt, das Pferd dagegen aus seiner

1) Friedrich Preisigke und Wilhelm Spiegelberg, Die Prinz Joachim-Ostraka. Straßburg i. E. 1914. 8°. VIII, 69 S. 4 Taf.

2) Theodor Schreiber, Die ägyptischen Elemente der alexandrinischen Totenpflege. Alexandrien 1914. 8°. 24 S. 4 Abb. — SA. aus: Bulletin de la Soc. archéol. d'Alex. No. 15.

3) Paul Foucart, Les mystères d'Eleusis, Paris 1914. 8°. 508 S.

4) P. Carolidis, Anubis Hermes Michael. Straßburg 1913. 21 S. 1 M.

5) Gardiner in Journ. egypt. archaeol. 1 (1914), 20—36. 100—106.

6) Gardiner in Rec. trav. égypt. assyr. 36 (1914), 17—50.

7) Jean Capart, Un roman vécu il y a XXV siècles. Bruxelles 1914. 8°. 91 S.

8) Eduard Norden, Agnostos Theos. Leipzig-Berlin 1913.

9) O. Hermann, Gesteine für Architektur und Skulptur. Berlin 1914. 8°. 119 S. 4 M.

arabisch-afrikanischen Heimat nach Asien gewandert sein, was Berufene nachprüfen mögen¹⁾. Der viel umstrittene 'š-Baum soll keine Leguminose (bisher *Acacia Seyal*), sondern eine Konifere sein, nämlich *Taxus baccata*²⁾. Das Interesse der Mediziner an ihren
 5 antiken Kollegen findet seinen Ausdruck in der Ausstellung von ärztlichen Instrumenten aus alten Funden bei Gelegenheit eines Kongresses³⁾. Drei Anatomen bezw. Pathologen haben Mumienuntersuchungen veröffentlicht: der erste über die Herrichtung des Körpers durch die Balsamierer⁴⁾, der zweite an koptischen Leichen mit
 10 schlechten Zähnen⁵⁾, der dritte hat Mumienhaut mikroskopiert⁶⁾.

Die moderne vergleichende Entwicklung der Ethnologie verspricht für uns ergebnisreich und fördernd zu werden. Ich meine damit zwar nicht die Zusammenstellung von Berichten über die Bestattungssitten bei den Völkern am oberen Nil und weiter im
 15 Innern von Afrika⁷⁾, so wertvoll diese an sich auch sind. Sondern vielmehr die auf die wirtschaftlichen Grundlagen der afrikanischen Völker gerichteten Untersuchungen⁸⁾; aus den ursprünglichen Formen der Bodenkultur, sowie der Haustiere und Kulturpflanzen haben sich die Ägypter durch Annahme asiatischen Kulturbesitzes heraus-
 20 gehoben. Aus derartigen Erwägungen hat sich ergeben, daß Rind, Pflug und Getreide aus Asien über Südarabien und den Sudan nach Ägypten gelangt sind⁹⁾.

1) Salomon Reinach in Soc. archéolog. de Constantine . . . , 71—74.

2) Ducros in Ann. Serv. Antiqu. Ég. 14 (1914), 1—12.

3) Handbook of the Historical Medical Museum, 17. internation. Congress of Medicine. London 1913. 8^o. 140 S. (S. 23—24.)

4) Elliot Smith in Journ. egypt. archaeol. 1 (1914), 189—196.

5) M. A. Ruffer, Studies in Palaeopathology in Egypt, in: Journal of Pathology 1913. 14 S. 6 Taf.

6) Julius Heller, Zur mikroskopischen Anatomie der ältesten Säugetier- und Menschenhaut (Mammut, ägyptische und peruanische Mumien). SA. aus: Berl. klin. Wochenschr. 1914, Nr. 16 4^o 10 S. 3 Abb.

7) Petrie in Ancient Egypt 1 (1914), 115—127.

8) Eduard Hahn, Von der Hacke zum Pflug (Wissenschaft und Bildung 127). Leipzig 1914. 114 S. 1,25 M. (S 80 ff.)

9) Schweinfurth zu Hahn in Anthropolog. Ges. Berlin, Juni 1914

Verzeichnis der im letzten Halbjahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke¹). Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z 4 ff. — nur dann Rezensionen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere Werk eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

M. I. Hussey. — Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum. Part II from the time of the Dynasty of Ur copied with Synopsis of the contents of the tablets and Indices by Mary Inda Hussey, Ph. D. (= Harvard Semitic Series, Vol. IV.) Cambridge, U. S. A.: Harvard University Press 1915; Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. VII + 46 S. + 76 Tafeln. 4^o. Geb. M. 20.—.

W. Bacher. — Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens. Studien und Materialien zur Entstehungsgeschichte des Talmuds. Von Wilhelm Bacher. (= Schriften hrsg. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.) Leipzig 1914, Gustav Fock. XI + 704 S.

S. Poznański. — Babylonische Geonim im nachgeonimischen Zeitalter nach handschriftlichen und gedruckten Quellen von Samuel Poznański. (= Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums, Band IV, Heft 1. 2.) Berlin, Mayer & Müller, 1914. X + 144 S. M. 4.—.

I. Goldziher—Andræ. — Islam fördom och nu. Studier i koran tolkningens historia. Olaus Petri-Föreläsningar av Ignaz Goldziher. Översättning från författarens manuskript av Tor Andræ. Stockholm, Hugo Gebers Förlag. III + 239 S.

W. Popper. — Abu 'l-Mahāsīn Ibn Taghri Birdi's Annals entitled An-nujūm az-zāhira fi Mulūk Miṣr wal-Kāhira (Vol. VI, part I, No. 1) edited by William Popper. Published by the University of California Press, Berkely (= University of California Publications of Semitic Philology, Vol. 6, No. 1, pp. 1—164, March 1915). VI + 164 S.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig, erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

- A. Grohmann.* – Göttersymbole und Symboltiere auf südarabischen Denkmälern von Dr. Adolf Grohmann. Mit 197 Abbildungen im Texte. (= Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissensch. in Wien. Philosoph.-histor. Klasse. 58. Band, 1. Abhandlung.) Wien, 1914. Alfred Hölder. 104 S. 4^o. 9 Kr. 80 H.
- J. J. Mayer.* – Das Weib im altindischen Epos. Ein Beitrag zur indischen und zur vergleichenden Kulturgeschichte. Von Johann Jacob Meyer. Verlag von Wilhelm Helms, Leipzig 1915. XVIII + 440 S. M. 15.—, geb. M. 18.—.
- St. Konow.* – Indien unter der englischen Herrschaft von Dr. Sten Konow, Professor für Kultur und Geschichte Indiens, Hamburg. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1915. VII + 142 S. M. 2.70. kartoniert M. 3.50.
- H. Oldenberg.* – Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus. Von Hermann Oldenberg. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 1915. VIII + 366 S. M. 9.—, in Ganzleinwand M. 10.—.
- M. Walleser.* – Prajñā Pāramitā. Die Vollkommenheit der Erkenntnis. Nach indischen, tibetischen und chinesischen Quellen von Max Walleser. (= Quellen der Religions-Geschichte, hrsg. im Auftrage der Religionsgeschichtlichen Kommission bei der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen; Gruppe 8, Band 6.) Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht; Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1914. VII + 164 S. M. 6.60, geb. M. 7.80.
- * *W. Bang & J. Marquart.* – Osttürkische Dialektstudien. Von W. Bang und J. Marquart. (= Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen; Philol.-histor. Klasse, Neue Folge, Band XIII, No. 1.) Mit 10 Tafeln. Berlin, Weidmann'sche Buchhandlung, 1914. 276 S. M. 40.—.

Abgeschlossen am 30. Mai 1915.

== *Neuer Sonderdruck (aus diesem Doppelhefte)* ==

Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. Von *Eugenio Griffini*. Mit 18 Tafeln. Preis 3 M. (für Mitglieder der D. M. G. 2 M.).

unser Autor die hebräische Sprache vollkommen beherrscht habe und in stande gewesen sei, aus den jüdischen Quellen direkt zu schöpfen, sehr schwierig, nachdem Rhode¹⁾ überzeugend nachgewiesen hat, daß Barhebraeus höchstwahrscheinlich überhaupt nicht Hebräisch verstanden hat. Wenn er ferner die jüdischen Midraschim und Kommentatoren genau gekannt und studiert hätte, müßten sich sicher noch weit zahlreichere Parallelen zu diesen bei ihm finden, als es wirklich der Fall ist. Auffallend ist es bei dieser Annahme auch, daß Barhebraeus in seinen syrischen und arabischen Geschichtswerken, in denen er auch berühmte jüdisch-arabische Ärzte und Gelehrte aufführt, gerade alle bedeutenden jüdischen Schriftsteller, die gleichzeitig die berühmtesten Gelehrten ihres Volkes waren, nicht erwähnt. Nur Maimonides wird an einer Stelle²⁾ von ihm genannt, doch scheint er danach seine Kenntnis von ihm hauptsächlich durch Gespräche mit aus Europa eingewanderten Juden in Antiochia und Tripolis erlangt zu haben. Vielleicht lassen sich die zahlreichen Übereinstimmungen durch die Vermutung erklären, daß Barhebraeus auch sonst mit jüdischen Gelehrten Unterredungen über biblische Probleme gepflogen und sich so über die jüdischen Erklärungen unterrichtet hat³⁾. Ganz ohne Beispiel in der Geschichte wären solche lehrreiche Gespräche zwischen einem jüdischen und syrischen Gelehrten nicht, finden wir doch bei Graetz⁴⁾ die Mitteilung, daß der Gaon Hai im 10. Jahrhundert mit dem Katholikos Mar Elias I., dem Oberhaupte der morgenländischen Christen in Bagdad, befreundet war und sich nicht scheute, wenn er in seinen exegetischen Vorträgen auf eine Schwierigkeit stieß, bei diesem in betreff der syrischen Übersetzung anzufragen.

Abkürzungen:

- Handschriften der Scholien (alle 4) = BH.
 30 cod. Berolinensis Sachau 326 = S.
 cod. Berolinensis Sachau 134 = s.
 cod. Berolinensis Petermann I, 10 = p.
 cod. Gottingensis ms. or. 18^a = g.
 Editionen der Peschitō (alle 4) = Ps.
 35 Peschitō, ed. Lee, London 1823 = l'.
 Londoner Polyglotte, ed. Walton, 1657 = l.
 Urmiabibel 1852 = u.
 Codex Ambrosianus, ed. Ceriani, Mailand 1876 ff. = a.
 Septuaginta, ed. Lagarde, Göttingen 1883 = Sept.
 40 Origenis Hexapla, ed. Field, Oxford 1875 = F.
 Lagarde: Bibliotheca Syriaca, Göttingen 1892 = b.

1) Rhode: Gregorii Barhebraei Scholia in Ps. V et XVIII, Breslau 1832.

2) Vgl. G. L. Bauer (Übersetzung der [arab.] Kurzen Geschichte der Dynastien) II, S. 210.

3) Vgl. auch Schröter a. a. O. S. 496.

4) Geschichte der Juden VI, S. 7; vgl. ferner ZDMG. 12 (1858), S. 373.

18. «¹⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 19. «²⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 20. «³⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 21. «⁴⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 22. «⁵⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 23. «⁶⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 24. «⁷⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 25. «⁸⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.

Kapitel III.

1. «⁹⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 2. «¹⁰⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 3. «¹¹⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 4. «¹²⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 5. «¹³⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 6. «¹⁴⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 7. «¹⁵⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 8. «¹⁶⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 9. «¹⁷⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. 10. «¹⁸⁾ וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם» וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.

¹⁾ > BH u MT; וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם;
hierzu bei g eine Randbemerkung:
וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.

²⁾ > Sall'; pgsu: וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.

³⁾ > BH; Ps MT haben vor
וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם noch וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.

⁴⁾ > BH a; ull': וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.

⁵⁾ Die Stellung der massoret.
Glossen gewöhnlich nach S; pgs
setzen sie hier wie auch sonst un-
mittelbar hinter das betreff. Wort.

⁶⁾ > Sgp; s: וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.

⁷⁾ > BH; Ps MT: וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.

⁸⁾ > pgsu; S: ohne Sējamē,
a: וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.

⁹⁾ Hierzu eine Randbemerkung
bei g: וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.
וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.
וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.
וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.
וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם. וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.

¹⁰⁾ > S; pgs: וְהָיָה לְךָ אֶלֶּם.

נִתְּנָהּ בְּלֹא בְּאִמָּהּ. וְאִם לֹא מִן פִּנְחָה¹⁾ מִיָּדָא וְיִשְׁמְעוּהָ. 4. «וְהָיָה
 לֹא אֱלֹהִים מִן הַיָּם מִלֵּא הָאֵלִים. מִלֵּא מִלֵּא «וְיָדָה וְיִשְׁמְעוּהָ. 4. «וְהָיָה
 חֲבִיבָהּ מִלֵּא הָאֵלִים. הָיָה וְיִשְׁמְעוּהָ³⁾ מִלֵּא חֲבִיבָהּ. 4. «וְהָיָה
 5. «וְהָיָה לֹא לֵאמֹר לֹא הָיָה. עַתָּה⁵⁾ מִחֲבִיבָהּ מִן פִּנְחָה.
 5. מִלֵּא וְיִשְׁמְעוּהָ וְיִשְׁמְעוּהָ. לֹא הָיָה מִלֵּא «וְיִשְׁמְעוּהָ
 6. «וְהָיָה מִלֵּא הָאֵלִים מִחֲבִיבָהּ רַב שְׂמֵחָה. מִלֵּא הָיָה
 חֲבִיבָהּ וְיִשְׁמְעוּהָ. וְיִשְׁמְעוּהָ בְּחִשְׁתָּהּ וְיִשְׁמְעוּהָ חֲבִיבָהּ לֹא
 מִלֵּא חֲבִיבָהּ. וְיִשְׁמְעוּהָ חֲבִיבָהּ וְיִשְׁמְעוּהָ. 6. «וְהָיָה
 חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ. 7. מִלֵּא חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ. 7. «וְהָיָה
 10. וְיִשְׁמְעוּהָ וְיִשְׁמְעוּהָ. 8. «וְהָיָה חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ.
 6. «וְהָיָה חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ. 6. «וְהָיָה חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ.
 מִלֵּא וְיִשְׁמְעוּהָ לֹא הָיָה «וְיִשְׁמְעוּהָ. 8. «וְהָיָה חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ
 וְיִשְׁמְעוּהָ חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ. 9. «וְהָיָה חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ
 15. «וְהָיָה חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ. 10. «וְהָיָה חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ
 חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ. 11. «וְהָיָה חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ
 12. «וְהָיָה חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ. 12. «וְהָיָה חֲבִיבָהּ חֲבִיבָהּ

1) > Ss; pg: חֲבִיבָהּ.

2) > Sps; gPs: מִלֵּא.

3) > Sp; gs: מִלֵּא.

4) > S; pgs: וְיִשְׁמְעוּהָ.

5) > Spsll'; g: מִחֲבִיבָהּ; au: מִחֲבִיבָהּ.

6) > S; bei pgs fehlt חֲבִיבָהּ.

7) > pgs; bei S: מִחֲבִיבָהּ, doch am Rande ebenfalls: מִחֲבִיבָהּ.

8) > S; bei pgs steht dieses Wort vor וְיִשְׁמְעוּהָ.

9) > Ssp; g: וְיִשְׁמְעוּהָ, vgl. Nöldeke § 87.

10) > BH'; ull': וְיִשְׁמְעוּהָ; MT: וְיִשְׁמְעוּהָ.

11) > BH'; u: חֲבִיבָהּ.

12) > pgs; bei S fehlt וְיִשְׁמְעוּהָ.

וְאִמְעָא «כִּחַר קַל» לְחַמַּל מִן מִרְיָה. יִאֲחַסֵּה מִבֶּן אֱלֹהִים חַלָּהּ
 וְהָא «חִיטָּה מִחַלָּה» וְאִמְעָא כִּחַר מִחַלָּה הָא מִחַלָּה. מִן מִן וְנִחַמ
 אֲבָ. 13. «וְהַיְחַדֵּשׁ לִבְךָ». מִן «חִמַּח מִחַר» עִמְעָה¹⁾ וְהָא מִחַלָּה מִחַר
 «מִחַלָּה לְחַדֵּשׁ» וְהָא מִחַלָּה וְהָא מִחַלָּה וְהָא מִחַלָּה וְהָא מִחַלָּה
 וְהָא מִחַלָּה מִחַר מִחַר וְהָא מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר. 14. «וְהָא מִחַר
 אֱלֹהִים מִחַר»³⁾ וְהָא מִחַר מִחַר וְהָא מִחַר מִחַר וְהָא מִחַר מִחַר
 מִחַר מִחַר. מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר. מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר. מִחַר מִחַר
 מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר. מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר. מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר.
 וְהָא מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר. מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר. מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר.
 מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר. מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר. מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר.
 מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר. 15. «וְהָא מִחַר מִחַר»⁷⁾ וְהָא מִחַר מִחַר
 מִחַר מִחַר. וְהָא מִחַר מִחַר. מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר. מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר.
 מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר. 22. «וְהָא מִחַר מִחַר»⁸⁾ וְהָא מִחַר מִחַר
 מִחַר מִחַר מִחַר מִחַר. וְהָא מִחַר מִחַר. וְהָא מִחַר מִחַר. 15.
 «וְהָא מִחַר מִחַר» וְהָא מִחַר מִחַר.

1) מִן und מִחַר bedeuten dasselbe, aber weil das letztere gebräuchlicher ist, verwendet es Barhebraeus hier wohl zur Erklärung des ersteren.

2) > S; pgs: מִחַר.

3) > S; pg: מִחַר מִחַר, מִחַר מִחַר, in den Editionen noch andere Varianten; hierzu auch eine Randbemerkung bei

g: מִחַר. מִחַר. מִחַר. מִחַר. מִחַר. מִחַר. מִחַר. מִחַר.

4) > S; bei gps fehlt מִחַר.

5) > S; pgs: מִחַר.

6) > Sgs; p: מִחַר.

7) > BH au MT; 11': מִחַר.

8) > BH; bei Ps fehlt מִחַר, MT: מִחַר.

Kapitel IV.

[illegible]

1) > pgs; S: 1:1000.

²⁾ Vgl. Nöldeke § 145 E.

3) Bei b mit Aster., nach F
in den griechischen Codices: ἰσχύ-
φωνος γὰρ καὶ βραδύγλωσσος ἐγώ
εἰμι ohne Aster., in Sept fehlt γάρ.

⁴) > BHaul; l': JODL.

5) $\geq S$; pgs: ۱۱۱/۱۱۲.

6) $\geq S$; pgs: .

$$^7) > S_{gs}; p: \text{join.}$$

8) $> g$; ps: $\text{L}^{\nabla} \text{q} \text{g} \text{a}$.

הצרף. מלא ומהם להם ¹⁾ חסדו חסדו וְחָבֵב ²⁾ וְנָעַם
 וְכִבְדָּם כָּלִי וְחָבֵב. יִשְׁמַח לְאִשְׁרָת הָאֱלֹהִים בְּמַלְכָּה
 הֵם חֲסֵדָה וְנָעַם וְחָבֵב וְחָבֵב ³⁾ וְחָבֵב. 21. «וְחָבֵב
 הֵם יִשְׁמַח לְאִשְׁרָת וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 22. «כִּי כִּי כִּי מִלְּפָנֶיךָ וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 24. «וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 25. וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 «וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 לְאִשְׁרָת וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 6) וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 8) וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 10) וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 11) וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב
 15 וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב וְחָבֵב

1) > SPs; pgs: חסדו חסדו

2) > SpgPs; s: וְנָעַם.

3) > BH11; au: וְחָבֵב.

4) > BH b, dagegen Sept: ἄγγελος κυρίου, nach F einige Codices ebenso, andere wie die Sh nur: ἄγγελος, Targ. Onkelos und Jonathan: מַלְאָכָה.

5) Bei b: מִלְּפָנֶיךָ mit der Anmerkung: וְחָבֵב וְחָבֵב; Sept und F: ψῆφον, doch nach F an dem Rande eines Codex auch die Variante: μάχαιραν; ξίφος ἰδάνι.

6) > S; pgs haben noch וְחָבֵב vor וְחָבֵב, das wohl überflüssig ist.

7) > pgs; S: וְחָבֵב.

8) Exod. XVIII, 6, wohl frei zitiert.

9) > BH; Ps MT haben vor וְחָבֵב noch: וְחָבֵב וְחָבֵב.

10) > BH; Ps: וְחָבֵב וְחָבֵב.

11) > BH MT; Ps: וְחָבֵב.

12) > S; bei pgs fehlt וְחָבֵב.

לחנא » אַ צהלִּיָּהּ חַיִּי וְשָׂמֵחַ ¹⁾ קֹדֶשׁ לְ. 21. » וְרָצִיעַ
 לְחַיִּי ²⁾ מִבְּרַח פְּנִיעַ » אַ רְאִיָּה לְחַיִּי מִבְּרַח פְּנִיעַ. 23. ³⁾ » וְיָ
 מִבְּרַח וְרָצִיעַ לְחַיִּי. לְחַיִּי מִבְּרַח. ⁴⁾ רָצִיעַ לְחַיִּי מִבְּרַח »
⁵⁾ אַ רְאִיָּה לְחַיִּי מִבְּרַח.

5

Kapitel VI.

2. » אַ רְאִיָּה לְחַיִּי מִבְּרַח. 3. וְרָצִיעַ לְחַיִּי מִבְּרַח. לְחַיִּי מִבְּרַח.
⁶⁾ רָצִיעַ לְחַיִּי מִבְּרַח. סֵפֶר מִבְּרַח לְחַיִּי מִבְּרַח. » אַ רְעִיעַ לְחַיִּי מִבְּרַח.
 מִבְּרַח לְחַיִּי מִבְּרַח. מִבְּרַח לְחַיִּי מִבְּרַח. לְחַיִּי מִבְּרַח. לְחַיִּי מִבְּרַח.
 לְחַיִּי מִבְּרַח. רָצִיעַ לְחַיִּי מִבְּרַח. 14. » אַ רְעִיעַ לְחַיִּי מִבְּרַח. ⁸⁾ מִבְּרַח »
 אַ רְעִיעַ לְחַיִּי מִבְּרַח. מִבְּרַח לְחַיִּי מִבְּרַח. אַ רְעִיעַ לְחַיִּי מִבְּרַח. 10
 לְחַיִּי מִבְּרַח. » חֵטְבִּי מִבְּרַח. סֵפֶר מִבְּרַח מִבְּרַח. 15. חֵטְבִּי
 מִבְּרַח. ⁹⁾ מִבְּרַח מִבְּרַח. ¹⁰⁾ אַ רְעִיעַ לְחַיִּי מִבְּרַח. ¹¹⁾ מִבְּרַח לְחַיִּי מִבְּרַח. »
 אַ רְעִיעַ לְחַיִּי מִבְּרַח. 16. ¹²⁾ מִבְּרַח מִבְּרַח. ¹³⁾ חֵטְבִּי מִבְּרַח. ¹⁴⁾ מִבְּרַח מִבְּרַח.

1) > S; pgs: ohne Sējamē.

2) > BH; PsMT: חֵטְבִּי.

3) > pgs; S hat noch: אַ
 hinter פְּנִיעַ.

4) > BH; Ps: רָצִיעַ.

5) > S; bei pgs fehlt אַ.

6) > SPs; pg: רָצִיעַ, s:
 רָצִיעַ, MT: רָצִיעַ.

7) > S; pgs: רְעִיעַ.

8) > BH; PsMT: רְעִיעַ.

9) > BHu; l': מִבְּרַח; MT:
 מִבְּרַח.10) > BHu; l': אַ רְעִיעַ, MT:
 אַ רְעִיעַ.11) > BHau; l': מִבְּרַח, MT:
 מִבְּרַח.12) b hat: מִבְּרַח
 mit der Anmerkung: מִבְּרַח
 was durch F bestätigt wird, da-
 gegen Sept: οὐ ἐν τῇς Φοινίκης.13) Ungenaues Zitat des Bar-
 hebraeus, bei PsMT: מִבְּרַח
 מִבְּרַח.

14) > BHuMT; l': מִבְּרַח.

Kapitel VII.

1. «¹ה' אלהיך יצאך ממצרים» ²ה' אלהיך יצאך ממצרים. ³ה' אלהיך יצאך ממצרים. ⁴ה' אלהיך יצאך ממצרים. ⁵ה' אלהיך יצאך ממצרים. ⁶ה' אלהיך יצאך ממצרים. ⁷ה' אלהיך יצאך ממצרים. ⁸ה' אלהיך יצאך ממצרים. ⁹ה' אלהיך יצאך ממצרים. ¹⁰ה' אלהיך יצאך ממצרים. ¹¹ה' אלהיך יצאך ממצרים. ¹²ה' אלהיך יצאך ממצרים. ¹³ה' אלהיך יצאך ממצרים. ¹⁴ה' אלהיך יצאך ממצרים. ¹⁵ה' אלהיך יצאך ממצרים.

¹) > pgsul'; Sal: אלהיך.

²) > S; bei pgs fehlen die Worte: אלהיך יצאך ממצרים.

³) > Sgs; bei p fehlt: ויצאך. Bei P.-Sm. 1981 findet sich nur ויצאך (nicht einfaches ויצאך) ... für die Bedeutung „je — desto“ belegt, doch kann es hier nichts anderes bedeuten.

⁴) > BHau; l': אלהיך.

⁵) > BHu; l': אלהיך.

⁶) > BHul'; l: אלהיך.

⁷) > BHall'; u: אלהיך.

⁸) > pgs, bestätigt durch b; S: אלהיך.

⁹) > BHl'; u: אלהיך, vgl. Nöldeke § 45.

¹⁰) > S; pgs: אלהיך.

¹¹) > Ss; übersetze: zum Schein, dagegen bedeutet אלהיך, das sich bei pg findet: durch einen Gaukler, vgl. P.-Sm. 116 u. 120.

¹²) > S; bei pgs fehlt ויצאך.

19. «¹⁾ 19. «²⁾ 21. «³⁾ 26. «⁴⁾ 26. «⁵⁾ 26. «⁶⁾ 26. «⁷⁾ 26. «⁸⁾ 26. «⁹⁾ 26. «¹⁰⁾ 26. «¹¹⁾ 26. «¹²⁾ 26.

10

Kapitel IX.

4. «¹⁾ 4. «²⁾ 4. «³⁾ 4. «⁴⁾ 4. «⁵⁾ 4. «⁶⁾ 4. «⁷⁾ 4. «⁸⁾ 4. «⁹⁾ 4. «¹⁰⁾ 4. «¹¹⁾ 4. «¹²⁾ 4.

¹⁾ > Sb; pgs: ²⁾ 19.

²⁾ > BH11'; au: ³⁾ 21.

³⁾ > BH11'; aMT: ⁴⁾ 26.

⁴⁾ > Spgb; s: ⁵⁾ 26, vgl. Nöldeke § 115.

⁵⁾ > S; bei pgs fehlt: ⁶⁾ 26.

⁶⁾ > Sgsau; pl: ⁷⁾ 26, vgl. Nöldeke § 49 A.

⁷⁾ > BH; nach b und F hat Symm. hier: ⁸⁾ 26.

⁸⁾ 26 und ⁹⁾ 26 sind Inter-

punktationszeichen, das erste besteht aus zwei Punkten über der Linie, das letztere dient als Fragezeichen und wird durch einen vollen Punkt bezeichnet, der den Worten der Frage nachgesetzt wird; vgl. P.-Sm. 4010 und 4079 und Nöldeke § 18.

⁹⁾ > pgs; S: ¹⁰⁾ 26.

¹⁰⁾ > pg; S: ¹¹⁾ 26, s: ¹²⁾ 26.

¹¹⁾ > S; pgs haben noch: ¹²⁾ 26.

¹²⁾ > BHu; 11': ¹³⁾ 26.

Kapitel XI.

[illegible]

Kapitel XII.

2. «نَسِئْهُمَا نَسِيًّا وَنَسِيًّا» ⁵¹ وَنَسِئْهُمَا نَسِيًّا. «نَسِئْهُمَا نَسِيًّا» ⁵²
 وَنَسِئْهُمَا نَسِيًّا. وَنَسِئْهُمَا نَسِيًّا. ⁵³ «نَسِئْهُمَا نَسِيًّا» ⁵⁴
 وَنَسِئْهُمَا نَسِيًّا. وَنَسِئْهُمَا نَسِيًّا. ⁵⁵ «نَسِئْهُمَا نَسِيًّا» ⁵⁶
 وَنَسِئْهُمَا نَسِيًّا. وَنَسِئْهُمَا نَسِيًّا. ⁵⁷ «نَسِئْهُمَا نَسِيًّا» ⁵⁸

¹, > pgs; S: 2.


² > S; pgs: ۱۰۰۰.

³ Vgl. Walton, Polyglotte zu Exod. VIII, 4. 23; IX, 5. 19; X, 6 und J. Göttberger: Barhebraüs und seine Scholien zur Heiligen Schrift, Freiburg 1900, S. 149.

⁴⁾ $> \text{Sgp}$; s: **حاصل**.

⁵⁾ $> S$; bei \underline{pgs} fehlt alles von \underline{p} (inkl.) bis \underline{g} (exkl.).

$$^6) > \text{Sp g Ps; sMT: } \underline{\text{00000.}}$$

7) $> BH$; Ps: 

⁸⁾ $\geq \text{Sp g}$; bei s fehlt alles von ∞ (inkl.) bis ∞ (exkl.).

8. «¹ עֲלֵהְךָ לַיהוָה» וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד
 מְהֵרָה וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד. וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ
 חֲזָרָה. וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד. «² וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד» וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ
 וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד. 11. «³ וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד» וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ
 וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד. 15. «⁴ וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד» וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ
 וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד. 19. «⁵ וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד» וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ
 וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד. 22. «⁶ וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד» וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ
 וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד. 27. «⁷ וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד» וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ
 וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד. 29. «⁸ וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד» וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ
 וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד. 15. «⁹ וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד» וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ

¹) Hierzu bei g eine Randbe-
 merkung: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד.

² Diese Peschitō-stelle habe ich
 in den Editionen nicht gefunden.

³ > pgsull'; Sa: mit Sējamē.

⁴ > Sp sll'; g: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד,
 au: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד.

⁵ > pgsPs; S: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד.

⁶ > gl'; u: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד, vgl. Nöl-
 deke § 38.

⁷ > Sp s; g: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד.

⁸ > Sp g; s: mit Sējamē.

⁹ Hierzu bei S die Randbe-
 merkung: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד.

¹⁰ > Sp gPs; s: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד.

¹¹ > SPs; pgs: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד.

¹² > S; pg: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד.

¹³ > BHll'; u: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד.

¹⁴ > BH; Ps MT: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד.

¹⁵ > BH; au: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד.

1: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד.

¹⁶ > SPs; bei pgs fehlt:

וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד. MT: וְיִזְכֹּר אֱלֹהֵינוּ לְעַד.

3. «¹הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ»¹ וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 דִּלְכָּל. אֲלֵלֶיךָ דְּמִצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 4. «²הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ»² וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 5. «³הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ»³ וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 6. «⁴הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ»⁴ וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 7. «⁵הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ»⁵ וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 8. «⁶הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ»⁶ וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 9. «⁷הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ»⁷ וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 10. «⁸הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ»⁸ וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 11. «⁹הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ»⁹ וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 12. «¹⁰הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ»¹⁰ וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 13. «¹¹הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ»¹¹ וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 14. «¹²הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ»¹² וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 15. «¹³הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ»¹³ וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ

folgende Randbemerk.: ¹הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ
 מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ וְהַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ

¹ > pgsPs; S: ohne Sējamē.

² > SgsPs; p: ²הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ mit
 der Randbemerkung: ²הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ

³ > S: bei ps fehlt diese
 massoretische Glosse. bei g steht sie
 hinter ³הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ, außerdem steht dort
 nochmals am Rande ³הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ,
 was sich wohl auf ³הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ bezieht.

⁴ > BHl; aul: ⁴הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ.

⁵ Diese Erklärung scheint wörtlich aus der Sh entlehnt zu sein.

⁶ > BHl; au: ⁶הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ, MT: ⁶הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ.

⁷ > psull; Sga: mit Sējamē.

⁸ > BHul, al: ⁸הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ.

⁹ > BH a; ul: ⁹הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ.

¹⁰ > pgs, S: ¹⁰הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ.

¹¹ > pgs, S: ¹¹הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ, l:
¹¹הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ, 1: ¹¹הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ, u:
¹¹הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ.

¹² > BH, Ps MT: ¹²הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ.

¹³ > pgs; S: ¹³הַמִּצְוָה הַזֹּאת לֹא תִשְׁכַּח מִלְּפָנֶיךָ אֵלֶיךָ.

נִלְאִי לְאִלְהֵם מִן הַמֶּלֶךְ¹ וְהָיָה לְהַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי² וְהָיָה לְהַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי³ וְהָיָה לְהַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי⁴ מִן הַמֶּלֶךְ
 עֲתִילָה. 27. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי מִן הַמֶּלֶךְ» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי.
 בְּעֶזְרִי לְהַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. 30. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ
 בְּעֶזְרִי וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי.

5

Kapitel XV.

1. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי מִן הַמֶּלֶךְ» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי
 לְהַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. 2. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. 2. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. 3. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. 4. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. 5. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. 6. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. 7. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. 8. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. 9. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. 10. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. 11. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. 12. «וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי» וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי.

1 > s, g: וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי.
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי.

2 Athanasius macht diese Bemerkung zu Ps. 136. 13. vgl. Schröter a. a. O. S. 541, der diese Stelle ausführlich bespricht und auch auf die jüdischen Parallelen hinweist.

3 > Sp; gs: ohne Sējamē.

4 > pgs; S: וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי.

5 > BH; Ps: בְּעֶזְרִי מִן הַמֶּלֶךְ.

6 > pgs; bei S fehlt וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי.

7 Hierzu bei g folgende Rand-

bemerkung: וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי.
 וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי.

8 Bei b וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ mit Asteriskus, daher bei Sept וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ nicht übersetzt: ἐπ' ἐν τῷ μου εἰς σωτηρίαν.

9 > S bei pgs steht וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ hinter וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ.

10 > Sp gu'f; sl: וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי. MT: וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי.

11 Vgl. hierzu Schröter a. a. O. S. 543.

12 > pgs; S: וְהָיָה מִן הַמֶּלֶךְ בְּעֶזְרִי.

[illegible]

¹ > BH; ul': $\overset{\circ}{\text{A}}\overset{\circ}{\text{B}}\overset{\circ}{\text{C}}\overset{\circ}{\text{D}}$. $\overset{\circ}{\text{A}}\overset{\circ}{\text{B}}\overset{\circ}{\text{C}}\overset{\circ}{\text{D}}$, $\overset{\circ}{\text{A}}\overset{\circ}{\text{B}}\overset{\circ}{\text{C}}\overset{\circ}{\text{D}}$, $\overset{\circ}{\text{A}}\overset{\circ}{\text{B}}\overset{\circ}{\text{C}}\overset{\circ}{\text{D}}$ und $\overset{\circ}{\text{A}}\overset{\circ}{\text{B}}\overset{\circ}{\text{C}}\overset{\circ}{\text{D}}$

²⁾ $\geq \text{Sp b F; g}$ (doch am Rande: : angeführt.



٧) s: ٧, diese letztere
 Variante findet sich bei B. S. nicht.


3) Diese Erklärung scheint der $\delta_7 > \text{BII}$, b: مهم .

Sh entlehnt zu sein, in der sich ⁹⁾ Diese Lesart stimmt nicht mit nach bF die Anmerkung findet: u überein, das loo hat.

10) > Sb; bei pgs fehlt $\frac{1}{2}$.

4. \geq BH u; II: μ_{B} . 11) \geq S. bei pgs fehlt μ_{B} .

¹²⁾ > pg; S:  z: .

hat, nicht bestätigt, dafür hat aber
a dieselbe Lesart: .

⁶⁾ $> S$, bei pgs fehlt die ganze ¹⁴⁾ $> pgs$; S: لا يظن.

Variante der يقو, u hat: يَقُو, ¹⁵ > pgs; S: يَقُو?

bei P.-Sm. 1645 sind die Varianten: ¹⁶⁾ > pgs; S: *polybio.*

Kapitel XXI.

[illegible]

¹ > SPs: pgs: pool.

s) > p sull', Sg: فُلْد, doch

² >ps: S: **هَقْمِل**, g: **هَقْمِل**. hat g am Rande **قَد**.

6 > pg; s: ၀၂၆၁၅၃၇.

⁹⁾ $\geq sb$; bei pgs fehlt o/.

⁴ > pg; s: ohne Sējamē, s:

¹⁰ $\rightarrow \text{Sp g ul'; } s: \text{ } \underline{\text{Jd:ml.}}$

حق.

¹¹ In den Editionen der Pesch. steht **ܕܥܠܡܐ** vor **ܕܥܠܡܐ**, wohl ein freies Zitat des Barhebraeus.

⁵ > pgs; s: **وسملا**.

⁶ >SPs; pgs: ~~11~~. vgl. Vers 24.

¹² > BH11', a: 𐎧𐎺𐎠 𐎠𐎺𐎠𐎧,

7. > BH; Ps MT: ammo.

11: ١٢٥ ١٢٦.

/ مسبوٓهٓ بعدا. هل حبٓوٓ مٓهلٓ اوٓ لاق. لا. 22. «وٓيٓصم
 / لٓلآ وٓحٓلٓآ وٓتٓصمٓ وٓحٓلٓآ. هلآ نوٓهلٓ وٓآنٓعآ» ¹⁾ «وٓيٓفٓصم
 حبٓوٓ لآ ²⁾ حبٓوٓ لآ ³⁾ مٓرٓلٓم. «وٓمٓسٓفٓوٓهٓ يٓسٓفٓمٓ» حٓفٓابٓ سٓا. نٓعٓقٓما
 وٓآحٓٓ سٓقٓعٓ وٓمٓتٓٓ فٓصمٓ سٓمٓهٓلا. 26. «حبٓوٓ يٓصٓلٓ وٓحٓلآ
 وٓحبٓوٓ اوٓ لٓلآ وٓآنٓعآ ⁴⁾ «وٓيٓصٓسٓوٓهٓ» «وٓنٓعٓمٓيٓوٓ. حبٓوٓ وٓآنٓعآ ⁵⁾
 وٓعٓمٓوٓهٓ سٓآ سٓآ» «وٓهٓلآ سٓآ عٓيٓوٓ. نٓعٓقٓما وٓ يٓسٓفٓمٓ
 لآ فٓصمٓ وٓهٓلا. 28. «حبٓوٓ يٓمٓوٓ وٓآنٓعآ وٓحٓلآ اوٓ لٓلآ وٓنٓعٓما.
 مٓآنٓعآ وٓآنٓعآ وٓآنٓعآ. هلآ لٓلآ وٓآنٓعآ» «وٓ ⁵⁾ «وٓحٓلآ وٓحٓلآ
 فٓهٓلآ وٓآنٓعآ. وٓمٓوٓهٓ نوٓهلٓ آحٓ. / وٓحٓلٓآ نوٓهلٓ وٓآنٓعآ
 وٓعٓمٓوٓهٓ مٓوٓهٓ ⁶⁾ «وٓمٓهٓلا. اوٓ وٓهٓ لٓلآ. 32. «وٓحٓلآ اوٓ ¹⁰⁾
 لآ لٓلآ وٓآنٓعآ. لٓلآ ⁷⁾ «وٓمٓهٓلآ وٓحٓلآ وٓآنٓعآ. وٓآنٓعآ
 وٓآنٓعآ» «وٓ ⁸⁾ «وٓحٓلآ وٓحٓلآ

Kapitel XXII.

6. «وٓعٓلٓمٓ وٓعٓلٓمٓ» حٓفٓابٓ عٓآ وٓ يٓحٓوٓ. 9. «وٓلآ وٓلآ
 / وٓحٓلآ» حٓفٓابٓ وٓآنٓعآ وٓآنٓعآ وٓآنٓعآ ¹⁰⁾ «وٓحٓلآ ¹¹⁾ وٓحٓلآ
 وٓآنٓعآ. 16. «وٓيٓصٓلٓ وٓحٓلآ. وٓحٓلآ وٓحٓلآ

¹⁾ > pgs, bestätigt durch b;
 S: وٓ.

²⁾ > Sb; bei s fehlt: لآ,
 bei pg fehlt: لآ.

³⁾ > p s b; g: مٓرٓلٓم.

⁴⁾ > BH u; l': وٓنٓعٓمٓيٓوٓ.

⁵⁾ > S; bei pgs fehlt وٓحٓلآ.

⁶⁾ > S; pgs: وٓمٓهٓلا.

⁷⁾ > SPs; pg: وٓمٓهٓلآ.

⁸⁾ Vgl. Epiphanius a. a. O. I, 2.

⁹⁾ > SPsMT; pgs: وٓحٓلآ.

¹⁰⁾ Diese nestorianische Lesart
 bestätigt durch u: وٓحٓلآ, vgl.
 Nöldeke § 95.

¹¹⁾ > S; pgs haben وٓحٓلآ
 ohne وٓ.

עֲשֵׂה נִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 26. ²⁾ «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» ³⁾ וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 27. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 28. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 29. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 30. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 31. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 32. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 33. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 34. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 35. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ.

Kapitel XXIII.

3. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 8. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 10. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 14. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 15. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 16. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 17. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 18. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 19. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 20. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 21. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 22. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 23. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 24. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 25. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 26. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 27. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 28. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 29. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 30. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 31. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 32. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 33. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 34. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ. 35. «חֲכִמְךָ עֲשֵׂה» וְנִסִּים וּמוֹפְתִים לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ.

1) > pgs; S: עֲשֵׂה, b: עֲשֵׂה; diese Form von einem verb. denom. von עֲשֵׂה, das nach Brockelmann die Form עֲשֵׂה hat, dagegen führt P.-Sm. 3268 ein Aphel עֲשֵׂה an und liest daher hier: עֲשֵׂה עֲשֵׂה.

2) > BH1': au: עֲשֵׂה.

3) > BH; 11': עֲשֵׂה, u: עֲשֵׂה.

4) > S; pgs: עֲשֵׂה.

5) > pgs; S: עֲשֵׂה ohne עֲשֵׂה.

6) > Sg Ps; s: עֲשֵׂה, p: עֲשֵׂה, ebenso bei g am Rande: עֲשֵׂה.

7) > Sb; pgs: עֲשֵׂה, dagegen Sept: καὶ ἄρχοντα; nach F haben einige Codices ἄρχοντα, andere entsprechend der Sh ἄρχοντα.

8) > SPs; pgs: עֲשֵׂה.

9) > BHau; 11': עֲשֵׂה.

10) > SPs MT; pgs: עֲשֵׂה.

11) > BH MT; Ps: עֲשֵׂה.

12) > pgs; S: עֲשֵׂה.

13) > pgs; S: עֲשֵׂה.

14) > pg; S: עֲשֵׂה.

[illegible]


Kapitel XXIV.

[illegible]

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَنزَلْنَاهَا ذِكْرًا وَإِلَى الْبَنَاتِ وَأَنزَلْنَا الْهَاجِرَ تَمِيمًا
وَأَنزَلْنَا الْقُرْآنَ بِالْحِكْمِ وَأَنزَلْنَا بِاللَّيْلِ الْقُرْآنَ

¹ > S; pgs: 104-105.

⁹⁾ > 8 ; bei pgs fehlt 9;

² >sg: p: , doch am

ἡ ἀληθὴς λέξις bedeutet im enge-

Rande: $\frac{1}{2} \text{m}$, s: $\frac{1}{2} \text{m}$.

ren Sinne auch Palästina, wie

3. > pgs: S: DeMo.

الحضرة anderseits auch Meso-

4) \geq spg; s: معموم.

potamien bedeutet, vgl. P.-Sm. 388
und 2585.

5. \triangleright Spg; s: $\overset{o}{\text{د}}$.

⁶ > s; bei p g s fehlt: ; ʔ.

¹⁰⁾ Vgl. Exod. XIX/XX.

7) Vgl. Josua, Kap. IX.

¹¹ > S; pgs: 1400.

$$s) > SP_s; \text{ pgs: } 101.$$

¹², Vgl. Exod. XXIV. 13/14.

[illegible]

σαρκίδιον, in Sept findet sich kein
entsprechendes Wort.

¹⁾ > S; p: ܣܝܕܐܝܠܐ, g: ܣܝܕܐܝܠܐ,
b: ܣܝܕܐܝܠܐ; bei b nicht dieselbe
Reihenfolge wie bei Barhebraeus,
sondern: ܣܝܕܐܝܠܐ ܣܝܕܐܝܠܐ, so daß
ܣܝܕܐܝܠܐ dem ܣܝܕܐܝܠܐ und ܣܝܕܐܝܠܐ dem
ܣܝܕܐܝܠܐ der Peschitō entspräche;
ebenso F und Sept: εἰς τὴν ἐπω-
μίδα καὶ εἰς τὸν ποδῆρην, vgl. auch
Hieron. bei F, Anm. und Peschitō
und Hexapla zu Exod. XXVIII, 4.

2) Diese Erklärung scheint der Sh entnommen zu sein, da sie sich fast wörtlich bei b findet.

$$^3) > g; \text{ Sp: } \text{L}_{\text{g}}^{\circ}, \text{ s: } \text{L}_{\text{g}}^{\circ}.$$

⁴⁾ > BHI'; aul: 222.

5) $> \text{BHull}'$; a: **الحل**.

$$^6) \geq \text{Sp b; gs: } \alpha\Delta.$$

7) $> S$; pgs: ۱۰۱.

^{s)} $> \text{pgsPs}$; S: ط.

⁹⁾ > BH; b F: حافة سف.

¹⁰⁾ > pgs; S: **طوقا**; die
Worte: **طوقا** **مختار** fehlen bei
bFSept, sie gehören wohl auch
nicht mehr zu dem Sh-Zitat des
Barhebraeus, sondern sind vielleicht
seine eigene Erklärung, vor der dann
ein **و** zu ergänzen wäre.

¹¹⁾ > pg; bei S nicht genau zu erkennen, ob er **ചക്ക** oder **ചക്ക** hat, s: **ചക്ക**.

$$^{12)} > \text{BH}; \text{PsMT: } \text{O} \Delta.$$

1. ¹ ² ³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹ ¹⁰ ¹¹ ¹² ¹³ ¹⁴ ¹⁵ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰

Kapitel XXVII.

1. ¹ ² ³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹ ¹⁰ ¹¹ ¹² ¹³ ¹⁴ ¹⁵ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹

1) Hierzu bei g eine Randbe-
 merkung: **מעשה לא פלא להם**
והעם הזה חסדו מהם
עליו.
 2) > pgs; S: **חבא**, b: **חבא**.
 3) > pgs b; S: **חבא**, doch
 nach F *οἱ λοιποὶ κοσκίνωμα*.
 4) > Spsull; g: **מעשה**, a: **מעשה**.
 5) > S; gs: **מעשה**, p: **מעשה**,
 b: **מעשה**.
 6) Freies Zitat, einzelne Worte
 von Vers 10 herausgegriffen, um
 sie mit den entsprechenden der Sh
 zu vergleichen.

7) > pgs; S: ohne Sējamē,
 b: **מעשה**.

8) > Sb; pgs: ohne Sējamē.

9) > S; pgs: **מעשה**,
 b: **מעשה**, bei P.-Sm. 3191,
 wo dieses Scholion des Barhebraeus
 zitiert wird, findet sich die Variante:
מעשה.

10) Diese Erklärung scheint, und
 zwar in verkürzter Form, der Sh
 entlehnt zu sein.

11) > BH; b: **מעשה**, vgl.
 Nöldeke § 59.

(Schluß folgt.)

Kritische Bemerkungen zur Rājatarāṅgīnī.

Nr. IV.

Von

E. Hultsch.

Die früher von mir gelieferten, hauptsächlich der alten Śāradā-Handschrift M entnommenen Beiträge zur Herstellung des Textes der beiden letzten Taraṅgas¹⁾ brachten mich auf den Gedanken, auch zu den sechs ersten Taraṅgas der *Rājatarāṅgīnī* ähnliche Bemerkungen zu veröffentlichen. Auf die Hilfe des Manuskripts M mußte ich hierbei verzichten, da dieses nur Teile des VII. und VIII. Taraṅga enthält. Trotzdem wage ich eine ziemlich große Anzahl von Textverbesserungen vorzuschlagen, die hoffentlich die Zustimmung der Fachgenossen finden und dem Anfänger das Verständnis der wichtigen Chronik des Kalhaṇa erleichtern werden. 10

Die Grundlage für die folgende Liste bilden natürlich die treffliche Ausgabe und Übersetzung von Sir Aurel Stein, welchen beiden auch die Lesarten der Handschriften A und L entnommen sind. Die Buchstaben C, T und D beziehen sich auf die Calcuttaer Ausgabe, die Ausgabe von Troyer und diejenige von Pandit 15 Durgaprasad.

Für Taraṅga I—IV habe ich eine vor Jahren angefertigte Kollation der Śāradā-Handschrift in Poona (P) benutzt. Eine in meinem Besitz befindliche Śāradā-Handschrift (N) enthält von den sechs ersten Taraṅgas nur folgende Teile: IV, 1—373; V, 18— 20 VI, 54; VI, 286—368.

Taraṅga I.

20. Lies द्वापञ्चाशतो, wie in Vers 19, statt द्वापञ्चाशतौ in A.

22. Lies सचेतसः mit A²D und vgl. III, 517 und IV, 499.

24. Lies °सुन्दरीयं für °सुन्दरेयं. Die Kaśmīrer verwechseln 25 häufig ē und ī in der Aussprache und Schrift; vgl. Zachariae's *Epilegomena zum Mañkhakōśa* (Wien, 1899), S. 11 f.

1) *Ind. Ant.*, vol. XL, p. 97 ff. und XLII, p. 301 ff.; oben, S. 129 ff.

33. D schreibt mit Recht **संध्यादेवीजलं** zusammen, da sich sonst **दर्शनं** nicht konstruieren läßt.

44. Diesen für das Verständnis von Kalhaṇa's Chronologie nicht unwichtigen Vers übersetzte Bühler (*Kaśmīr Report*, p. LXXIII) wie folgt:

"Fifty-two princes, beginning with Gōnanda, who in the Kali-yuga were contemporaries of the Kurus and of the sons of Kuntī, have not been recorded."

Stein's Übersetzung lautet:

10 "In that [country] fifty-two rulers up to (preceding) Gōnanda [the Third], who in the Kaliyuga were contemporaries of the Kurus and of the sons of Kuntī (Pāṇḍavas), have not been recorded."

Beide Übersetzungen stehen in Widerspruch mit Vers 48—56. aus denen hervorgeht, daß nach Kalhaṇa's Ansicht sowohl Gōnanda I. von Kaśmīr als der mythische Pāṇḍava-König Yudhishṭhira den Thron im Jahre 653 der Kali-Ära bestiegen, und daß Gōnanda I. und seine 51 Nachfolger zusammen 1266 Jahre regierten, also unmöglich alle als Zeitgenossen des Yudhishṭhira bezeichnet werden können. Die Schwierigkeit schwindet, wenn man mit Durgaprasad

20 **०भवात्कली** statt des handschriftlichen **०भवान्कली** liest und dabei **आ गोनन्दात्** mit Bühler durch 'beginning with Gōnanda (I.)' und nicht mit Stein durch 'up to Gōnanda (III.)' erklärt. Der Vers ist also folgendermaßen zu übersetzen:

"In that (country) they did not remember fifty-two kings, beginning with Gōnanda (I.) who in the Kali (age) was the contemporary of the Kauravas and Kauntēyas."

54. Bühler und Stein übersetzen **तद्वापद्वाशतो भूभुजां** durch 'of those fifty-two kings', was aber notwendig **तेषां द्वापद्वाशतो भूभुजां** lauten müßte. Wie ich bereits früher (*Ind. Ant.*, vol. XVIII, p. 66) gezeigt habe, ist hier **तत्** im Sinne von **तस्मात्** zu verstehen und der Vers folgendermaßen zu übersetzen:

"Hence (I am) of opinion that 1266 years (are comprised) in the sum of the reigns of the 52 kings."

73. Lies **भोज्य** mit D.

81. Mit **तं चामरमल्लोलकाकपदं** vgl. **तौ प्रणामचलकाकपदकौ**, *Raghuramśa*, XI, 31.

104. Lies **षष्ठवत्या** mit DCT und s. *Vārttika* zu Pāṇini, VIII, 4, 42.

117. P liest **कान्यकु०**.

121. P liest **०नुदारधीः**.

147. P liest **कृत्यां**.

148. Lies **समं कौशैः** mit A³ P T.

150. Die Variante **नन्दीशस्यर्धनोत्पल** (P und Anm. in Stein's Ausg.) wird durch Vers 123 f. wahrscheinlich gemacht.

164. Lies **सृष्टैनां** mit A³ P D.

169. Verbinde (mit D) **सविहारस्य** und lies (mit CT) **स** 5
विधायकः.

172. Lies **परिनिवृतेः** (= Pāli *parinibbāna*) mit P T.

175. Lies **शशाङ्गार्धशेखरं**, „einen (Tempel des) Śiva“, mit A² P T.

182. P liest **°देवाङ्गुलपक्षेपे द्विजस्ततः.** 10

203. Lies, gegen die Handschriften und Ausgaben, **°जला-**
चितम् und **नाम्ना.**

219. P liest **तातोत्र कारणं पृच्छ्यतामिति.**

251. Durgaprasad verbessert **अलं नियमितुं.**

253. Lies **°कराङ्गिण** mit P D und s. Pāṇini, VIII, 4, 13. 15

265. Lies **रमण्यटवी°** mit D C T. Nach Vers 263 war der Name der Nāgī, nach welcher diese Örtlichkeit benannt sein soll, Ramanī. Die Form Ramanṛyā, welche Stein auf Grund einer ebenfalls möglichen Auflösung des Kompositums **रमण्याख्या** annimmt, ist unwahrscheinlich, da sie sich nur als eine barbarische Korruption 20 von Ramanṛyā rechtfertigen ließe.

271. P liest **मतः.**

277. Verbinde (mit D) **इतिवृत्तं**, „Geschichte“.

287. Lies **सप्तत्रिंशतं** mit C T.

294. P C T lesen **हेम°.** 25

299. Lies **°शक्तिरपाहरत्** mit A¹ T.

300. **व्यदारयत्** paßt nicht zu **गन्धेनैव**; P C lesen **व्यधारयत्**,
wofür ich **व्यधावयत्** vermute.

308. Durgaprasad verbessert **°निदानं**, ohne das der Vers keinen zufriedenstellenden Sinn gibt, und worauf auch die Glosse 30 in A², **°निमित्तं**, hindeutet.

312. Lies vielleicht **°प्रवर्तकान्.**

326. Lies **°दुक्तात्त्रासं** mit G P.

355. Statt **गुणोयं** vermute ich **गुणो यः.**

356. Falls die Lesart von P, स्त्रीञितोपमाम्, richtig ist, muß man जग्मे für चक्रे lesen.

Taraṅga II.

1. PD lesen लटभा° für ललना°; vgl. die Corrigenda in 5 Stein's Ausg., p. 295.

2. Lies °नात्याज्यत und vgl. die ähnliche Konstruktion in Vers 67.

6. Lies °दित्यः स इति mit A³D.

20. P liest °प्रेतसमाकुलः.

10 35. P liest संपन्ना für संजाता.

40. Wie in den beiden ersten Pādas dieses Verses न काः und न किं, so ist im dritten Pāda offenbar न के für न कैः zu lesen.

44. P liest जगतीपतिम्.

55. PD lesen कतीमुषां und रामुषां.

15 56. P liest दहनज्वाला°.

57. P liest शुचिचारित्र्या.

60. Dieser bisher nicht ganz richtig verstandene Vers ist in guter Ordnung, wenn man फलप्रजनने न trennt und mit A³ °यो-
य्यतात्तत् liest. Das Pronomen तत् bezieht sich auf फलं, und
20 तस्मात् auf इचोः.

„Der Schöpfer zeigt sich als den feinsten der Kenner, da er sich nicht bemüht hat, aus dem Zuckerrohr eine Frucht hervorgehen zu lassen. Was könnte denn eine solche Vollkommenere leisten, wenn sie aus jenem hervorginge, das den köstlichsten
25 Nektar an Wohlgeschmack übertrifft?“

65. Lies besser °दद्भुतोदन्तो mit P.

68. Lies besser स कोपात्तम° mit A³PD.

81. Trenne सप्तत्रिंशति वर्षेषु und lies प्रशान्ते ऽभूमिपाला°.

86. Lies mit A² °समापूर्ण° statt des sinnlosen °समाकीर्ण°.

30 107. Lies वितीर्णाङ्गहति mit CT.

135. Verbinde (mit CT) समठ° oder lies °लिङ्गहर्म्य°.

147. Lies besser स युवा mit A³PD.

Taraṅga III.

8. Lies besser तथा für तदा mit A³PDCT.

11. यूखदेवी (A³P) ist möglicherweise die ursprüngliche Form, aus welcher der im Sanskrit zwar erklärbare, aber lächerlich erscheinende Name यूकदेवी durch Volksetymologie verderbt ist. Lies vielleicht ०स्यर्धनीयता und vgl. ०स्यर्धनीत्कण्डा in meiner Anm. zu I, 150.

12. Lies vielleicht सञ्चिबवः.

14. Für सम्मा (मस्मा PCT) ist wohl mit D मस्मा zu lesen, da der letztere und ähnliche Namen in der Rājatarāṅgiṇī häufig sind. 10

17. P liest भूभुजा für सकृधा.

63. Lies besser धरणीधवः mit PD.

76. Durgaprasad verbessert प्राप.

81. P liest सिंहाद्वैर्न वनेषु च.

111. P liest विद्यावज्जिश्च. 15

121. Lies vielleicht ०पेक्षणाक्षमम्.

122. Lies ०त्पादनसज्जे mit P.

124. Lies ०चिंशतं mit CT.

142. Trenne नान्तरा केतुं mit DC.

147. PDCT lesen गुणानेव. 20

165. Lies दद्यां mit DT.

215. Böhtlingk (*Ind. Sprüche*, Nr. 7089) verbessert अमाधायि.

218. Für वर्हिणो lies वर्हिणे mit DC und Böhtlingk's *Ind. Sprüchen*, Nr. 5612.

220. Lies अममादधे mit P und vgl. दाहमादधे, II, 75. 25

226. Mit सरलस्यन्दसुभगा मरुतः vgl. *Meghadūta*, Vers 104

(भित्ता सबः etc.).

235. P liest वाचयित्वैन० und ०यानताः.

249. P liest स स्यर्धामिव तां विदन्.

254. P liest तस्यौन्नत्योचितात्मनः. 30

265. Trenne ०नेयो नयन्पितृन् mit D.

268. अस्मि ist hier im Sinne von अहम् gebraucht. Vgl. das Petersb. Wörterbuch, I, 536; प्राग्योस्मि समकल्पयम् in Stein's Ausg., III, 88, Anm.; VI, 51 und 141.

269. Lies तं मनोरथ° mit P.
270. Hier und Vers 268 ist (mit D) उपरिसाधक als Kompositum zusammenzuschreiben. Vgl. das Synonymum उत्तरसाधक, „Gehilfe“, in der *Vetālapañcaviṃśatikā* (ed. Uhle, Leipzig 1881),
 5 S. 6, Zeile 24, 27, 28.
272. Lies लब्धस्रुते: mit A²PD und vgl. Vers 268.
298. P liest भोगयोगे तु का कथा.
317. Lies besser प्रकाशताम् mit D.
321. Lies करमीरो° mit PDCT.
- 10 326. Über ताडीदल „Ohrring“, s. meine Anm. zu VII, 927 (*Ind. Ant.*, vol. XL, p. 100).
327. Lies °निःषद्दे: mit PD (°निषद्दे: CT)
333. CT lesen धिक् पशुर्वध्यतां; lies धिक् पशुर्वध्यतां und vgl. अवध्योहं पशुत्वेन im folgenden Verse.
- 15 362. Lies besser mit A³D °वंहत्तुहिनशर्करम्, „in welchem Eisschollen schwimmen“.
370. Statt des sinnlosen स्वदेशादथोत्थितम् vermute ich स्वदेशापगोत्थितम्, „aus einem Fluß in seinem Vaterland auftauchend“. Derselbe Fluß wird im nächsten Vers erwähnt.
- 20 373. Lies mit D त für ते.
379. Lies चत्वारिंशत्.
380. Lies vielleicht °कृतस्तसचिवा.
406. P liest चित्तर्धयेण.
455. Lies besser राज्ञा mit A¹DCT.
- 25 460. Böhrling im Petersb. Wörterbuch verbessert °देवी.
461. Sēnāmukhīdēvī, welche hier mit der Stiftung eines Hospitals in Verbindung gebracht wird, ist vielleicht nicht, wie Stein annimmt, der Name einer Königin, sondern eine Form der Göttin der Pocken, Śītālā (Māriyamman in Tamil).
- 30 463. Lies दक्षिणस्मिन् mit CT.
468. Lies besser जातोभङ्गुर° mit PCT.
469. Lies दिवसानेक° mit CT und °भोगभागिताम् mit D; vgl. z. B. IV, 679.
475. Lies °रिंशत्.
- 35 509. PD lesen क्रोधहेतुं; Durgaprasad vermutet मुनेरथ°.
511. Lies besser लुभन् mit D.
513. Trenne °श्लेष्टा रागानुगा mit D.

Taraṅga IV.

24. Lies °स्तन्वा तावतैव mit P.

30. Lies विमृशन्निति mit P.

41. Lies mit P °क्षुचिपयःसूतेर्धनस्रोतमो; „die Wolke, welche klares Wasser hervorbringt, entsteht aus ganz schmutzigem Rauch“. 5 Durch die kleine Änderung घं für घ wird die richtige Übereinstimmung in der Konstruktion der drei ersten *Pādas* hergestellt, indem sich die drei Synonyma उन्नमः, जातिः und उद्भवः entsprechen.

56. Lies सूत्रपातं mit PNDCT.

81. PN lesen सर्वाधिकारिण.

10

90. PN lesen mit CT नापुंसलीयो.

96. D verbessert किं पुनर्ब्राह्मणे.

102. Lies °भिञ्जालि°.

118. Die Variante in A³P, विषादं च, ist dem matten अनिशं च vorzuziehen; „und das Herz der Guten verfiel in Kummer“. Die 15 poetische Figur ist *dīpaka*.

126. Mit *prāḍśika* vgl. *prādesika* in Aśoka's drittem Felsenedikt (Girnar); PND lesen प्रादेशकेश्वर°.

132. PND lesen स कीर्त्यणीष°.

135. PCT lesen कान्यकुब्जेन्द्रः.

20

139. Durgaprasad verbessert °विग्रहश्रानैः.

145. PNCT lesen mit A¹ कान्यकुब्जोर्वी.

179. Statt °भिधानाय vermute ich °पिधानाय; „die Turushkas legen ihre Hände auf den Rücken, um die Spuren der Handfesseln zu verbergen“. 25

187. PCT lesen कान्य°.

192. PND lesen मार्ताण्ड°; vgl. über diese Schreibung Zachariae's *Epilegomena* zum *Maṅkhakōśa*, S. 11. Für दाता ist vielleicht धाम zu schreiben.

197. Lies रविप्रभाः mit APNDCT. Varāha soll in die 30 Unterwelt (Pātāla) hinabgestiegen sein, um die versunkene Erde zurückzubringen. Die *utprēkshā* ist von derselben Art, wie in den beiden vorhergehenden Versen und im nächstfolgenden.

256. P liest किं कोशे रत्नमभ्यधिकं मम.

263. Lies besser mit A³ सूचकैर्यस्य, und unmittelbar vorher 35

vielleicht **°निबन्धस्य**. Die eisernen Bänder oder Ketten deuten auf die frühere Befestigung des Sitzes auf dem Rücken eines Elephanten hin.

295. Lies **स्तम्बशेषेव** mit D.
- 5 311. Lies **तन्निर्दहत**.
318. Lies **तम्** für **तत्**.
321. Lies **°रूर्वरा** mit P.
326. Durgaprasad verbessert **प्रविविचू°**.
328. P liest **च ते** (lies **तं**) **कृत्वा**.
- 10 355. Lies **पुत्रौ** für **पुत्रः**.
361. Lies **संनिपात्या°**.
363. Lies **यास्य** für **यस्य**.
368. Lies besser **राजप्रष्ठः** mit A³PNDCT.
381. Lies **°मथितात्तस्य** mit DCT.
- 15 386. Lies **°स्यास्तुमिः** mit PD.
401. Für **आप्य** erwartet man **आप्त्वा** oder **प्राप्य**.
403. Lies **भूया इत्यमात्य°** mit PD und vgl. Vers 359.
430. Lies mit D **वक्त्रे क्षिपञ्जयापीडः**.
435. P liest **विदधे शिथिलं**.
- 20 460. P liest **भयमागतम्**.
462. Durgaprasad verbessert **सुता** für **सता**.
464. Die von Durgaprasad erschlossene Lesart **ममान्विष्य** ist derjenigen von L (**समन्विष्य**) vorzuziehen.
470. Da das *ē* des Duals *pragrihya* ist, lies mit Durgaprasad
- 25 **पश्चात्ते च** für **पश्चात्तेय**.
471. PCT lesen **कान्यकुब्ज°**.
479. Lies **विचेष्टमानं** mit T.
485. Lies **प्रतिपाद्य**.
494. P liest **शुक्रदत्तस्य**.
- 30 497. PDCT lesen **शङ्खदत्त°**.
498. Dieser Vers enthält eine für die Geschichte der indischen Philosophie wichtige Überlieferung, die, soviel ich weiß, bisher unbemerkt geblieben ist, da man den Eigennamen *Dharmōttarā-chārya* nicht als solchen erkannt hat. Stein übersetzt:

"When he saw in his dream the sun rise in the west, he thought that [some] exalted teacher of the law had luckily entered his land."

Dagegen übersetze ich:

"When he saw in a dream the sun rising in the west, he approved of Dharmōttarāchārya having entered the country (of Kaśmīr)."

Der hier als Zeitgenosse und Schützling des Königs Jayāpīḍa (Ende des achten Jahrhunderts) erwähnte Dharmōttarāchārya ist offenbar identisch mit dem Verfasser der *Nyāyabinduṭīkā*, eines Kommentars zu Dharmakīrti's *Nyāyabindu*. Über den buddhistischen Logiker Dharmōttara s. Peterson's Vorwort zu seiner Ausgabe der *Nyāyabinduṭīkā* (Calcutta, 1889). Andere Schriften Dharmōttara's sind nur in tibetischen Übersetzungen erhalten; s. S. C. Vidyabhushana, JPASB., New Series, vol. III (1907), pp. 247—250. Nach desselben Gelehrten *History of the Medieval School of Indian Logic*¹⁾ (Calcutta, 1909), p. 131, "he appears to have flourished in Kaśmīr while Vanapāla was reigning in Bengal about 847 A. D." Dharmōttarāchārya's Erwähnung in Kalhaṇa's Werke nötigt uns, ihn ein halbes Jahrhundert früher anzusetzen.

507. Lies mit P विनिर्ममे, wodurch das doppelte स vermieden wird.

541. Lies besser mit D तया für तथा.

556. Lies besser °यातैस्त्रं mit D.

558. Statt der falschen Form आसतां lies entweder mit D आसातां (Imperf. Med. von आस) oder आसतुः (Perf. Act. von आस).

567. Lies निःहृतं und vgl. meine Anm. zu VI, 65.

593. PD lesen वसन्नस्मिन्.

596. Lies besser संप्रेषितै° mit A³PD.

610. Lies vielleicht °स्त्राभवाम.

616. Lies besser mit D यया für यथा.

628. Lies °भागेण mit D und vgl. meine Anm. zu I, 253.

631. P liest धैर्यमखण्डितम्.

636. PD lesen बुधैरेव (CT बुधैरिव) für बुधैरेवं.

1) Beiläufig bemerke ich, daß, wie sich aus p. 37 dieses Werkes ergibt, in Bd. 68, S. 700, Z. 22 zu lesen ist: „bezieht sich auf seine *Nyāyaviniśchayaṛitti*“.

662. Lies **भागिना** mit D und s. meine Anm. zu Vers 628.
Auch **रूपवयं** (Bahuvrīhi) in D ist der handschriftlichen Lesart vorzuziehen.

668. Lies mit CT **पारितोषिकम्** statt des sonst unbelegten
5 **पारितोषकम्**.

673. Lies mit D **ददत्** für **दधत्**.

681. Lies besser **स्वायत्तीकृतं** mit PD und vgl. Vers 258.

686. P liest **हतो नृपः**.

689. P liest **द्राज्यविसंखलः**; vgl. I, 364.

10 714. Lies **व्यपाद्यत**.

Taraṅga V.

3. Über die falsche Form **आसतां** s. meine Anm. zu IV, 558.

7. Die zweite Hälfte dieses Verses enthält eine Negation zuviel; lies vielleicht **संताप्यतेथ**.

15 10. Lies vielleicht **यदर्पितम्**.

29. Durgaprasad verbessert **पदगं**.

38. Lies vielleicht **स्वर्वैरमेव**.

40. Durgaprasad verbessert **प्राङ्गनान्तश्चक्रे**.

46. NDCT lesen **रौष्यं** für **रूप्यं**.

20 50. Trenne (mit D) **जानु प्राञ्जं**.

71. Lies **पञ्चाशदधिकां** mit A³ND.

86. Statt **सम्येष्वपि** lies **सम्येष्विति**.

104. Lies **वाधुना** mit NDCT.

119. Lies **सुकृता** (Instrumental) mit CT.

25 139. Lies **विच्छेदं** mit ND.

142. Durgaprasad verbessert und T liest **जवील्वली**.

154. Die Lesart von A¹, **विपुलख्याति**, ist vorzuziehen, da sonst, entgegen einer gewöhnlich befolgten Regel, ein Femininum (**ख्यातिः**) mit einem Neutrum (**मण्डलं**) verglichen würde; s. *Kāvya-darśa*, II, 55 f., wo **हंसीव धवलसङ्घः** als abschreckendes Beispiel angeführt wird.

222. Lies **फाल्गुने** mit ND, und **सप्तसप्तने**.

223. Lies **वृत्तान्तं** („diesen Vorfall“, nämlich den Tod des Königs) mit A³N.

227. Durgaprasad verbessert सह सोक्रियता°.

250. Lies °स्तन्येकाङ्गा° mit D.

259. Lies वर्ष mit D.

266. NCT lesen कान्यकुब्जाद्या.

274. Lies महार्घ° mit A³ND.

5

280. Außer der in Stein's Übers. mit Recht angenommenen Lesart von L (पिता für °प्यभूत्) empfiehlt es sich auch, mit UT कदाचित्सुतमुत्पाव्य zu lesen.

284. Lies vielleicht कान्ता कामुककामिनी, „(jedes) Weib verlangt nach einem Liebhaber“.

10

297. Da in diesem Verse das unbedingt notwendige Wort „König“ fehlt, ist vielleicht नृपो यच्छन्धनं statt ततो यच्छन्धनं (L) zu lesen; vgl. नृपं व्यधुः in Vers 295.

305. Lies °चुञ्चुतायाः mit AD, und s. Pāṇini, V, 2, 26 und Māgha, II, 14. Die auch in das Petersb. Wörterbuch aufgenommene 15 Nebenform °चञ्चु ist wohl nur dadurch entstanden, daß die Schreiber das Suffix °चुञ्चु mit dem Substantiv चञ्चु, „Schnabel“, verwechselten.

319. Die Lesart von A³, गोपखरेणैव, erscheint passender. Böhthlingk (*Indische Sprüche*, Nr. 2800) verbessert विस्मर्यते.

332. Lies तुरगवेगेण mit D und vgl. meine Anm. zu I, 253. 20

346. Lies छतङ्गकारो लुण्ठ°.

350. Lies प्रारम्भः शंभुवर्धनात् mit A³D.

394. Lies प्राविशत्कथम् mit ND.

453. Lies vielleicht °रानीकाद्युद्धा.

463. Lies mit D स्वकूर्चः, das zu dem Verbum besser paßt, 25 als die in Stein's Übers. vorgeschlagene Änderung स्वकूर्चाः.

483. Lies °तारात्रिकश्रीः mit D.

Taraṅga VI.

1. Lies शृण्वत्य° mit ND.

4. Lies वर्तिष्यथ.

30

43. Lies इत्युक्तो ऽदर्शने, wie Stein's Übers. voraussetzt.

51. Lies vielleicht तमभ्यवोचं, falls nicht अस्मि im Sinne von अहम् gebraucht ist; s. meine Anm. zu III, 268.

65. Lies निःसृतं mit CT.
71. Aus Vers 206 f. geht hervor, daß Durgaprasad's Konjekturen *खड्गा अपि das Richtige trifft.
84. Lies *षट्पुःखः.
- 5 96. Lies निरवाख्यत mit A³ und Durgaprasad.
103. Durgaprasad verbessert und T liest विभज्या°.
120. Verbinde (mit D) वर्चःशादल°, „Gras mit Mist (beschmiert)“.
129. Lies *फाल्गुने mit D.
- 10 141. Nach dem Glossator ist hier अस्त्रि im Sinne von अहम् gebraucht; man könnte jedoch auch अस्त्रिन्, „in diesem (Tempel)“, vermuten.
185. Lies *संचासा° (Druckfehler).
206. Durgaprasad verbessert शान्तिं.
- 15 235. Trenne गणिका वधूनां mit D und Böhtlingk's *Ind. Sprüchen*, Nr. 7270.
240. Lies भट्टारकमठे, wie an zwei anderen Stellen (VII, 298 und VIII, 2426).
252. Lies vielleicht तैरैष्यतादातुं.
- 20 269. Lies *पृच्छन्तं कर्तव्यं.
300. Die naheliegende und bereits von anderen vorgeschlagene Änderung *लाटगौडोड्र° ist möglicherweise berechtigt.
305. Durgaprasad verbessert सुकर्मभिः.
309. Lies दोषविरतौ mit A³ ND.
- 25 334. Lies सभ्रातृकेण mit D.
336. Lies प्रायोजय° mit A³ ND.
347. Lies स्वर्णयाहिणी mit ND.
365. Lies *मेकान्नाशीताब्द°.

Der Mondgott bei den Hebräern.

Von

Ed. König.

In neuerer Zeit ist der Gott der israelitischen Religion mehrfach als eine Naturmacht aufgefaßt worden. Man hat ihn einen „Gewittergott“, oder „Berggott, der über den Gewitterwolken thront“, einen „Feuerdämon“ und speziell „Vulkangott“, oder einen „Wetter- und Vulkangott“ oder „strengen Gewitter- und Feuergott“ genannt¹⁾. Nun aber ist er auch unter die Astralgöttheiten versetzt worden. Man hat ihn als den Mondgott hingestellt. Dies ist bei Ditlef Nielsen ZDMG. 68, 715 im Zusammenhange mit seiner ausgezeichnet orientierenden Berichterstattung über die Deutsche Aksum-Expedition geschehen. Dort begegnet uns die frappierende Behauptung, 10 daß „der Mondgott bei den Hebräern Jahu (Jahve) heißt“. Sehen wir zu, was wohl als die Grundlage dieser Anschauung gemeint sein mag!

Nun neuerdings ist ja vielfach darauf hingewiesen worden, daß Abraham aus einer Stadt ausgewandert sei, die uns aus den 15 Keilschriften als eine Hauptkultstätte des Mondgottes Sin bekannt geworden ist²⁾, und daß er von dort nach einer anderen Hauptpflegestätte des Mondkultus, Charran in Mesopotamien, sich begeben habe. Indes gerade der Religion wegen verließ dort Abraham seine Verwandten (Gen. 12, 1 J; Jos. 24, 2 E)! Doch hat man 20 den früheren Mondkult der Israeliten weiter aus der Anfertigung und Anbetung des „goldenen Kalbes“ (Ex. 32, 4 ff.) ableiten wollen. Bei diesem Symbol der Gottheit bringt man die Stierhörner mit der Mondsichel zusammen³⁾. Aber das ist schon an sich eine etwas komplizierte Verknüpfung des Stieres mit dem Monde, und die 25 Parallelen, die jenes Stierbildnis bei den Ägyptern und auch den Kanaanitern besitzt, liegen näher. Denn bei der Darstellung des

1) Die Belege für alle diese Auffassungen von Jahve und eine Diskutierung derselben kann man finden in meiner „Geschichte der alttestamentlichen Religion kritisch dargestellt“ (1912), S. 158 f. 174 f.

2) A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Kultur (1913), S. 245.

3) F. Hommel, Grundriss der Geschichte und Geographie des alten Orients I (1904), S. 90; Im. Benzinger, Hebr. Archäologie (1907), S. 327; S. Landersdorfer, Die Bibel und die südarabische Altertumsforschung (1910), S. 64.

Gottes der israelitischen Religion durch Stierbildnisse bleibt es ein denkwürdiger Umstand, daß dieses Symbol zuerst von der gerade aus Ägypten gekommenen Volksmasse und sodann von dem ebenfalls aus Ägypten heimkehrenden Jerobeam I. (1 Kön. 12, 28 ff.) gewählt wurde. Nun wurden aber dem Sonnengotte Ra, mit dessen Hauptkultort On (Heliopolis) die Israeliten ja genau bekannt waren (Gen. 41, 45), kleine Bildnisse des Mnevis oder weißen Stieres geweiht, und ein silbernes Kalb wurde dem Gotte Tum gewidmet, der der spezielle Gott von Pa-tum, dem aus Ex. 1, 11 bekannten Orte Pithom, war¹⁾. Aber auch sogar von den Kanaanitern, die ihren Ba'al unter dem Bilde des Stieres verehrten²⁾, könnte der Gedanke, die Gottheit in der Nachbildung eines Stieres zu veranschaulichen, leichter zu den Israeliten gekommen zu sein, als von Südarabien her.

Auf jeden Fall würde, wenn die Hörner jenes Jungstieres von Ex. 32, 4 ff. und 1 Kön. 12, 28 ff. mit denen des Mondes zusammengebracht werden dürften, in dieser plastischen Darstellung der Gottheit nur eine Erscheinungsform der neuerdings immer besser beachteten „Volksreligion“ Israels zu sehen sein³⁾. Denn nur von der Volksmasse, die von Ägypten mit seinen vielen heiligen Tieren herkam, ging der Gedanke aus, die Gottheit in einer sinnlich wahrnehmbaren Gestalt zu symbolisieren. Aaron fügte sich diesem Wunsche. Aber der große Verkündiger der Jahvereligion, der große Anfänger eines neuen Stadiums in der religiösen, politischen und sozialen Entwicklung seines Volkes, wurde von gewaltigem Ingrimm erfaßt, als er die vom Enthusiasmus für die bilderdienersiche Gottesverehrung erfüllte Volksmenge sah: er zerschmetterte die Gesetzesgrundlagen der mit Jahve (dem Ewigen) geschlossenen Verbindung und sammelte mit dem Rufe „Her zu mir, wer Jahve angehört!“ (Ex. 32, 26) eine Schar von Getreuen. Nun aber soll dieser „Jahu (Jahve)“ selbst der Mondgott gewesen sein?

Bei der Beantwortung dieser Frage muß wohl vor allem ein Wort darüber gesagt werden, daß der von Mose verkündete Gott nicht Jahu hieß, und dieses nicht die zeitliche Priorität vor Jahve bei den Hebräern besaß. Vielmehr tritt die Form Jahu im Hebräischen zunächst als begreifliche Kurzform am Schlusse von zusammengesetzten Namen auf. Dann wurde diese vollends zu *jāw* verkürzt, wie z. B. in *ʾEgeljāw* „Kalb oder Jungstier ist Jahve“

1) Brugsch, Steininschrift und Bibelwort, 2. Aufl., S. 205. Von „Bildern des Stieres“, „Bildern heiliger Tiere, die vor dem Könige hergetragen wurden“, zahlreichen „Tierstatuetten, bisweilen in Lebensgröße und prächtiger Ausstattung, wie die Kuh, welche Naville in der Kapelle zu Dér el-bahari entdeckte“, spricht auch A. Wiedemann, Der Tierkult bei den Ägyptern (1912), S. 16 f. 18.

2) Abbildungen gibt Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder (1909), Bd. II, S. 76.

3) Vgl. meinen Artikel „Volksreligion überhaupt und speziell bei den Hebräern“ im Archiv für Religionswissenschaft (1914), S. 35 ff. und in meiner „Geschichte usw.“, S. 20 f. 35 ff. 149 usw.

(zu Bethel!) usw.¹⁾. Die Kurzform *jahu* als zweiter Teil von zusammengesetzten Eigennamen zeigt sich auch in keilschriftlicher Gestalt: z. B. Hiskia begegnet im Berichte Sanheribs über seinen Zug gegen Juda im Jahre 701 (bei Greßmann I, S. 120) in der Form *Ḥazakija-u* usw. Erst zuletzt tritt Jahu auch als selbständige Form des Namens für den Gott der Religion Israels auf. Dies geschieht erstens auf Krugstempeln, die bei der Ausgrabung Jerichos entdeckt worden sind, und zweitens in den Texten aus Elephantine, wo stets יהו (neben drei יהוד) geschrieben ist, und daß damit Jahu und nicht Jahve gemeint ist, dürfte durch meinen Artikel in der Orientalistischen Literaturzeitung 1913, Sp. 107 ff. gesichert worden sein. Es ist auch ganz begreiflich, daß die anfängliche Kurzform durch die mehr volkstümlich-profane Verwendung (auf jenen Ostraka-Etiketten aus dem 9. Jahrhundert) hindurch schließlich an die Oberströmung der Sprachentwicklung emporstieg und so in die Literatursprache eintrat.

Ist nun Jahve „der Mondgott bei den Hebräern“ gewesen?

Um keine Möglichkeit außer Augen zu lassen, so könnte man denken, daß wenigstens ursprünglich Jahve mit der Vorstellung des Mondgottes zusammengehangen habe, und wie wäre dies wohl möglich?

Man könnte da zunächst an den Namen des Berges Sinaj anknüpfen. Denn es wird ja meistens angenommen, daß dieser Name mit dem babylonischen Namen für den Mondgott, Sin, zusammenhänge. Aber in neuester Zeit haben sich doch, wie mir scheint, mit Recht mehrere gegen die Sicherheit dieses Zusammenhangs ausgesprochen: Paul Haupt in der ZDMG. 63 (1909), S. 508, und auch Kittel in seiner Geschichte Israels I (1912), S. 300 urteilt, daß „diese Gleichung keineswegs auf Sicherheit Anspruch machen kann“. Nach Paul Haupt a. a. O. „hängt Sinaj jedenfalls mit *sēnē* zusammen“. Er meint שֵׁן „Dornbusch“ (Ex. 3, 2; Deut. 33, 16), im Syrischen *sanjā* (ܣܢܝܐ „rubus“). Er verknüpft also zwei von der hebräischen Sprachüberlieferung ganz getrennte Worte. In meinem Hebräisch-aramäischen Wörterbuch (1910) s. v. wird vorgeschlagen, daß der Sinaj von dem Küstenstrich Sin an der Südostküste der Sinaj-Halbinsel (Ex. 16, 1; 17, 1; Num. 33, 11 f.) her seinen Namen habe: Es war der mit diesem Küstenstrich zusammenhängende Berg²⁾. Diese Deutung wird auch von Greßmann als die wahrscheinlichste bezeichnet³⁾. Also an einen durch den Berg Sinaj vermittelten Zusammenhang von Jahve mit dem Mondgotte zu denken, ist eine sehr unsichere Operation.

1) Auf den 1909/10 zu Samaria ausgegrabenen Ostraka.

2) שֵׁן parallel dem syr. *sainā*, aram. *sejān* = Morast, Schlamm, und diese oft überflutete Küstenstrecke kann einstmals weiter nach dem Sinai hingereicht haben, da sich die Sinaihalbinsel gehoben hat.

3) H. Greßmann, Mose und seine Zeit (1913), S. 24.

Ferner aber könnte Jahve die Vorstellung des Mondgottes verkörpert haben, indem der Jahvekult von den Kenitern oder Midianitern entlehnt worden wäre. Dies ist ja eine jetzt weitverbreitete Ansicht, die auch z. B. von D. Nielsen vertreten wird¹⁾.

- 5 Indes diese Keniter-Theorie betreffs des Jahvekults kann einerseits durch keine positiven Momente hinreichend gestützt werden und wird andererseits durch eine Reihe von Tatsachen zu Boden geworfen.
- Freilich Nielsen sagt: „Mose war Tempelhirt“ (S. 133); „mit dem Stabe (Ex. 4, 1—4) wird Mose im arabischen Heiligtum in
10 das Priesteramt eingesetzt“ (S. 137). Aber einen Stab hatte Mose als ein Hirt, wie andere Hirten (1 Sam. 17, 10 usw.), ganz natürlicherweise. Übrigens ist Mose auch später niemals in den Quellen ein Priester genannt, was gegen eine neustens häufig auftretende Behauptung zu bemerken ist, und nur bei dem die Verbindung
15 Jahves und Israels sanktionierenden Bundesopfer (Ex. 24, 4) hat er als Vermittler dieser Verbindung natürlicherweise das die Gottheit und das Volk gleichsam uniformierende Blut gesprengt, im übrigen aber auch damals die priesterliche Funktion den Jünglingen (wahrscheinlich: Erstgeborenen) Israels zugewiesen. Während aber die
20 von Nielsen aufgerichteten Stützen der Keniter-Hypothese höchst zerbrechlich sind, erheben sich gegen dieselbe viele starke Gegenstände. Denn die von den Kenitern herstammenden Rekhabiter bildeten mit ihrem Beduinenideal ja eine kulturelle Enklave innerhalb Israels (2 Kön. 10, 15f.: Jer. 35, 7) und nicht dessen altes Vorbild.
- 25 Ferner konnte der Name Jahve nicht mit dem Berge Sinaj, an dessen Fuße Moses Schwiegervater Jithro sein midianitisches Priesteramt ausübte, verknüpft sein, denn sonst hätte Mose, während er an diesem Berge stand, nicht fragen können, welches der Name des Gottes sei, der sich ihm dort enthüllte (Ex. 3, 13 b). Sodann bilden
30 die Eigennamen der Keniter, die aus älterer Zeit überliefert sind, durchaus keine Zusammensetzungen mit Jahve: Reu'el oder Jithro, Chobab usw. usw. Komposita mit Jahve tauchen unter den Eigennamen der Keniter zuerst im neunten Jahrhundert auf, begegnen aber dann auch sehr häufig, so daß man die neue Epoche
35 erkennt. Sie beginnt mit Jonadab, der sich in der Nachfolge des großen Elia mit Jehu (842) zur Bekämpfung des Ba'al-kults verbunden hat. Eine Hauptsache aber ist noch diese. Wenn Jahve, der sich Mose am Sinaj enthüllte, bis dahin der Gott des Stammes der Keniter gewesen wäre, dann hätte dieser keine Beziehung
40 zu den in Ägypten weilenden Israeliten und kein Interesse für deren Schicksal haben können. Von Jahve als dem Gotte der Keniter fehlt die Brücke zum Volke Israel, fehlt der Schlüssel zu dem Satze: „Ich habe gesehen das Elend meines Volkes, das in Ägypten ist“ (Ex. 3, 7).

1) D. Nielsen, *Die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung* (1904), S. 133 ff.

Schon durch diese wenigen Momente, die aus meiner Kritik der Keniter-Hypothese¹⁾ hier vorgeführt worden sind, meine ich gezeigt zu haben, daß auch die Behauptung des kenitischen oder midianitischen oder minäischen Ursprungs der Jahvereligion nicht irgendwie eine ursprüngliche Beziehung derselben zum Mondkultus begründen kann. Diese Beziehung müßte eine vollkommen latente sein. Denn die wirklich nach den alten Zeugnissen existierende Jahve-Idee besitzt auch nicht den blassesten Schimmer von Beziehung zum Mondgotte. Es müßte also, wenn trotz dieser Zeugnisse ein genetischer Zusammenhang zwischen Moses Jahve-Gedanken und dem Kultus der Keniter oder Minäer angenommen werden sollte, hier wieder einmal jener geradezu wunderbare Auf-
 5
 10
 15
 20
 25
 30
 35
 40
 45
 50
 55
 60
 65
 70
 75
 80
 85
 90
 95
 100
 105
 110
 115
 120
 125
 130
 135
 140
 145
 150
 155
 160
 165
 170
 175
 180
 185
 190
 195
 200
 205
 210
 215
 220
 225
 230
 235
 240
 245
 250
 255
 260
 265
 270
 275
 280
 285
 290
 295
 300
 305
 310
 315
 320
 325
 330
 335
 340
 345
 350
 355
 360
 365
 370
 375
 380
 385
 390
 395
 400
 405
 410
 415
 420
 425
 430
 435
 440
 445
 450
 455
 460
 465
 470
 475
 480
 485
 490
 495
 500
 505
 510
 515
 520
 525
 530
 535
 540
 545
 550
 555
 560
 565
 570
 575
 580
 585
 590
 595
 600
 605
 610
 615
 620
 625
 630
 635
 640
 645
 650
 655
 660
 665
 670
 675
 680
 685
 690
 695
 700
 705
 710
 715
 720
 725
 730
 735
 740
 745
 750
 755
 760
 765
 770
 775
 780
 785
 790
 795
 800
 805
 810
 815
 820
 825
 830
 835
 840
 845
 850
 855
 860
 865
 870
 875
 880
 885
 890
 895
 900
 905
 910
 915
 920
 925
 930
 935
 940
 945
 950
 955
 960
 965
 970
 975
 980
 985
 990
 995
 1000
 1005
 1010
 1015
 1020
 1025
 1030
 1035
 1040
 1045
 1050
 1055
 1060
 1065
 1070
 1075
 1080
 1085
 1090
 1095
 1100
 1105
 1110
 1115
 1120
 1125
 1130
 1135
 1140
 1145
 1150
 1155
 1160
 1165
 1170
 1175
 1180
 1185
 1190
 1195
 1200
 1205
 1210
 1215
 1220
 1225
 1230
 1235
 1240
 1245
 1250
 1255
 1260
 1265
 1270
 1275
 1280
 1285
 1290
 1295
 1300
 1305
 1310
 1315
 1320
 1325
 1330
 1335
 1340
 1345
 1350
 1355
 1360
 1365
 1370
 1375
 1380
 1385
 1390
 1395
 1400
 1405
 1410
 1415
 1420
 1425
 1430
 1435
 1440
 1445
 1450
 1455
 1460
 1465
 1470
 1475
 1480
 1485
 1490
 1495
 1500
 1505
 1510
 1515
 1520
 1525
 1530
 1535
 1540
 1545
 1550
 1555
 1560
 1565
 1570
 1575
 1580
 1585
 1590
 1595
 1600
 1605
 1610
 1615
 1620
 1625
 1630
 1635
 1640
 1645
 1650
 1655
 1660
 1665
 1670
 1675
 1680
 1685
 1690
 1695
 1700
 1705
 1710
 1715
 1720
 1725
 1730
 1735
 1740
 1745
 1750
 1755
 1760
 1765
 1770
 1775
 1780
 1785
 1790
 1795
 1800
 1805
 1810
 1815
 1820
 1825
 1830
 1835
 1840
 1845
 1850
 1855
 1860
 1865
 1870
 1875
 1880
 1885
 1890
 1895
 1900
 1905
 1910
 1915
 1920
 1925
 1930
 1935
 1940
 1945
 1950
 1955
 1960
 1965
 1970
 1975
 1980
 1985
 1990
 1995
 2000
 2005
 2010
 2015
 2020
 2025
 2030
 2035
 2040
 2045
 2050
 2055
 2060
 2065
 2070
 2075
 2080
 2085
 2090
 2095
 2100
 2105
 2110
 2115
 2120
 2125
 2130
 2135
 2140
 2145
 2150
 2155
 2160
 2165
 2170
 2175
 2180
 2185
 2190
 2195
 2200
 2205
 2210
 2215
 2220
 2225
 2230
 2235
 2240
 2245
 2250
 2255
 2260
 2265
 2270
 2275
 2280
 2285
 2290
 2295
 2300
 2305
 2310
 2315
 2320
 2325
 2330
 2335
 2340
 2345
 2350
 2355
 2360
 2365
 2370
 2375
 2380
 2385
 2390
 2395
 2400
 2405
 2410
 2415
 2420
 2425
 2430
 2435
 2440
 2445
 2450
 2455
 2460
 2465
 2470
 2475
 2480
 2485
 2490
 2495
 2500
 2505
 2510
 2515
 2520
 2525
 2530
 2535
 2540
 2545
 2550
 2555
 2560
 2565
 2570
 2575
 2580
 2585
 2590
 2595
 2600
 2605
 2610
 2615
 2620
 2625
 2630
 2635
 2640
 2645
 2650
 2655
 2660
 2665
 2670
 2675
 2680
 2685
 2690
 2695
 2700
 2705
 2710
 2715
 2720
 2725
 2730
 2735
 2740
 2745
 2750
 2755
 2760
 2765
 2770
 2775
 2780
 2785
 2790
 2795
 2800
 2805
 2810
 2815
 2820
 2825
 2830
 2835
 2840
 2845
 2850
 2855
 2860
 2865
 2870
 2875
 2880
 2885
 2890
 2895
 2900
 2905
 2910
 2915
 2920
 2925
 2930
 2935
 2940
 2945
 2950
 2955
 2960
 2965
 2970
 2975
 2980
 2985
 2990
 2995
 3000
 3005
 3010
 3015
 3020
 3025
 3030
 3035
 3040
 3045
 3050
 3055
 3060
 3065
 3070
 3075
 3080
 3085
 3090
 3095
 3100
 3105
 3110
 3115
 3120
 3125
 3130
 3135
 3140
 3145
 3150
 3155
 3160
 3165
 3170
 3175
 3180
 3185
 3190
 3195
 3200
 3205
 3210
 3215
 3220
 3225
 3230
 3235
 3240
 3245
 3250
 3255
 3260
 3265
 3270
 3275
 3280
 3285
 3290
 3295
 3300
 3305
 3310
 3315
 3320
 3325
 3330
 3335
 3340
 3345
 3350
 3355
 3360
 3365
 3370
 3375
 3380
 3385
 3390
 3395
 3400
 3405
 3410
 3415
 3420
 3425
 3430
 3435
 3440
 3445
 3450
 3455
 3460
 3465
 3470
 3475
 3480
 3485
 3490
 3495
 3500
 3505
 3510
 3515
 3520
 3525
 3530
 3535
 3540
 3545
 3550
 3555
 3560
 3565
 3570
 3575
 3580
 3585
 3590
 3595
 3600
 3605
 3610
 3615
 3620
 3625
 3630
 3635
 3640
 3645
 3650
 3655
 3660
 3665
 3670
 3675
 3680
 3685
 3690
 3695
 3700
 3705
 3710
 3715
 3720
 3725
 3730
 3735
 3740
 3745
 3750
 3755
 3760
 3765
 3770
 3775
 3780
 3785
 3790
 3795
 3800
 3805
 3810
 3815
 3820
 3825
 3830
 3835
 3840
 3845
 3850
 3855
 3860
 3865
 3870
 3875
 3880
 3885
 3890
 3895
 3900
 3905
 3910
 3915
 3920
 3925
 3930
 3935
 3940
 3945
 3950
 3955
 3960
 3965
 3970
 3975
 3980
 3985
 3990
 3995
 4000
 4005
 4010
 4015
 4020
 4025
 4030
 4035
 4040
 4045
 4050
 4055
 4060
 4065
 4070
 4075
 4080
 4085
 4090
 4095
 4100
 4105
 4110
 4115
 4120
 4125
 4130
 4135
 4140
 4145
 4150
 4155
 4160
 4165
 4170
 4175
 4180
 4185
 4190
 4195
 4200
 4205
 4210
 4215
 4220
 4225
 4230
 4235
 4240
 4245
 4250
 4255
 4260
 4265
 4270
 4275
 4280
 4285
 4290
 4295
 4300
 4305
 4310
 4315
 4320
 4325
 4330
 4335
 4340
 4345
 4350
 4355
 4360
 4365
 4370
 4375
 4380
 4385
 4390
 4395
 4400
 4405
 4410
 4415
 4420
 4425
 4430
 4435
 4440
 4445
 4450
 4455
 4460
 4465
 4470
 4475
 4480
 4485
 4490
 4495
 4500
 4505
 4510
 4515
 4520
 4525
 4530
 4535
 4540
 4545
 4550
 4555
 4560
 4565
 4570
 4575
 4580
 4585
 4590
 4595
 4600
 4605
 4610
 4615
 4620
 4625
 4630
 4635
 4640
 4645
 4650
 4655
 4660
 4665
 4670
 4675
 4680
 4685
 4690
 4695
 4700
 4705
 4710
 4715
 4720
 4725
 4730
 4735
 4740
 4745
 4750
 4755
 4760
 4765
 4770
 4775
 4780
 4785
 4790
 4795
 4800
 4805
 4810
 4815
 4820
 4825
 4830
 4835
 4840
 4845
 4850
 4855
 4860
 4865
 4870
 4875
 4880
 4885
 4890
 4895
 4900
 4905
 4910
 4915
 4920
 4925
 4930
 4935
 4940
 4945
 4950
 4955
 4960
 4965
 4970
 4975
 4980
 4985
 4990
 4995
 5000
 5005
 5010
 5015
 5020
 5025
 5030
 5035
 5040
 5045
 5050
 5055
 5060
 5065
 5070
 5075
 5080
 5085
 5090
 5095
 5100
 5105
 5110
 5115
 5120
 5125
 5130
 5135
 5140
 5145
 5150
 5155
 5160
 5165
 5170
 5175
 5180
 5185
 5190
 5195
 5200
 5205
 5210
 5215
 5220
 5225
 5230
 5235
 5240
 5245
 5250
 5255
 5260
 5265
 5270
 5275
 5280
 5285
 5290
 5295
 5300
 5305
 5310
 5315
 5320
 5325
 5330
 5335
 5340
 5345
 5350
 5355
 5360
 5365
 5370
 5375
 5380
 5385
 5390
 5395
 5400
 5405
 5410
 5415
 5420
 5425
 5430
 5435
 5440
 5445
 5450
 5455
 5460
 5465
 5470
 5475
 5480
 5485
 5490
 5495
 5500
 5505
 5510
 5515
 5520
 5525
 5530
 5535
 5540
 5545
 5550
 5555
 5560
 5565
 5570
 5575
 5580
 5585
 5590
 5595
 5600
 5605
 5610
 5615
 5620
 5625
 5630
 5635
 5640
 5645
 5650
 5655
 5660
 5665
 5670
 5675
 5680
 5685
 5690
 5695
 5700
 5705
 5710
 5715
 5720
 5725
 5730
 5735
 5740
 5745
 5750
 5755
 5760
 5765
 5770
 5775
 5780
 5785
 5790
 5795
 5800
 5805
 5810
 5815
 5820
 5825
 5830
 5835
 5840
 5845
 5850
 5855
 5860
 5865
 5870
 5875
 5880
 5885
 5890
 5895
 5900
 5905
 5910
 5915
 5920
 5925
 5930
 5935
 5940
 5945
 5950
 5955
 5960
 5965
 5970
 5975
 5980
 5985
 5990
 5995
 6000
 6005
 6010
 6015
 6020
 6025
 6030
 6035
 6040
 6045
 6050
 6055
 6060
 6065
 6070
 6075
 6080
 6085
 6090
 6095
 6100
 6105
 6110
 6115
 6120
 6125
 6130
 6135
 6140
 6145
 6150
 6155
 6160
 6165
 6170
 6175
 6180
 6185
 6190
 6195
 6200
 6205
 6210
 6215
 6220
 6225
 6230
 6235
 6240
 6245
 6250
 6255
 6260
 6265
 6270
 6275
 6280
 6285
 6290
 6295
 6300
 6305
 6310
 6315
 6320
 6325
 6330
 6335
 6340
 6345
 6350
 6355
 6360
 6365
 6370
 6375
 6380
 6385
 6390
 6395
 6400
 6405
 6410
 6415
 6420
 6425
 6430
 6435
 6440
 6445
 6450
 6455
 6460
 6465
 6470
 6475
 6480
 6485
 6490
 6495
 6500
 6505
 6510
 6515
 6520
 6525
 6530
 6535
 6540
 6545
 6550
 6555
 6560
 6565
 6570
 6575
 6580
 6585
 6590
 6595
 6600
 6605
 6610
 6615
 6620
 6625
 6630
 6635
 6640
 6645
 6650
 6655
 6660
 6665
 6670
 6675
 6680
 6685
 6690
 6695
 6700
 6705
 6710
 6715
 6720
 6725
 6730
 6735
 6740
 6745
 6750
 6755
 6760
 6765
 6770
 6775
 6780
 6785
 6790
 6795
 6800
 6805
 6810
 6815
 6820
 6825
 6830
 6835
 6840
 6845

wenn er prächtig einherging?“ (Hi. 31, 26)! Wie sehr verwahrt er sich im darauffolgenden Verse dagegen, daß er etwa durch Kußhände, die er den Gestirnen zugeworfen hätte, diesen seine Huldigung bezeugte¹⁾! Nach der althebräischen Religion läßt Jahve beim Völkergericht den blassen Mond erröten, wie er die Glühende (Sonne) erblassen läßt (Jes. 24, 23)²⁾. Also ist es eine religionsgeschichtliche Unrichtigkeit, die Idee von Jahve mit dem Mondgotte zu kombinieren.

Dagegen ist nichts einzuwenden, daß der Mondgott bei den 10 Minäern *Wadd*, bei den Sabäern *Ilmuḳah*, bei den Katabanern *ʿAmm* hieß, aber man soll nur nicht fortfahren mit den Worten „bei den Hebräern *Jahu* (*Jahve*)“. Das ist eine Konstruktion der Religionsgeschichte neben ihre einzige Grundlage, und das sind 15 die Aussagen der Quellenschriften. Die vergleichende Religionswissenschaft darf nicht zur Ausgleichung führen. Die eigenartigen Gestalten der Kulturgeschichte sind ebenso in ihrem Charakter zu schützen, wie das Gemeinsame im Flusse des Werdens zu beachten ist.

1) Das Küssen als symbolischer Ausdruck der Verehrung ist ja auch im althebräischen Schrifttum ausdrücklich erwähnt: 1 Kön. 19, 18; Hos. 13, 2.

2) Dort heißt der Mond *lebaná* „alba“, wie noch in 30, 26 und Hohesl. 6, 10, bis dieser poetisch-rhetorische Ausdruck gleich *chamma* dann (in der Mischna usw.) in die Prosasprache überging!

Indologische Analekta.

Von

Johannes Hertel.

(Schluß; I, 1—7 s. ZDMG. 67, 609—629; I, 8 s. 68. 64—84; I, 9 s. 69, 113—128).

II. Einzelnes.

1. ZDMG. 65, S. 324, 3 ff. bessert Speyer mit Recht Tantrākhyāyika 139, 5 उदस्य in उदवस्य. Ich hatte an अस् „gehen“ (Dhātup. 1, 934) gedacht, da die andern Rezensionen an der Stelle गम् oder ein Kompositum von गम् verwenden; aber die Korruptel उदकस्य (P) entscheidet ebenso wie der Sinn für Speyer's Besserung, die ich, wie ich hier ausdrücklich bemerken will, HOS. XIII, Parallel Specimen IV, unter Śār. β Z. 8 nachträglich eingesetzt habe. In der Textausgabe des Tantrākhyāyika in der HOS. wird zu der betr. Stelle bemerkt werden, daß die Besserung auf Speyer zurück- 10 geht. Ebenso ist, wie Speyer S. 320, 27 ausführt, Tantrākhyāyika 49, 12 das hs. धारयतु richtig. Schon Thomas hatte das gesehen (JRAS. 1910, S. 1349), und ich hatte auf diese Richtigstellung WZKM. XXV, S. 23 verwiesen.

Der Sinn ist übrigens auch an der entsprechenden Stelle von 15 den Herausgebern Kṣemendras verkannt worden (ind. Ausg. XVI, 358 c = v. Mañkowski I, 105 c). Die indische Ausgabe liest wie v. Mañkowski's Hs. धिक्कष्टमन्त्रकर्णत्वं; v. Mañkowski bessert dies in धिक्कष्ट मन्त्रकर्मा त्वं. Es ist zu lesen: धिक्कष्टमन्त्रकर्णत्वं, da sich Kṣemendra ja, wie ich nachgewiesen habe, des Tantrākhyāyika β 20 ausgiebigst bedient.

2. WZKM. XXIV, S. 418 unter 17 habe ich kurz mitgeteilt, daß der Zusatz, den Śār. β S. 120, 1 Fußnote hat, auf Kauṭīliyaśāstra I, 16 (S. 30) zurückgeht, und daß es eine Änderung des Ursprünglichen ist, wenn an entsprechender Stelle das SP. (III, 32) 25 und Pūrṇabhadra (III, 79) Strophen haben. Bei einer näheren Untersuchung, die ich jüngst darüber anstellte, zeigte sich, daß

- diese Stelle ein interessantes Licht auf die Natur der Zusätze wirft, die K, der Archetypus aller Pañcatantra-Fassungen außer dem Tantrākhyāyika, enthielt und die der Redaktor von Tantrākhyāyika β aus einem K-Kodex entlehnte¹⁾. Daß unter diesen Zusätzen eine ganze Anzahl dem Kauṭīliyaśāstra entlehnt sind, habe ich a. a. O. angegeben. Die Stelle, welche uns hier beschäftigen soll, steht im Pañcatantra in der Erzählung vom Kaninchen und vom Elefanten. Der Bote der Kaninchen kommt zum Elefantenkönig und sagt zu ihm nach dem ursprünglichen Text (Tantrākhyāyika α): **जानात्थिव**
- 10 **भवान् । यथार्थवादिनो दूतस्व न दोषं करणीयः ।** „Ihr wißt doch: einem sachgemäß redenden Boten darf man kein Leid zufügen.“ Dahinter schiebt β, welches die Erzählung an mehreren Stellen erweitert, folgende Worte ein: **उक्तं च । दूताद्युद्धृतेष्वपि शास्त्रेषु शस्त्रेषु यथोक्तवक्ताः । तेषामन्तेवासिनोऽप्यवस्था इति ॥** „Und es heißt: Boten usw. Sie reden, selbst wenn die Waffen [gegen sie] erhoben sind, wie ihnen vorgesprochen [oder: aufgetragen] worden ist. Selbst ihre Schüler dürfen nicht getötet werden.“²⁾

- Diese Stelle gehört sicher dem echten Tantrākhyāyika-Text nicht an, in welchem, wie die Ausgabe zeigt, ohne sie keine Lücke
- 20 klappt. Durch das einleitende **उक्तं च** wird sie ausdrücklich als Zitat bezeichnet. Das Anfangswort **दूतादि** ist nicht mit R — der hier wieder durch eine auf den ersten Blick sehr einleuchtende, trotzdem aber falsche Konjekturen den Text ändert³⁾ — in **दूता** (verschrieben **दूता**) **हि** zu ändern, sondern ist ein ausgeschriebenes
- 25 **दूत°**, das den Anfang einer Śāstra-Stelle bezeichnet, von der hier nur die wichtigsten Worte gegeben sind. Es handelt sich also ursprünglich nur um eine flüchtige Randnotiz, einen Beleg aus dem Arthaśāstra, in der Hs, aus welcher der Kodex K geflossen ist. Der Schreiber von K nahm sie mit anderen Zusätzen in den Text auf, und so findet sie sich in allen aus
- 30 K geflossenen prosaischen Pañcatantrarezensionen und ist aus einer solchen wieder in die jüngere Rezension des Tantrākhyāyika übergegangen. Nur in dem *textus simplicior*, der ja eine freie Bearbeitung des alten
- 35 Textes ist, findet sich nichts Entsprechendes.

Weder der Schreiber von K noch irgend einer der späteren Redaktoren merkte, daß **दूतादि** zu den Worten zu ergänzen ist:

1) S die Einleitung zu meiner Übersetzung des Tantr., S. 67 ff [S. 68, e, eine Stelle, die ich schrieb, bevor das Kauṭīliya-Śāstra bekannt wurde, ist nach dem Obigen zu berichtigen] und Seite 27 f. meines im Erscheinen begriffenen Buches „Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung“.

2) Die Übersetzung ist so gegeben, wie man sie zunächst nach dem Wortlaut und der Interpunktion im Tantrākhyāyika auffassen muß.

3) Vgl. kritische Ausgabe, Einleitung, Kap. III B, § 3, b, 16.

दूतमुखा वै राजानस्त्वं चान्ये च । तस्माद्. Eben sowenig merkten sie, daß auch am Ende der Stelle einige Worte fehlen, durch die ihr Sinn ein ganz anderer wird, als es zunächst den Anschein hat. Denn die ganze Stelle lautet im Kauṭīliyaśāstra, auf das die Notiz ursprünglich kurz verweisen sollte, wie folgt: 5

दूतमुखा वै राजानस्त्वं चान्ये च । तस्मादुद्धृतेष्वपि शस्त्रेषु यथोक्त-
वक्तारस्तेषामन्तावसायिनो ऽप्यवध्याः । किमङ्ग पुनर्ब्राह्मणः । परस्मै-
तद्वाक्यमेष दूतधर्म इति ।

(Zu einem ungnädigen König soll der Bote sagen:) „Die Könige bedienen sich der Boten statt des Mundes, du so gut wie die andern. 10 Da die [Boten] nun, selbst wenn die Waffen [gegen sie] erhoben sind, so reden, wie ihnen vorgesprochen [oder: aufgetragen] worden ist, so dürften jene [d. i. die Könige] sogar [als Boten gesandte] Caṇḍālas nicht töten, geschweige denn einen Brahmanen. Die Worte, die ich spreche, sind die eines andern. Das ist Botenrecht.“ 15

Julius Jolly hatte die Liebenswürdigkeit, mir die Varianten seines Ms. 335 mitzuteilen. Statt दूतमुखा वै liest diese Hs. दूतमुखेन, statt उद्धृतेष्वपि उद्यतेष्वपि, statt ब्राह्मणः ब्राह्मणाः. Die erste Variante ist ein offener Fehler. Für fehlerhaft halte ich auch den Plural ब्राह्मणाः, da ein Brahmane der Sprecher ist und eben sich damit 20 meint. Der Plural dürfte auf einen Korrektor zurückgehen, der aus अन्तावसायिनो schloß, der Singular sei ein Fehler. Und so scheint mir auch उद्यतेष्वपि Korrektur zu sein. Wir werden sehen, daß dies die Lesart des SP ist, eines der im Dekhan verbreitetsten Sanskritwerke. Da nun die Hs. 335 aus dem Dekhan stammt, so 25 kann ein des Sanskrit kundiger Abschreiber, der den Text jenes Schulbuchs im Kopfe hatte, unter dessen Einfluß einfach sein Original verlesen haben. Denn der gedruckte Text des Kauṭīliya, der gleichfalls auf einem südlichen Manuskript beruht, stimmt mit der in Kaschmir geschriebenen Notiz überein, die obendrein von 30 Pūrṇabhadra, dem sie im Tantrākhyāyika β vorlag, bestätigt wird.

Statt अन्तावसायिनो hat das Tantrākhyāyika β das durch die Lexikographen dafür gut beglaubigte Synonymon अन्तेवासिनो. Es ist natürlich fraglich, ob demjenigen, der die Notiz zuerst am Rande einer Pañcatantra-Hs. eintrug, ein Gedächtnisfehler unterlief, oder 35 ob die Wortvariante — denn nur um eine solche, nicht um eine Bedeutungsvariante handelt es sich — wirklich in einer Kauṭīliya-Hs. stand.

Die Geschichte dieser ursprünglichen Randnotiz, welche der Kodex K als Text auf seine zahlreiche Nachkommenschaft ver- 40

1) So ist doch wohl statt यथोक्तं व°, wie auch die Hs. 335 hat, zu lesen.

erbte, beweist wieder schlagend die Richtigkeit des von mir aufgestellten und wiederholt begründeten Stammbaums.

Da die Worte उद्धृतेष्वपि शस्त्रेषु zufällig einen Ślokapāda bilden, so sind sie im *n-w* Auszug des Pañcatantra oder in einem seiner 5 Aszendenten zu einem Śloka ergänzt worden, der im SP (III, 32) und im Hitopadeśa (III, 15) vorliegt, während er in *n*, der einzigen Hs. des nepalesischen Pañcatantra *v*, welches mit dem Hitopadeśa auf den gemeinsamen Archetypus *n-w*² zurückgeht, fehlt, also wohl von dem Exzerptor der Strophen übersehen worden ist. Dieser 10 Śloka lautet in SP α (Hss. KNA):

उद्धृतेष्वपि शस्त्रेषु दूतो वदति नान्यथा ।

ते वै यथार्थवक्तारो अवध्याः पृथिवीभुजाम् ॥¹⁾

„Selbst wenn die Waffen erhoben sind, redet ein Bote nicht anders. Denn diese dürfen, wenn sie sachgemäß reden, von den Königen 15 nicht getötet werden.“

Das ते trotz des Singulars दूतो in *b* und das अवध्याः trotz des vorhergehenden ०रो dürfen nicht beanstandet werden, da alle Hss. des Hitopadeśa, die nach den Apparaten von Schlegel-Lassen und von Peterson in *a* und *b* genau so lesen, wie das SP, in *c* 20 ते यथार्थस्य वक्तारो, in *d* ऽथवध्या हि भवादृशां lesen. Doch ist die Lesart in *d* deswegen nicht sicher, weil Peterson's Apparat das größte Mißtrauen verdient und die Hs. Ch nach der in meinem Besitz befindlichen Kollation Lassen's न वध्या liest, also die Hss. NA von SP α bestätigt. Immerhin ist es wahrscheinlicher, daß der 25 Hiatus das Ursprüngliche war, und daß der Einschub von ऽथ् und die Änderung in न वध्या naheliegende Besserungen darstellen. Von den beiden γ -Hss. des SP hat nur G den dritten und vierten Pāda, der hier genau zu NA stimmt (mit N ०भुजां). In *ab* stimmt D zu α , während G die Schreibfehler शास्त्रेषु und भवति statt वदति hat. 30 In *c* scheint — abgesehen vom Sandhi am Ende — SP β die ursprüngliche Lesart von *n-w* bewahrt zu haben: ते यथार्थप्रवक्तारः. vgl. Hitopadeśa. Dagegen ist in dieser Rezension *d* entstellt: पृथिव्यां पृथिवीभुजाम्.

Das Ergebnis ist: *n-w* enthielt als Text die von einem 35 ungeschickten Versifex — ते auf Singular bezogen; Hiatus — versifizierte Randglosse, die uns gleichfalls als Text in Tantrākhyāyika β erhalten ist, ohne daß in *n-w* die in der Randglosse ausgelassenen Worte des

1) AN lesen in *d* न वध्याः, A liest पृथिवीभुजा.

Kauṭīliyaśāstra ergänzt worden wären. Im Gegenteil ist तेषामन्तेवासिनोऽपि obendrein weggefallen, weil dem Verseschmied offenbar unverständlich. Der Inhalt des dritten Pāda ist der im Tantrākhyāyika dem β-Einschub unmittelbar vorangehenden Prosa 5 entlehnt: जानात्वेव भवान् । यथार्थवादिनो दूतस्य न दोषः करणीयः ।

Bei Pūrṇabhadra lautet die Stelle (S. 186, 4 ff.):

जानात्वेव¹⁾ भवान् । यथार्थवादिनो दूतस्य न दोषः करणीयः ।
दूतमुखा हि राजानः सर्व एव । उक्तं च ।
उद्धृतेष्वपि शस्त्रेषु बन्धुवर्गवधेष्वपि ।
परुषाण्यपि जल्पन्तो । वध्या दूता न भूभुजा ॥

10

„Ihr wißt doch: einem sachgemäß redenden Boten darf man kein Leid zufügen. Und es heißt:

Selbst wenn die Waffen erhoben sind, selbst wenn die Scharen 15 der Verwandten ermordet werden, dürfen Boten, wenn sie auch harte Worte reden, von dem König nicht getötet werden.“

Zuerst gibt Pūrṇabhadra also wörtlich den Śār. α und β gemeinsamen Satz, der im SP und im Hitopadeśa, also in *n-w*, versifiziert ist. Dann bessert er — oder einer seiner Vorgänger — 20 den, wie er sehr wohl merkt, mangelhaften Satz von Śār. β. Daß दूतादि eine Kürzung, ein ausgeschriebenes दूत° ist, sieht er im Gegensatz zu dem oben genannten Textrezensenten der Hs. R des Tantrākhyāyika und ergänzt es dem Sinne — nicht dem Wortlaute — nach richtig. Für den, der merkte, daß दूतादि eine 25 Abkürzung war, lag die Besserung nahe; denn daß der Bote der Mund der Könige ist, ist ein Gemeinplatz des Nītiśāstra, den man nicht erst aus dem Kauṭīliya zu lernen brauchte. Auch Pūrṇabhadra fühlt natürlich den Ślokenrhythmus, und da er die dem Pāda vorausgehende Lücke gesehen hat, so ist es nur natürlich, 30 daß auch er einen zerstörten Śloka annimmt und ihn *more Indico* auf Grund des vorliegenden Textes ergänzt, so gut er es vermag. Auch er hat nichts von den aus dem Kauṭīliya-Śāstra zu ergänzenden Worten. Kein Wunder, da er es nicht kennt und für ihn wie für den Verfasser des textus 35 simplicior die politische Autorität nicht Cānakya, sondern Kāmandaki ist²⁾. Während aber der Verfasser des im SP und im Hitopadeśa enthaltenen Ślokas das ihm unverständliche अन्तेवासिनोऽपि wegläßt, sucht Pūrṇabhadra es zu deuten.

1) Die Hss. °त्येवं. Doch vgl. Tantrākhyāyika.

2) Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung, S. 70.

Niemand, dem die Kauṭīliya-Stelle nicht bekannt ist, wird in der Stelle des Tantrākhyāyika β **अन्तेवासिनो** richtig als „Caṇḍāla“ auffassen. So versteht denn Pūrṇabhadra unter den „in der Nähe Wohnenden“¹⁾, da die andere gewöhnliche Bedeutung „Schüler“ auch keinen Sinn gibt, „Verwandte“: daher die **बन्धुवर्गः** seines zweiten Pāda. Den Sinn meint er im Anschluß an **उद्धृतेष्वपि शस्त्रेषु** herstellen zu müssen. Diese Deutung von **अन्तेवासिन्** beweist schlagend, daß Pūrṇabhadra die vollständige Stelle des Kauṭīliya nicht kannte, da sie ja schlechterdings jeden Zweifel an der richtigen Bedeutung dieses Wortes unmöglich gemacht hätte.

Über den dritten Pāda später!

Es bleibt noch übrig, zu untersuchen, ob wir aus den Hauptvertretern des Kalila und Dimna den Text inhaltlich herzustellen vermögen, der dem Pahlavi-Übersetzer vorlag.

A. Alter Syrer, Schultheß S. 96:

„du weißt, daß ein Botschafter, auch wenn er in einer schlimmen Sache kommt, weder getötet noch gefangen genommen werden darf.“

20 B. 1. Araber, Wolff Bd. I, S. 195:

„ein Gesandter aber ist tadelnsfrei ob der Meldung, die er bringt, auch wenn er Hartes meldete“.

2. Älterer Hebräer, Derenbourg S. 77, 25:

25 „un messenger n'est pas responsable de ce qu'il dit en bien ou en mal; quand même il prononce des paroles méchantes, *il n'est que le messenger qui ne peut pas commettre un pécher, puisqu'il doit s'acquitter de ce qu'on lui a ordonné de dire*“.

3. Jüngerer Syrer, Keith-Falconer S. 136, 17:

30 „and be not offended at the words of messengers, *because a messenger is not to be blamed for what he is ordered to say, for as he hears so does he repeat the message*, and though what is spoken may be unpleasant, the unpleasantness of it must be charged on the sender and not
35 on the bearer“.

Aus diesen Stellen ergibt sich, daß auch dem Pahlavi-Übersetzer nicht die vollständige Stelle des Kauṭīliya-Śāstra vorlag; denn auch bei ihm fehlen die Ergänzungen, die im Hitopadeśa, im SP und bei Pūrṇabhadra fehlen. Deutlich ist
40 **यथोक्तवक्ताः** ausgedrückt — siehe die kursiven Stellen. Aber weder wird gesagt, daß der Bote der Mund der Könige ist, noch wird

1) Vgl. **अन्तेवास** Nachbar, Gefährte.

der Brahmane erwähnt. Daß das sogar dem indischen Redaktor von *n-w* in diesem Zusammenhang unverständliche अन्तेवासिनो nicht übersetzt ist, kann nicht Wunder nehmen. Dagegen macht mich Jolly darauf aufmerksam, daß die oben in den Zitaten aus Kalila und Dimna gesperrten Worte inhaltlich dem dritten Pāda 5 in Pūrṇabhadra's Strophe entsprechen: पुरुषाख्यपि जल्पन्तो. Ich halte das für richtig, trotzdem der alte Syrer dem Wortlaute nach nur annähernd stimmt; denn der Text der einzigen späten Hs. des alten Syrs ist nach übereinstimmender Aussage der besten Fachgelehrten auf diesem Gebiete in einem recht schlechten Zustande. 10 Andererseits zeigt Pūrṇabhadra, wie man aus meinem Buche „Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung“, S. 89 ersehen wird, auch sonst einige Übereinstimmungen nur mit Kalila und Dimna. Natürlich ist daraus nicht zu schließen, daß Pūrṇabhadra die ganze bei ihm erscheinende Strophe einer älteren Hs. entnommen 15 hätte und daß diese Strophe bereits dem Pahlavisten vorgelegen hätte — dazu ist der Wortlaut des K. u. D. doch von dem Pūrṇabhadra's zu verschieden —; aber es kann sehr wohl irgend eine auf K zurückgehende Hs. statt यथार्थवादिनो die möglicherweise auf eine Glosse zurückgehende Lesart पुरुषवादिनो in dem Prosasatz 20 gehabt haben, den Pūrṇabhadra dem echten Text des Tantrākhyāyika entlehnte, und da er, wie aus HOS. vol. xiii ersichtlich ist, seinen ganzen Text kontaminierte, so kann er diese Lesart, die im Kalila und Dimna in der Übersetzung erscheint, als Baustein zu seiner Strophe benutzt haben. 25

Weniger wahrscheinlich ist, daß im K. u. D. etwa eine Deutung der fehlerhaften Lesart von Śār. β उद्भूतेष्वपि शास्त्रेषु vorliegt.

Wer शास्त्र als „Befehl“ faßte, mußte natürlich उद्भू von उद् + ह ableiten und „verkünden“ übersetzen. Daß Pūrṇabhadra richtig शास्त्रेषु las, ergibt der Anfang seiner Strophe, und der dritte Pāda 30 desselben ließe sich also aus einem solchen Mißverständnis nicht erklären.

Als sicher ergibt sich aber aus unserer Untersuchung:

In allen Pañcatantra-Texten, welche die besprochene Stelle aufweisen, liegt kein Zurückgehen auf das Kauṭīlyasastra, sondern auf 35 eine offenbar zunächst nur als Verweisung angebrachte, kurze Randnotiz vor, die in den Text des Archetypus K geriet, von dem aus sie teils in dessen Abkömmlinge, teils in die aus einem dieser Abkömmlinge interpolierte jüngere Rezension des Tantrākhyāyika übergang. In letzterer ist sie bis auf einen Schreibfehler (शास्त्रेषु) 40 wörtlich erhalten. Auf denselben Wortlaut geht die entsprechende Stelle des Kalila und Dimna zurück. Ebenso hatten der Redaktor von *n-w* und Pūrṇabhadra diesen Wortlaut vor sich und suchten ihn — unabhängig voneinander — zu verbessern, was nicht ohne Mißverständnisse abging und wobei keiner dieser Redaktoren ahnte, 45

welche Bewandtnis es mit dieser Stelle hatte. Die Besserung des Redaktors von *n-w* ist natürlich in das SP und in den Hito-
padeśa übergegangen.

Der Verfasser des Textus simplicior hat die ganze Stelle ein-
schließlich der echten, in Śar. α und β vorangehenden Worte aus-
gelassen, wie er sich ja durchgehends nicht an den Wortlaut seiner
Vorlage bindet, sondern meist ganz frei erzählt. Daß Somadeva
und Kṣemendra nichts Entsprechendes haben, erklärt sich aus der
außerordentlich starken Kürzung, die sich der alte Text wohl schon
in der nordwestlichen Brhatkathā hatte gefallen lassen müssen.

3. WZKM. XXV, 57—59 liefert Winternitz einige Beiträge
zur Textkritik des Tantrākhyāyika. Wenn er dabei zu Text S. 14,
Z. 2 (Str. I, 49) fragt, weshalb ich *avaśyam* in *avaśam* geändert
habe, so ist die Antwort natürlich: „Aus metrischen Gründen“.
Es liegen zwar im Tantrākhyāyika Strophen vor, in denen Liquida
hinter Konsonant nicht „Position macht“; da aber in dem unmittelbar
folgenden नश्यति derselben Strophe नश् lang ist, so war die
Änderung geboten, deren Richtigkeit überdies durch SP I, 43, v,
Hitop. II, 75 Schl.-L. = II, 69 Pet. bestätigt wird. Übrigens fasse
ich अवशम् jetzt im Gegensatz zu Böhrling und zu meiner eigenen
Übersetzung als Adjektivum „der Herrschaft entbehrend“ und
übersetze frei: „da sie einer zielbewußten Leitung entbehrt“.

4. S. 57 stellt sodann Winternitz zu Text S. 61, Z. 6 die
Überlieferung विसर्पितम् unter Hinweis auf Vṛddha-Cāṇakya XIV, 5
= Ind. Spr.², 2365 mit Recht wieder her, indem er übersetzt:
„Einsicht verbreitet sich in einem Gelehrten“ usw.; und S. 58 f.
bemerkt er zu S. 156, Z. 8 mit Recht, daß *garbhādhāna* im Texte
keinen Sinn gibt, da dieses Sakrament niemals nach Eintritt der
Schwangerschaft vollzogen wird. Er sieht darin den „müßigen Zu-
satz eines übereifrigen Abschreibers, der in der Aufzählung der
Saṃskāras den *garbhādhāna* vermißt“. Daß dies richtig ist, glaube
ich um so eher, als gleich darauf an ähnlicher Stelle (157, 13)
richtig *jātakarmādi* steht.

5. S. 57 sagt Winternitz zu Text S. 22, Z. 6:

Die überlieferte Lesart *ḍurbhikṣāṇy āsurī vr̥ṣtir iti | ativr̥ṣtir anāvr̥ṣtir*
yā, asūv āsuritī vijñeyā | halte ich für durchaus richtig und entschieden besser
als die von HERTEL eingesetzte: *ḍurbhikṣaṇāsurivr̥ṣtir iti | ativr̥ṣtir anāvr̥ṣtir*
ye | asūv āsurivr̥ṣtir vijñeyā | Meines Wissens gibt es ein *ḍurbhikṣaṇa* gar
nicht. Mit *ḍurbhikṣāṇi* endet das Dvandva-Kompositum ganz richtig; *āsurī*
vr̥ṣtir (so ist getrennt zu lesen) wird als achte Plage hinzugefügt und im folgen-
den Satz definiert: „Unter einem von den Asuras gesandten (Regen) hat man
einen übermäßigen oder ungenügenden Regen zu verstehen.“

Die Bildung *ḍurbhikṣaṇa* würde natürlich (bei dem Vorhanden-
sein von *bhikṣaṇam* neben *bhikṣā*) keine Schwierigkeiten machen.
Mich veranlaßte zu der Änderung der Umstand, daß Pūrṇabhadra
34, 15 das Kompositum mit *āsurivr̥ṣti* schließt, es also wie ich selbst
als unnatürlich empfand, die Aufzählung des achtfachen *piḍana* in

7 + 1 zu zerlegen, und dazu könnte man jetzt, da der Text des Kauṭīliyaśāstra vorliegt, darauf verweisen, daß auch dort (S. 360, vorletzte Zeile und S. 205, drittletzte Zeile) die Glieder gleichmäßig behandelt sind, insofern sie alle nicht komponiert sind. Trotzdem gebe ich Winternitz Recht, da auch mir jetzt scheint, daß 3 im Tantrākhyāyika eine Hervorhebung des achten Gliedes beabsichtigt ist. Aber die Korrektur von *yā* in *ye* in dem folgenden Satzchen ist nicht zu beanstanden. Wenn auch Plural statt Dual gelegentlich im Tantrākhyāyika vorkommt, so doch sicher nicht in einer Stelle, in der auf die Zahlen Wert gelegt wird und zwei 10 verschiedene Begriffe einem dritten subordiniert werden, dem sie im Kauṭīliyaśāstra S. 360, 2 koordiniert sind¹⁾. Zu der Änderung von *āsuritī* in *āsuritir* veranlaßte mich — siehe den Apparat — die Erwägung, daß *atīvr̥ṣṭi* und *anāvr̥ṣṭi* sonst unter die sechs *īti* gerechnet werden, „von denen der Vf. diese zwei herausnimmt 15 und unter *piḍana* einreicht²⁾“. Daher sagt er im folgenden Satz: *etad api piḍanam mantavyam*: „auch diese sind als *piḍana* anzusehen (obwohl sie auch zu den *īti* gehören)“. Jetzt, da das Kauṭīliyaśāstra vorliegt, gewinnt die Stelle aber ein anderes Aussehen. Die in der Ausgabe fehlerhafte Stelle des Kauṭīliya S. 360, vorletzte 20 und ff. Zeilen lautet richtig:

दैवादभिरुदकं व्याधिः प्रमारो विद्रवो दुर्भिक्षासुरी वृष्टिरित्या-
पदः । तासां दैवतब्राह्मणप्रणिपाततः सिद्धिः ।

अवृष्टिरतिवृष्टिर्वा वृष्टिर्वा यासुरी भवेत् ।

तस्यामाथर्वणं कर्म सिद्धारम्भाश्च सिद्धयः ॥

25

Hier wird also zwischen *avr̥ṣṭi*, *atīvr̥ṣṭi* und *āsuri vr̥ṣṭi* unterschieden, und der Nachdruck des Tantrākhyāyika-Satzes अतिवृष्टिरनावृष्टये । असावासुरीति विज्ञेया liegt nicht auf dem Begriffe इति, sondern auf der Subsumierung des Regenmangels und Regenüberflusses unter die आसुरी वृष्टिः. Deshalb glaube auch ich jetzt, 30 daß आसुरीति richtig ist, daß aber trotzdem der nächste Satz den von mir im Apparat und in der Übersetzung angedeuteten Sinn hat.

6. Im Kommentar zu Haribhadra's Upadeśapada Band I, S. 296 ff. wird von einem Manne erzählt, welcher bei einer Reise ins Ausland sein aus tausend Dināren bestehendes Vermögen bei einem Purohita 35 hinterlegt. Der Mann wird mit dem in allen Sanskritwörterbüchern fehlenden Worte द्रमक bezeichnet. Die Gujarātī-Übersetzung gibt

1) Das Kauṭīliya erschien leider erst, als meine Ausgabe bereits gedruckt war.

2) Kauṭīliyaśāstra S. 271, viertletzte Zeile fehlen sie in der unserer Tantrākhyāyika-Stelle entsprechenden Aufzählung gerade so wie *daiva*, welches Kauṭīliya auch sonst den andern nicht gleichstellt.

dies mit **भोखारी** „Bettler“ wieder. Wenn das auch im ersten Augenblick befremdet, so ist es doch richtig. Einmal gibt es ja selbst bei uns hie und da reiche Bettler; wie viel eher mag es im gelobten Lande des Bettelns, in Indien, der Fall sein. Zweitens ist das Wort jedenfalls identisch mit **दमओ दरिद्विम्भि** (Hemacandra, Deśināmamālā V, 34). Vermutlich ist aber **दमओ** gar kein Deśiwort, sondern eine Ableitung eben aus Sanskrit **द्रमक**. Denn auch das Pāli hat eine bei Childers freilich nur einmal belegte Ableitung davon, die *damaka* lautet und von ihm offenbar 10 irrig auf Sanskrit **दम + क** zurückgeführt wird.

7. Die Neuauflage des Sanskrit-English Dictionary von Sir Monier-Williams verzeichnet Seite 873, mittelste Spalte ein Wort *rājapattikā*, „f. (prob.) intercourse with k's, Vet. (= -pātikā)*. Schlägt man die Stellen nach — es kann nur Uhles Ausgabe 15 S. 44, 15 und 21 gemeint sein —, so sieht man sofort, daß das Wort unmöglich die Bedeutung haben kann, die Williams ihr gibt. Die erste lautet: *tadā ekasmin dine rājapattikāyām nirgato rājā*; die zweite beginnt: *adya rājapattikāyām nirgatena mayā*. In der vom pw. zitierten Stelle des Pañcadaṇḍachattraprabandha, 20 Weber S. 11 heißt es: *ekadā Vikramo rājapattikām kṛtvā nijana-garāntaḥ praviśan* usw. Ich habe mir noch folgende Stellen notiert: Merutuṅga, Prabandhacintāmaṇi 13, 15: **अथास्मिन्नवसरे श्रीविक्रमो राजपाटिकायां व्रजंस्तन्नगरनिवासिना श्रीसङ्घेनानुगम्यमानं श्रीसिद्धसेनाचार्यमागच्छन्तमवलोक्य कुपितः ।** Hema- 25 vijaya, Kathāratnākara 53: **धाराधीशः श्रीभोजधराधीशोऽन्यदा राजपाटिकाक्रीडां¹⁾ कर्तुं व्रजनेकस्मिन् पवनानाहतपयसि सरसि हंसचक्रवाकवकादिद्विपदाभावेऽपि कंपमानमेकमंबुजमालोकीकं श्लोकं विधाय विहितविविधविनोदः स्वपुरं प्रविश्य चास्थानीस्थितो माघादीनां स्वकीयानां पंचशतपंडितानां पुरस्तात्तं श्लोकमपाठीत् ।** Ebenso er- 30 scheint im Anfang von Kathāratnākara 153 Vikramāditya als **राजपाटिकायां व्रजन्**. Aus diesen Stellen, namentlich aus der vorletzten, die ich darum vollständig angeführt habe, ergibt sich als klare Bedeutung des Wortes: „Spaziergang des Königs“, „Ausflug des Königs“. Es handelt sich um einen Ausgang 35 (unter Umständen vielleicht auch Ausritt) zum Vergnügen, der

1) So die eigenhändige Niederschrift des Verfassers, die mir vorliegt.

den König in der vorletzten Stelle nach dem Stadtpark führt und mit allerlei Lustbarkeiten verbunden ist.

Williams hat hier wieder einmal das (kleine) Petersburger Wörterbuch mißverstanden. Dort findet man unter राजपट्टिका 1) die Bedeutung: „etwa *der Umgang eines Fürsten*“ VET. (U.) 5 44, 15. 21“. Tawney übersetzt in seiner Übertragung des Prabandhacintāmaṇi mit 'was going on his royal circuit'. Williams dagegen, der wie gewöhnlich die Belegstelle abschreibt, ohne sie nachzuschlagen, vergreift sich in der Bedeutung von „Umgang“ und macht so aus „Umgang des Königs“ einen „Umgang mit 10 Königen“, aus dem 'trip (excursion, circuit) of the king' einen 'intercourse with kings'.

•

Berichtigung. Oben Band 68. S. 83, 19 lies *Burzōe* statt *Būd*.

Wann lebte der Verfasser der Ġarā'ib al-ḡur'ān?

Von

P. Schwarz.

I.

Zugleich mit dem großen Ḳorānkommentar des Ṭabarī wurde einem weiteren Kreise das Werk Ġarā'ib al-ḡur'ān zugänglich gemacht¹⁾. Der Verfasser wird auf dem Titelblatt genannt Nizām ad-dīn al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn Ḥusain al-Ḳummi an-Nisābūrī²⁾: in dem Inhaltsverzeichnis wird er kurz als an-Nisābūrī bezeichnet. Der Titel des Werkes heißt vollständig: Ṭafsīr ġarā'ib al-ḡur'ān warāġā'ib al-furḡān³⁾. Die Abkürzung des Titels in Ġarā'ib al-ḡur'ān rechtfertigt 10 der Verfasser selbst, indem er gleich zu Beginn der Vorrede damit auf sein Werk hinweist⁴⁾.

Der Name des Verfassers und seines Werkes waren in Europa nicht unbekannt. Brockelmann erwähnt in dem Abschnitt: „Die Sprachwissenschaft in Persien und den östlichen Ländern“⁵⁾ das 15 Werk und seinen Verfasser „Nizāmeddin Ḥasan b. M. an-Nisābūrī“ und bemerkt dazu, daß von ihm nur bekannt sei, daß er außer der Philologie auch Astronomie trieb und i. J. 406/1015 starb. Im Abschnitt über die Qor'ānauslegung wird auf das Werk des Nisābūrī unter den „aus dem 3. Jahrhundert“ stammenden Schriften ver- 20 wiesen⁶⁾. Unmittelbar darauf folgt ein besonderer Abschnitt über „al-Ḥasan b. M. an-Nisābūrī“ in dem angegeben wird, daß der Verfasser in seiner Jugend zur dogmatischen Sekte der Karrāmīja sich bekannte und später zur šāfi'itischen Schule übertrat, für den ausgezeichnetsten Qor'āngelehrten seiner Zeit in Ḥorāsān galt und 25 wegen seiner historischen und philologischen Kenntnisse hoch angesehen wurde. Als Todesjahr dieses Mannes wird ebenfalls 406/1015 angegeben und ebenfalls ein Werk Ġarā'ib al-qor'ān genannt⁷⁾. Mit diesem letzten Schriftsteller gleichgesetzt wird ein bei der „Unter-

1) Cairo, Maimanīja-Druckerei 1321.

2) Vgl. 1, 4, 4.

3) Vgl. 1, 47, 6.

4) Vgl. 1, 2, 3.

5) Bd. I, S. 131, Nr. 8).

6) Vgl. ebenda S. 190, 2. Abschnitt, Nr. 3.

7) S. 191, h).

haltungslitteratur in Prosa“ erwähnter „Al Ḥasan b. M. an-Nisābūrī Abū 'l Qāsim b. al Ḥabīb“¹⁾.

Dürfen wir den Philologen und Astronomen (A) einerseits, den Dogmatiker, Historiker und Philologen (B + C) andererseits mit dem Verfasser der in Kairo gedruckten *Ġarā'ib al-ḡur'ān* (D) zu einer Persönlichkeit verbinden? Es spricht dafür die Übereinstimmung im Eigennamen des Verfassers (Ḥasan) und seines Vaters (Muḥammed) in allen Angaben und die Übereinstimmung im Titel des Werkes (*Ġarā'ib al-ḡur'ān*: in A B D). Es fehlt zur völligen Sicherheit die Übereinstimmung in der Kunja (Abul-Ḥāsim: nur in C) und im Ehrennamen (Nizām ad-dīn: in A und D).

Dagegen spricht die Angabe über den Großvater (C: Ḥabīb, P: Ḥusain); der Unterschied kann durch Verschreibung erklärt werden, in Handschriften östlicher Herkunft ist der Wechsel zwischen ح und ه und zwischen ب und ج auch sonst nachzuweisen. 15

Ernsteren Verdacht könnte die Vielseitigkeit dieser vorausgesetzten Einzelpersönlichkeit wecken: der muhammedanische Theologe beschränkt seine schriftstellerische Tätigkeit meist auf sein eigentliches Fachgebiet: freilich die Verbindung des Mannes mit Ḳumm und Nisābūr, wie sie in den Herkunftsbezeichnungen sich ausdrückt, läßt auf persischen Ursprung und damit größere Beweglichkeit schließen. Entscheidend ist jedoch, daß in der Vorrede der *Ġarā'ib al-ḡur'ān* der Verfasser auf die Vielseitigkeit seines Schaffens mit einer gewissen Befriedigung selbst hinweist. In der Begründung seines Entschlusses zur Abfassung des Werkes sagt er: 25 „Da Allāh mir gelingen ließ, das Schreibrohr zu führen auf den meisten Gebieten, die Gegenstand der Überlieferung oder des verstandesmäßigen Begreifens sind, wie das unter den Zeitgenossen allgemein bekannt ist“²⁾. In der Weite dieses Selbstzeugnisses könnten die bisher bekannten Schriften der drei Ḥasan ibn Muḥam- 30 med wohl untergebracht werden.

Ein auf den ersten Blick sehr überzeugender Grund für die Gleichsetzung ist bisher nicht besonders betont worden, die Übereinstimmung des Todesjahres: 406 d. H. (bei A B C). Damit hat es eine besondere Bewandtnis. Der Verfasser der in Kairo ge- 35 druckten *Ġarā'ib al-ḡur'ān* kann nicht im Jahre 406 d. H. gestorben sein. Das erste Mißtrauen weckten die Sprachbehandlung und der Gedankeninhalt schon in den ersten Teilen der Vorrede. Bei aller Gewährtheit der Sprache tragen die älteren Werke doch eine gewisse innere Schlichtheit an sich, der Gegenstand der Darstellung 40 beherrscht die Form. Dagegen macht die Sprache im Beginn der *Ġarā'ib* den Eindruck des Virtuosenhaften, längere Einwirkung philosophischer Ideen ist unverkennbar und dazu kommen mehr und minder deutliche Spuren der ṣūfischen Bewegung. Dennoch

1) S. 156, Nr. 12; auf eine weitere Erwähnung wird später hingewiesen werden.

2) 1, 5, 16.

blieb die Möglichkeit, daß der Verfasser seiner Zeit weit vorausgeeilt war, und die andere, daß ungewollte Anklänge vom Standpunkte späterer Entwicklung her mißdeutet wurden.

- Entscheidend waren die Hinweise des Verfassers auf Vorgänger.
- 5 Erträglich wäre noch die Berufung auf Baihaḡi's *Kitāb as-sunan*¹⁾: für den Verfasser dieses Buches wird 384 als Geburtsjahr angegeben, wahrscheinlich hat er jedoch dieses Werk nicht als Zweiundzwanzigjähriger geschrieben, sondern in späteren Jahren, d. h. nach 406.
- 10 Der Verfasser der *Ġarā'ib* beruft sich aber auch auf zwei erst nach 406 geborene Schriftsteller: Zamaḡṣarī (geboren 467) und Fahr ad-dīn ar-Rāzī (geboren 543)²⁾. Diese Berufungen können nicht von einem Späteren eingefügt worden sein, sie sind tragende Teile in der Vorrede. Der Verfasser erklärt, der große Kommentar des Muḡammad ibn 'Umar ibn al-Ḥusain al-Ḥaṭīb ar-Rāzī biete wie
- 15 alle Schriften dieses „vorzüglichsten unter den späteren“ Gelehrten dem Verständnis große Schwierigkeiten, er legt dieses Werk seiner Arbeit zugrunde, behält die Anordnung bei und gibt den Inhalt der Darlegungen in kurzen Worten wieder, ohne irgend welche wichtige Punkte beiseite zu lassen. Dazu fügt er, was er
- 20 im Kaššaf und anderen Kommentaren fand, und seine eigenen Bemerkungen. Er verbessert und vervollständigt die Untersuchungen des Rāzī und berücksichtigt auch die schwierigen Stellen im Kaššaf. So bestimmt der Verfasser selbst das Verhältnis seiner Arbeit zu seinen Grundlagen. Wie weit er innerlich und wohl auch zeitlich
- 25 von Zamaḡṣarī absteht, zeigt die Bemerkung, den im Kaššaf beigebrachten schweren Dichterstellen schenke er keine Beachtung, nur der könne sie überliefern, der glaube, daß die Sicherung der Lesarten und seltenen Ausdrücke im *Ḳorān* allein durch Parallelen und Belegstellen erfolgen könne. Seine Auffassung ist: der *Ḳorān*
- 30 bietet Beweismaterial für andere Literaturwerke, nicht aber umgekehrt³⁾. Von der älteren *Ḳorānerklärung*, die eine Aufhellung der Schwierigkeiten des heiligen Buches nur durch die Heranziehung der Dichtersprache für erreichbar hielt, ist er so nach seinem eigenen Zeugnis weit getrennt. Eine untere Grenze für das
- 35 Zeitalter des Verfassers würde der im Jahre 752 d. H. abgeschlossene Muṭīr al-ḡarām des Šihāb ad-dīn Abū Maḡmūd ergeben, der sich auf Abulḡāsim al-Ḥasan (ibn) Muḡammad (ibn) Ḥaḡīb beruft⁴⁾.

- Will man das in Kairo gedruckte Werk *Ġarā'ib al-ḡur'ān* von einem etwa voranzusetzenden Werke mit gleichem Titel, dessen
- 40 Verfasser 406 d. H. starb, trennen, so bleibt die Möglichkeit, daß ein jüngerer Verfasser gutgläubig den Titel des älteren Werkes

1) 1, 12, 27; vgl. Hill. 1, 25, 11.

2) 1, 5, 39; 6, 4; vgl. Hill. 1, 602, 12; 2, 110, 3.

3) 1, 6, 2.

4) Vgl. C. König, *Der Kitāb muṭīr al-ḡarām ilā zījāra al-ḡuds wa'š-šām des Šihābeddīn Abū Maḡmūd Aḡmed al-Muḡaddasī*, Leipziger Dissertation o. J. (zwischen 1895 und 1897 erschienen). S. 14, Nr. 23.

übernahm. Diese Annahme wird jedoch entwertet, wenn man berücksichtigt, daß der jüngere Verfasser auch nahezu die gleichen Namen trägt, wie der ältere Schriftsteller. Die Voraussetzung einer bewußten Fälschung, die daraus abzuleiten wäre, findet keine Stütze in der ehrlichen Nennung der Quellen. Der Gegensatz zu Baiḏāwī, der die Grundlage seiner Arbeit, den Kaṣṣaf, und dessen Verfasser, Zamaḥṣarī, grundsätzlich totschrveigt, rückt solche Offenheit erst ins rechte Licht und sichert den Verfasser vor dem Verdachte einer Fälschung.

Überdies bietet sich noch eine andere Spur. Brockelmann nennt da, wo er al-Ḥasan ibn Muḥammed an-Nisābūrī das erste Mal erwähnt (als Philologen und Astronomen), neben den *Ġarā'ib al-ḡur'ān* einen Kommentar zum *Almagest* des Ptolemaeus als sein Werk. Steinschneider führt dieses Werk unter den Arbeiten der Araber zu Ptolemaeus an und gibt als Todesjahr des Verfassers 1305 (unserer Zeitrechnung)¹⁾. Diese Bestimmung paßt auch für den Verfasser der vorliegenden *Ġarā'ib al-ḡur'ān*. Die aus Stil und Inhalt sich ergebenden Schwierigkeiten finden dann eine befriedigende Erklärung. Sogar die Entstehung des Fehlers wäre dann aufgeheilt. Das angegebene Jahr entspricht den Jahren 704/5 d. H., es ist also wahrscheinlich in Schrift oder Ziffer 700 zu 400 geworden. Dreihundert Jahre sind freilich ein weiter Zeitraum — in der deutschen Literatur würde dies dem Abstand zwischen dem Tode Goethes und Luthers entsprechen — aber einem Vielschreiber wie Sujūṭī, auf dessen *Ṭabaḡāt al-mufasssirin* die Angabe des Todesjahres 406 zurückgeht, darf man einen solchen Irrtum wohl zutrauen.

II.

Nicht berücksichtigt wurde bei der Bestimmung des Zeitalters das Nachwort der *Ġarā'ib*. Es heißt in diesem: „die Vollendung des Werkes war mir beschieden in dem Zeitraum des Chalifates des 'Alī“; unter gewissen Voraussetzungen „wäre die Vollendung in dem Zeitraum des Chalifates von Abū Bekr möglich gewesen“²⁾. Außerdem gibt die Schlußbemerkung, die vom Schreiber oder Drucker herrührt, als Titel des Werkes nicht *Ġarā'ib al-ḡur'ān*, sondern *Anwār at-tanzīl*³⁾.

Ist etwa ein fremder Schluß angefügt worden, soll vielleicht gar eine Erinnerung an den (apokryphen) Kommentar des 'Abdallāh ibn al-'Abbās wachgerufen werden? Dieser war ja ein Zeitgenosse von Abū Bekr und 'Alī, auch eine Schrift *Ġarā'ib al-ḡur'ān* wird ihm zugeschrieben! Bei genauerer Prüfung ergibt sich, daß Nachwort und Vorwort doch zusammengehören: es wird der gleiche Verfasser genannt⁴⁾, der gleiche Buchtitel⁵⁾; die Arbeiten des Za-

1) ZDMG. 50, 207.

2) 30, 203, 2.

3) 30, 204, 4 v. u.

4) 30, 201, 5.

5) 30, 204, 20.

maḥṣarī und Rāzī erscheinen auch hier als Quellenwerke des Verfassers¹⁾. Sonst werden im Nachwort erwähnt: Ġauharī, Wāhidī, die Maṣābiḥ (wohl von Baḡawī), Saḡāwandī, der Ġāmi' al-uṣūl (wohl von Ibn al-Aṭīr), der Miṭāḥ (wohl von Sakkākī) und Rāfi'ī²⁾, von denen nur der erste dem vierten Jahrhundert d. H. angehört, während die beiden letzten noch im siebenten Jahrhundert lebten. Die Berufung auf Saḡāwandī erlaubt, Buch und Nachwort noch enger zu verknüpfen: zu dem Werke des Saḡāwandī, über die Pausa im *Ḳorān* gibt es einen Kommentar von „Nizāmaddin an-Nisābūrī“, wie Brockelmann selbst angibt³⁾.

Was soll unter diesen Verhältnissen die Beziehung auf die Chalifen der ersten Zeit? Aus dem Zusammenhange läßt sie sich nicht ohne weiteres lösen, um einen Einschub würde es sich nicht handeln. Auch könnte man selbst einem ungeschickten Fälscher kaum zutrauen, daß er einem Zeitgenossen des Abū Bekr die Äußerung zuschreibt, das Fehlen nützlicher Bücher habe die Vollendung des Werkes um 28 Jahre aufgehalten. Die Schwierigkeiten werden sofort beseitigt, wenn man jene Zeitangaben nicht als Bestimmungen der Abfassungszeit ansieht, sondern als Umgrenzung der Arbeitsdauer; auf die Hervorhebung des Zeitraumes (زمان) kommt es an. Der Verfasser will sagen, daß es ihm durch besondere Gnade möglich wurde, in der Zeit von (40 — 35 =) 5 Jahren das Werk abzuschließen. Durch nützliche Bücher unterstützt würde er schon in (13 — 11 =) 2 Jahren zum Abschluß gekommen sein. Die Bestätigung dieser Deutung gibt der zwischen beiden Angaben stehende Satz: „wir veranschlagten die Vollendung des Buches innerhalb des Zeitraumes des Chalifates der rechtgeleiteten Chalifen d. i. von 30 Jahren“. Er rechnet also 40 — 11 rund als 30 Jahre. Von dieser ursprünglich für die Arbeit in Aussicht genommenen Zeit rühmt er sich nur den sechsten Teil wirklich gebraucht zu haben.

1) 30, 202, 1.

2) Ebd. Z. 4, 3, 1, 2, 3, 4, 5.

3) 1, 408, Nr. 10, 1.

Die Senkereh-Tafel.

Von

F. H. Weißbach.

1. Auf dem Gebiete der Ruinenstätte Senkereh, der alten Stadt Larsam, in Südbabylonien sind viele Keilschrifttafeln gefunden worden. Aber unter dem Namen „die Senkereh-Tafel“ ohne weiteren Zusatz wird in der assyriologischen Literatur allgemein eine ganz bestimmte Tontafel verstanden, die Anfang der fünfziger Jahre des vorigen Jahrhunderts von W. K. Loftus¹⁾ entdeckt worden war und seitdem die Aufmerksamkeit zahlreicher Gelehrten auf sich gelenkt hat, ohne doch bis jetzt eine allseitig befriedigende Erklärung zu finden. Ehe ich meinen eigenen Versuch vorlege, will ich die früheren Bearbeitungen, Besprechungen und einzelnen Beiträge zur Deutung des Textes, soweit ich von ihnen Kenntnis habe, in aller Kürze anführen. Mich mit meinen Vorgängern auseinanderzusetzen, scheint mir überflüssig. Nur da, wo ich von den Lesungen der offiziellen Ausgabe (s. u.) abweichen muß, wird es notwendig sein, diese Abweichungen kurz zu begründen. H. C. Rawlinson¹⁵ *Journal of the R. Asiatic Society* XV 218. 1855; F. Lenormant, *Essai sur un document mathématique chaldéen*. Paris 1868 (mir unzugänglich); Geo. Smith *North British Review* July 1870 p. 332 note (dgl.); derselbe *Ztschr. f. ägypt. Sprache* 10. Jg. SS. 109 f. 1872; J. Oppert *Journal asiatique* VII. Série T. 4 pp. 417 ss.²⁰ 1874; *Cuneiform Inscriptions of Western Asia* Vol. IV (= IV. Rawl.) pl. 40 Nos. 1 & 2. London 1875. Dies war die erste offizielle Ausgabe. Später ist erkannt worden, daß die beiden Fragmente Teile einer Tafel bilden und an einander passen. Die neue Veröffentlichung in der 2. Ausgabe des IV. Bandes des Londoner Inschriftenwerkes (IV. Rawl.² Lond. 1891 pl. 37) enthält auch die früher nicht veröffentlichte Vorderseite des Fragments Nr. 2. Noch ehe dieser Sachverhalt bekannt und die Zusammensetzung erfolgt war, hatte K. R. Lepsius seine Bearbeitung der Senkereh-Tafel veröffentlicht (*Die babylonisch-assyrischen Längenmaße nach der Tafel von Senkereh: Abhandlungen der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu*

1) *Travels and researches in Susiana and Chaldea* 255 f. London 1857.

Zeitschrift der D. M. G. Bd. 69 (1915).

Berlin aus d. J. 1877 Phil.-hist. Klasse SS. 105—144 u. 3 Tafeln). Vgl. auch denselben Ztschr. f. ägypt. Sprache 15. Jg. SS. 49 ff. 1877; Oppert Monatsberichte der K. Preuß. Akad. d. Wiss. 1877 SS. 741 ff.; Lepsius daselbst SS. 747 ff.; E. Schrader Jenaer
 5 Lit.-Ztg. 1878 SS. 6 ff.; Oppert Götting. gelehrte Anzeigen 1878 SS. 1054 ff.; G. Maspero Revue critique 1879 II pp. 305 ss.; A. Aurès Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égypt. et assyr. 3. Année pp. 168 ss. 1882; Lepsius Sitzungsberichte der K. Preuß. Akad. d. Wiss. 1882 SS. 852 f.; derselbe.
 10 Die Längenmaße der Alten SS. 49 ff. Berlin 1884. Alle diese Arbeiten sind ohne Kenntnis der später hinzugefügten Fragmente der Senkereh-Tafel geschrieben. Die schon erwähnte 2. Auflage des IV. Bandes des Londoner Inschriftenwerkes bewirkte, daß ein Teil der bisherigen Deutungen und Ergänzungen ohne weiteres
 15 gegenstandslos wurde, und schuf eine neue Grundlage für die Bearbeitung des ganzen Textes. Diese erfolgte freilich erst 12 Jahre später, durch W. Shaw-Caldecott (Journal of the R. Asiatic Society 1903 pp. 257 ff.). Zu vergleichen sind ferner C. H. W. Johns, Assyrian deeds and documents Vol. II p. 211 (§ 255). Cambridge
 20 1901; H. Zimmern Berichte der phil.-hist. Classe der K. Sächs. Gesellschaft d. Wiss. Bd. 53 SS. 58 f. Anm. 4. 1901; C. F. Lehmann(-Haupt) Klio. Beiträge zur alten Geschichte Bd. 1 SS. 384 ff. 1901. Eine kurze Notiz von F. Thureau-Dangin aus dem Jahre 1909 wird unten (§ 11) zu verwerthen sein.

2. Die Senkereh-Tafel befindet sich jetzt als No. 92,698 im
 25 Britischen Museum¹). Sie besteht aus ungebranntem Ton, ist schlecht erhalten und schwer leserlich. Die einzige vollständige Ausgabe (IV. Rawl.² pl. 37) läßt sich z. T. durch den Lichtdruck controlieren, den Lepsius seiner akademischen Abhandlung 1877
 30 beigegeben hat, und der nach einem Abguß des damals allein bekannten rechten Stückes der Vorderseite hergestellt ist. Auch jetzt, nach der Zusammenfügung der Teile, ist die Tafel noch nicht vollständig. Oben fehlt ein Stück in der ganzen Breite der Tafel. Von der Vorderseite sind demgemäß die Anfänge, von der Rück-
 35 seite die Enden jeder Columnne verstümmelt. Außerdem sind viele Zeichen in den erhaltenen Teilen verwischt und zerstört. Die Vorderseite enthält 4 Columnen, die Rückseite 3 Columnen Schrift. Die Schriftflächen jeder Seite bildeten ein nicht ganz regelmäßiges Viereck. Es näherte sich der Gestalt des Rechtecks, aber die untere
 40 Kante und wohl auch die obere verlief etwas wellenförmig, sodaß die Höhen der Columnen etwas verschieden waren. Auch die Höhen der Schriftzeilen sind nicht durchweg gleichmäßig, ein Umstand, den die lithographierte Ausgabe IV. Rawl. nicht erkennen läßt, weil hier die Zeilenhöhe uniformiert ist. Die Betrachtung des

1) British Museum. A Guide to the Babylonian and Assyrian antiquities. 2nd Ed. p. 226. Lond. 1908.

Lepsius'schen Lichtdrucks zeigt aber, daß Obv. Col. III Z. 12 direkt neben Col. IV Z. 9 der Zählung des Inschriftenwerkes steht, sodaß den 20 Zeilen III 12 bis 31 der Höhe nach die 23 Zeilen IV 9 bis 31 entsprechen. Col. IV ist also an dieser Stelle enger beschrieben als die nebenstehende Col. III. Auch bei Col. I und Col. II scheinen derartige Unterschiede zwischen Original und Ausgabe zu bestehen. Nach Mitteilung Prof. Dr. Stephen Langdon's (dat. 16. Juli 1913), der meine Arbeit durch Collationieren verschiedener Stellen des Textes gefördert und mich zu großem Danke verpflichtet hat, steht Col. II Z. 25 in der Ausgabe zu hoch und müßte $2\frac{1}{2}$ Zeile tiefer gerückt werden. Diese Umstände erschweren den Versuch einer genauen Wiederherstellung des Textes.

3. Über die Bedeutung der Rückseite der Senkereh-Tafel bestehen längst keinerlei Zweifel. Die linke Columnne enthält die Quadrate der ganzen Zahlen von 1 bis 38, die mittlere umgekehrt die Quadratwurzeln der Zahlen 1^2 bis 38^2 , die rechte endlich die Kubikwurzeln der Zahlen von 1^3 bis 30^3 . Die Potenzen sind ausgerechnet und streng nach dem babylonischen Sexagesimalsystem geschrieben, in dem der senkrechte Keil je nach seiner Stellung 1, 60, 3600 ($= 60^2$), 216 000 ($= 60^3$), 12 960 000 ($= 60^4$) usw. der Winkelhaken je nach seiner Stellung das Zehnfache dieser Beträge bezeichnet. So wird z. B. 29^3 geschrieben 6 senkrechte Keile, 4 Winkelhaken, 6 senkrechte Keile, 2 Winkelhaken, 9 senkrechte Keile, d. h.

$$\begin{array}{rcl}
 6 \cdot 3600 & = & 21\,600 \\
 4 \cdot 600 & = & 2\,400 \\
 6 \cdot 60 & = & 360 \\
 2 \cdot 10 & = & 20 \\
 9 \cdot 1 & = & 9 \\
 \hline
 & \text{Sa.} & 24\,389.
 \end{array}$$

Daß der untere Teil der Rückseite jetzt fehlt, ist bereits gesagt worden. Über die ursprüngliche Anzahl ihrer Zeilen lassen sich nur dann Vermutungen äußern, wenn man das Original selbst vor sich hat. Von größerer Bedeutung würde es sein, wenn man die noch unverstandene Schriftzeile des rechten Randes erklären könnte, die offenbar auf den Inhalt der Rückseite Bezug nimmt. Wir verlassen damit diese und betrachten nunmehr ausschließlich die Vorderseite.

4. Die Inschrift der Vorderseite besteht aus zwei deutlich getrennten Teilen. Col. I und Col. II bilden eine Einheit, Col. III und Col. IV eine andere Einheit. Verwandten Inhalts sind beide Teile: jeder befaßt sich mit Längenmaßen, die vom kürzeren zum längeren fortschreitend der Reihe nach aufgeführt werden. Am Schluß jeder Zeile steht eine unbenannte Zahl, meist kleiner als die entsprechende Zahl der folgenden Zeile. Die Zunahme dieser unbenannten Zahlen erfolgt an vielen Stellen gleichförmig, zuweilen

aber anscheinend regellos. Hier hatte zunächst die Textkritik einzusetzen, um mit Hilfe von Collationen des Originals den wahren Sachverhalt festzustellen.

5. Fassen wir zuerst den besser erhaltenen 2. Teil, Col. III und Col. IV des Textes, ins Auge. Nach der Ausgabe würden am Anfang von Col. III zunächst 11 Zeilen vollständig verloren sein, dann folgen 5 Zeilen (12 bis 16), die $\frac{2}{3}$ Ellen (bab. geschrieben *Ú*, gelesen *ammatu*) und je eine Anzahl Zoll (bab. geschr. *Šú. Ši*, gelesen *ubanu*) mit je einer unbenannten Zahl enthalten. Die Anzahl der Zoll ist in den Zeilen 12—14 gänzlich zerstört, in den ZZ. 15 und 16 noch teilweise erhalten. Die unbenannten Zahlen am Schluß der ZZ. 13 bis 16 sind 52, 54, 56, 58. Sie nehmen also jedesmal um 2 zu. Wir hätten demgemäß in Z. 17 am Ende die Zahl 60 zu erwarten, und wenn wir dort den einfachen senkrechten Keil finden, so ist ohne weiteres klar, daß dieses Zeichen hier als 60 aufzufassen ist. Der gleiche senkrechte Keil steht aber auch am Anfang derselben Z. 17; seine Benennung ist zwar weggebrochen, aber soviel ist auch am Lichtdruck zu erkennen, daß das Ideogramm für „Zoll“ in dieser Zeile nie gestanden hat. So bleibt nur die Bezeichnung „Elle“ übrig, deren Ideogramm das Inschriftenwerk richtig ergänzt hat. Z. 17 besagt also ganz allgemein
- 1 Elle (besteht aus) 60 (kleineren Teilen).

- Nachdem das Bildungsgesetz der unbenannten Zahlen am Schlusse der Zeilen einmal erkannt ist, bietet es keine Schwierigkeiten mehr, alle diese Zahlen nach dem Anfang der Columnne hin zu ergänzen. In Z. 12, deren Schluß zerstört ist, muß gestanden haben 50. Vorher aber müssen der Reihe nach von unten nach oben gestanden haben 48, 46, 44 und so weiter bis herab zu 2. die den Schluß der ehemaligen 1. Zeile von Col. III bildete. Nicht 11, sondern 24 Zeilen fehlen vor der 12. Zeile der Ausgabe, und die ganze Col. III enthielt ursprünglich nicht 31, sondern 44 Zeilen.


6. Es war verhältnismäßig einfach, die unbenannten Zahlen am Schlusse der Zeilen zu ergänzen. Sie bedeuten Sechzigstel der babylonischen Elle und folgten aufeinander wie die geraden Zahlen 2, 4, 6 u. s. w. bis 60. Wie sind aber die Anfänge der ursprünglichen Zeilen 1 bis 29 zu ergänzen?


- Die alte babylonische Elle bestand aus 30 Zoll, die spätere enthielt nur 24 Zoll. Daß diese 24-zöllige Elle hier nicht vorliegen kann, beweist schon die 60-Teilung. Wohl aber besteht noch eine weitere Möglichkeit. Die Zeilen 12 bis 16 der Ausgabe enthalten Gleichungen nach dem Muster



- $\frac{2}{3}$ Elle und so und so viel Zoll sind 50, bez. 52, 54, 56, 58 Sechzigstel der Elle.

Die Ziffern vor dem Worte Zoll sind in ZZ. 12 bis 14 völlig,

in den ZZ. 15 und 16 bis auf wenige Reste zerstört. Diese Reste sind

in Z. 15 , also mindestens die Ziffer 2

in Z. 16 , also mindestens die Ziffer 6.

Sind diese Reste in der Ausgabe richtig nach dem Original wiedergegeben, so darf man noch weitergehen und behaupten, daß beide Male nur gerade Zahlen in Frage kommen können. Denn nur bei geraden Zahlen stehen die unteren Keile der Ziffer genau unter den oberen, während bei ungeraden Zahlen die untere Keilgruppe, die stets einen Keil weniger zählt als die obere, rechts und links um eine halbe Keilbreite eingezogen ist. So ist z. B. 10 die Zahl 9 Col. IV Z. 22 geschrieben , dagegen 8 in der vorhergehenden Zeile . Nun sind $\frac{2}{3}$ Elle = 20 Zoll = $\frac{40}{60}$ Elle: $\frac{54}{60}$ Elle würden danach sein müssen 29 Zoll oder $\frac{2}{3}$ Elle 9 Zoll. Auf 9 passen aber die Reste, wie sie die Ausgabe bietet, nicht. Dieser Umstand ließ zwei Erklärungen zu. Entweder war eine gerade Zahl auch in Z. 16 der Ausgabe zu ergänzen, und das konnte dann nur 18 sein — oder die Wiedergabe der Zeichenreste im In-

$\frac{2}{3}$	Elle 10	Zoll	50	20
$\frac{2}{3}$	"	12	" 52	
$\frac{2}{3}$	"	14	" 54	
$\frac{2}{3}$	"	16	" 56	
$\frac{2}{3}$	"	18	" 58.	

Die Senkerek-Tafel hätte also hier eine sonst unbekannte Einteilung der babylonischen Elle in 60 Zoll bezeugt! Diese Annahme stand oder fiel mit der Genauigkeit oder Ungenauigkeit in der Wiedergabe der Reste eines einzigen Zeichens, nämlich der Ziffer vor dem Worte Zoll in Z. 16 der Ausgabe. Die Betrachtung des Lepsius'schen Lichtdrucks schien mir für die zweite Annahme 30 zu sprechen, für die sich auch Lepsius selbst (Abb. d. Berl. Akad. 1877 Phil.-hist. Kl. S. 120) entschieden hatte. Langdon's Collation hat dasselbe Ergebnis gehabt, und so steht also fest, daß die Ausgabe hier ungenau ist: Der Zeichenrest in Z. 16 gehört zu einer ungeraden Zahl, die > 6 und < 10 ist und nach Lage der Sache nur 9 sein kann. ZZ. 12 bis 16 sind nunmehr folgendermaßen zu ergänzen 35

$\frac{2}{3}$	Elle 5	Zoll	50	40
$\frac{2}{3}$	"	6	" 52	
$\frac{2}{3}$	"	7	" 54	
$\frac{2}{3}$	"	8	" 56	
$\frac{2}{3}$	"	9	" 58.	

Die unbenannten Zahlen am Schlusse der Zeilen sind nicht ganze, sondern halbe Zoll; sie schreiten durch die ganze III. und

IV. Columne hindurch, sodaß deren Erklärung nicht die geringsten Schwierigkeiten mehr bietet.

7. Col. III Z. 17 besagt also

1 Elle hat 60 halbe Zoll,

5 dann folgen, wenn nicht erhalten, so doch leicht zu ergänzen (wie bereits in der Ausgabe teilweise geschehen)

$1\frac{1}{3}$, $1\frac{1}{2}$, $1\frac{2}{3}$, 2, 3, 4, 5 Ellen

geglichen mit 80, 90, 100, 120, 180, 240, 300 halben Zoll.

Anstatt 6 Ellen setzt ein neues Maß ein, nämlich die Hälfte des
10 *Gar*, dessen wahre Lesung noch nicht bekannt ist. 6 Ellen bilden eine Rute (bab. *kanu*, geschr. *Gi*, eigentlich „Rohr“), aber die Senkereh-Tafel vermeidet dieses Maß und behilft sich mit dem *Gar*, der Doppelp rute von 12 Ellen. Es folgen also

$1\frac{1}{2}$ Doppelp rute, $\frac{1}{2}$ D. 1 Elle, $\frac{1}{2}$ D. 2 E., $\frac{1}{2}$ D. 3 E., $\frac{1}{2}$ D. 4 E.,
15 mit 360, 420, 480, 540, 600,
 $\frac{1}{2}$ D. 5 E., 1 D.
660, 720 halben Zoll.

Damit ist das Ende von Col. III erreicht. Col. IV wieder ist am Anfang verstümmelt; wieviele Zeilen jetzt fehlen, läßt sich
20 nur annähernd sagen. Wie oben in § 2 gezeigt ist, steht Col. III Z. 12 direkt neben Col. IV Z. 9. Ist aber Col. III Z. 12 eigentlich die 25. Zeile der Col. III gewesen, so müßte unter der Voraussetzung einigermaßen gleichmäßiger Schrift die jetzige 9. Zeile von Col. IV ebenfalls ungefähr deren 25. gewesen sein, und da ihr
25 noch 24 Zeilen folgen, hätte Col. IV ungefähr 49 Zeilen enthalten. Die Ergänzung des Anfangs von Col. IV ist übrigens belanglos, sobald die Bedeutung dieses Teiles der Senkereh-Tafel einmal feststeht. Die verlorenen Zeilen enthielten Vielfache der Doppelp rute; dann folgt eine wenigstens teilweise erhaltene Zeile mit der Angabe

30 [20 Doppelp ruten] enthalten 14 400 halbe Zoll,
darnach

25, 30, 35, 40, 45, 50,
mit 18 000, 21 600, 25 200, 28 800, 32 400, 36 000,

55 Doppelp ruten
35 39 600 halben Zoll.

60 Doppelp ruten werden *Uš* geschrieben (vielleicht *šuššu* zu lesen, $\sigma\omega\sigma\sigma\sigma$) und mit 43 200 halben Zoll geglichen. Es folgt 1 *Uš*
10 Doppelp ruten, 1 *Uš* 20 D. usf. bis 1 *Uš* 50 D., dann 2 *Uš*, 3 *Uš* bis 9 *Uš*. An die Stelle von 10 *Uš* tritt $\frac{1}{3}$ *beru* (geschrieben
40 *Kas. Bu*) = 432 000 halbe Zoll. Dann folgen $\frac{1}{2}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{5}{6}$, 1, $1\frac{1}{3}$, $1\frac{1}{2}$, $1\frac{2}{3}$, $1\frac{5}{6}$, 2 *beru*, letzteres = 2 592 000 halbe Zoll.

Damit ist das Ende der IV. Columne erreicht. Die nächste und letzte Zeile enthält nur eine Unterschrift, deren Sinn dunkel ist.

8. Die ersten beiden Columnen der Senkerek-Tafel ähneln in ihrer Einrichtung den beiden letzten. Col. II Z. 33 enthält eine Unterschrift, die noch ebenso wenig verständlich ist wie Col. IV Z. 33 der Ausgabe. Die vorhergehenden 10 Zeilen (23 bis 32) beschäftigen sich mit dem größten Längenmaß *beru* (geschr. *Kas. Bu*), dessen Benennungen in den ZZ. 24 bis 30 erhalten sind und genau mit denen der entsprechenden Zeilen von Col. IV übereinstimmen. Dadurch wird es klar, daß auch in den ZZ. 23, 31 und 32 die jetzt zerstörten Anfänge denen der entsprechenden Zeilen von Col. IV gleich gewesen sind und ohne weiteres ergänzt werden können.

Die ZZ. 14 bis 22 der II. Columnne sind durchweg am Anfang verstümmelt, sodaß sämtliche Coefficienten weggebrochen sind. Ebenso ist der Name des Maßes, das in diesen Zeilen behandelt wurde, verloren. Nur in Z. 22 steht an der Stelle, wo das Maß zu erwarten ist, ein Zeichen *šu*, und zwar nach der Ausgabe völlig deutlich und isoliert in unverletzter Umgebung. Es war trotzdem zu vermuten, daß dieses vermeintliche *šu* nur das Ende eines größeren Zeichens, nämlich *uš*, darstellte. Langdon's Collation hat diese Vermutung zur Gewißheit erhoben. In diesen 9 Zeilen sind die unbenannten Zahlen wohl erhalten, und zwar bilden sie die einfache Reihe 1 bis 9, wobei auf ihren etwaigen Stellenwert vorläufig keine Rücksicht genommen wird. Lassen wir Z. 14 einstweilen außer Betracht, so ergibt sich zwischen den ZZ. 15 bis 22 eine feste Beziehung der unbenannten Zahlen (wieder ohne Rücksicht auf ihre Stellenwerte). Es stehen sich nämlich folgende Reihen gegenüber

Z.	Col. II	Col. IV	
15	2	24	
16	3	36	30
17	4	48	
18	5	60	
19	6	72	
20	7	84	
21	8	96	35
22	9	108.	

In beiden Columnen ist die Zunahme völlig gleichförmig, und die unbenannten Zahlen der Col. IV sind genau das Zwölfwache der entsprechenden unbenannten Zahlen in Col. II. Erwägt man aber, daß alle diese Keilschriftziffern auch mit 60 und höheren 40 Potenzen von 60 multiplizierte Zahlen darstellen können — in Col. IV ZZ 15 bis 22 handelt es sich ja tatsächlich um $24 \cdot 60^2$, $36 \cdot 60^2$ usw. —, so ergeben sich noch weitere Möglichkeiten. Da 2, 3, 4 usw. ebensogut 120, 180, 240 usw. bezeichnen können, dürfen wir auch z. B. eine Reihe dieser Art aufstellen:

	Z.	Col. II	Col. IV
	15	120	24
	16	180	36
	17	240	48
5	18	300	60
	19	360	72
	20	420	84
	21	480	96
	22	540	108.

- 10 Bei dieser Annahme würden die unbenannten Zahlen von Col. II stets das Fünffache der entsprechenden unbenannten Zahlen von Col. IV darstellen. Da es sich bei Col. IV und Col. III um halbe Zoll handelt, würden die unbenannten Zahlen von Col. II **Zehntelzoll** bezeichnen müssen. Ehe wir aber diese Annahme auf ihre
- 15 Richtigkeit eingehender prüfen, haben wir noch die Ausgabe des Textes weiter zu betrachten.

Die Gleichförmigkeit in dem Aufbau dieser Zeilen und die Tatsache, daß in Z. 22 der II. Columne das Längenmaß *Uš* noch erhalten ist, gestattet uns, auch die Anfänge der Zeilen wieder-

20 herzustellen. Sie entsprechen genau den Anfängen der ZZ. 15 bis 22 der IV. Columne, also 2 *Uš*, 3 *Uš* usw. bis 9 *Uš*. In Z. 14 dagegen steckt eine Schwierigkeit. IV. Rawl.² bietet als letztes Zeichen der Zeile, und zwar als vollkommen deutlich, einen einfachen senkrechten Keil. Dieser würde der Maßbezeichnung 1 *Uš*

25 entsprechen, die wir, gemäß der Anordnung von Col. IV nicht in Z. 14, sondern in Z. 9 zu vermuten hätten. In Z. 14 müßten wir vielmehr wie in Col. IV die Erklärung von 1 *Uš* 50 Doppelruten erwarten, deren entsprechende unbenannte Zahl zu schreiben wäre **𐎶𐎵𐎶𐎵**. Wäre nun die Wiedergabe im Inschriftenwerk unbedingt

30 genau, so läge eine Abweichung von der in Col. IV befolgten Anordnung vor; Col. II würde hier 5 Zeilen weniger als Col. IV erklärt haben, was schon an sich unwahrscheinlich ist. Vielmehr ist anzunehmen, daß hier, am Rande der Bruchstelle, im Original die 5 Winkelhaken, die wir vermissen, einst gestanden haben¹⁾, und daß

35 auch hier die Anordnung der von Col. IV genau entsprochen hat. Vor dieser Z. 14 ist nach der Ausgabe nichts mehr von Col. II erhalten, außer den zwei Zahlzeichen 30 und 40, die das Inschriftenwerk den Anfängen der ZZ. 6 und 7 zuweist. Diese beiden Reste werden später zu betrachten sein (vgl. § 11 Anm. 1).

- 40 9. Col. I ZZ. 14 bis 28 der Ausgabe entsprechen Col. III ZZ. 17 bis 31 derartig, daß ihre Anfänge mit voller Sicherheit ergänzt werden können und im Inschriftenwerk auch z. T. schon ergänzt worden sind. Erklärt werden nach einander 1 Elle, 1 $\frac{1}{3}$, 1 $\frac{1}{2}$,

1) Ich hatte leider versäumt, Langdon's Aufmerksamkeit auf dieses Zeichen zu lenken, weshalb er sich auch darüber nicht besonders geäußert hat.

$1\frac{1}{2}$, 2, 3, 4, 5 E., $\frac{1}{2}$ Doppelrute, $\frac{1}{2}$ D. 1 E., $\frac{1}{2}$ D. 2 E., $\frac{1}{2}$ D. 3 E.,
 $\frac{1}{2}$ D. 4 E., $\frac{1}{2}$ D. 5 E., 1 D. Damit schließt Col. III, aber Col. I
 enthält noch 3 Zeilen mehr, die mit den gewiß richtigen Ergänzungen
 des Inschriftenwerks nach einander erklärten $1\frac{1}{2}$ D., 2 D.,
 $2\frac{1}{2}$ D. Erinnern wir uns nun, daß in Col. IV die 23 Zeilen 9 bis 5
 31 enger geschrieben sind als die daneben stehenden 20 Zeilen 12
 bis 31 der III. Columnne, so bietet sich jetzt dafür eine sehr ein-
 fache Erklärung. Der Schreiber mußte die 3 Zeilen, die er am
 Schluß von Col. III nicht mehr untergebracht hatte, nach Col. IV
 übernehmen und den Raum dafür durch teilweise niedrigere Zeilen- 10
 höhen zu gewinnen suchen, was ihm in der Tat gelungen ist. Unter
 der Voraussetzung, daß in dem ersten Columnnenpaar genau dieselben
 Maße behandelt waren, wie in dem zweiten Columnnenpaar, würde
 sich für beide Columnnenpaare die gleiche Zeilensumme ergeben:
 nur die Verteilung der Zeilen war etwas verschieden: Col. I hätte 15
 3 Zeilen mehr als Col. III, Col. II 3 Zeilen weniger als Col. IV
 enthalten. Als ursprüngliche Zeilenzahl von Col. III hatten wir
 oben (am Schluß von § 5) 44 festgestellt; Col. I enthielt dem-
 gemäß ursprünglich 47 Zeilen. Die ursprüngliche Zeilenzahl von
 Col. II läßt sich ebensowenig genau ermitteln wie die von Col. IV. 20
 In § 7 war die letztere auf ungefähr 49 Zeilen berechnet worden;
 darnach hätte Col. II ungefähr 46 Zeilen umfaßt.

10. Über die in Col. I ZZ. 14 bis 31 der Ausgabe behandelten
 Maße waren wir uns klar geworden. Noch fehlt aber die Betrachtung
 der unbenannten Zahlen. Diese sind nach der Ausgabe nur 25
 bei den ZZ. 27, 28 und 29 erhalten, nämlich

Z. 27	$\frac{1}{2}$ Doppelrute	5 Ellen	56
Z. 28	1	"	60
Z. 29	$1\frac{1}{2}$	"	70.

Obwohl das Inschriftenwerk diese Ziffern ohne jede Andeutung 30
 von Unsicherheit bietet, ergibt sich doch ohne weiteres, daß alle
 3 zugleich unmöglich richtig sein können. Wird 1 Doppelrute mit
 60 Teilen geglichen, dann kann $1\frac{1}{2}$ Doppelrute nicht 70, sondern
 muß 90 Teile enthalten. Die Ziffer 70 am Ende von Z. 29 ist im
 Inschriftenwerk mit einem senkrechten Keil (60) + einem Winkel- 35
 haken (10) geschrieben. Langdon hat bei seiner Nachprüfung
 des Originals noch einen zweiten Winkelhaken und dahinter eine
 Beschädigung gesehen; also ist die geforderte Lesung: 1 senkrechter
 Keil + 3 Winkelhaken gesichert. Die Zahl 60 in Z. 28, die ohne-
 dies keinem Zweifel unterlag, hat Langdon bestätigt. Dagegen 40
 ist die Ziffer 56 in Z. 27 entschieden falsch. Langdon hat die
 5 kleinen Winkelhaken (50) deutlich gesehen; aber die Einer sind
 in der Ausgabe unrichtig dargestellt. Langdon erkannte oben
 2 kleine senkrechte Keile, darunter etwas nach rechts gerückt,
 noch einen solchen. Es handelt sich also um eine ungerade 45
 Zahl, die < 60 ist und > 53 sein muß, weil 3 in dem ganzen

Schriftstück stets mit 3 großen, nebeneinander stehenden senkrechten Keilen geschrieben wird. Soweit der paläographische Befund; die richtige Wahl zwischen den an sich möglichen Lesungen 55, 57, 59 wird durch die Rechnung geboten. Ist 1 Doppelryte = 60 Teile, 5 so ist $1\frac{1}{2}$ D. 5 Ellen = $11\frac{1}{2}$ Doppelryten = 55 Teile. Die unbenannte Zahl am Ende von Z. 27 ist 55.

Nunmehr ist die Möglichkeit gegeben, von Z. 27 aus die vorhergehenden unbenannten Zahlen bis Z. 18 zurück zu ergänzen. Es sind folgende 50, 45, 40, 35, 30, 25, 20, 15, 10. Wollen wir 10 noch weiter in dieser Weise rückwärts gehen, so kommen wir in die Brüche. Denn da in Z. 18 2 Ellen mit 10 geglichen sind, würden die $1\frac{2}{3}$ Elle von Z. 17 als unbenannte Zahl ergeben $8\frac{1}{3}$. Es ist nach der ganzen Anlage der Tafel unwahrscheinlich, daß diese gemischte Zahl in der gewöhnlichen Weise geschrieben worden 15 sei. Vielmehr haben wir anzunehmen, daß der senkrechte Keil am Schlusse von Z. 28 nicht 60, sondern $60^2 = 3600$ bedeutet. Dem entsprechend wären dann auch alle vorhergehenden unbenannten Zahlen mit 60 zu multiplizieren; anstatt 55 in Z. 27 müßten wir lesen 3300, und die Reihe 50, 45 usw. bis 10 wäre vielmehr 20 3000, 2700, 2400, 2100, 1800, 1500, 1200, 900, 600 zu bilden. So ergeben auch die Gleichungen der ZZ. 14 bis 17 in den unbenannten Zahlen keine Brüche mehr; sie stellen sich folgendermaßen

	Zeile	Elle	Teile
	14	1	300
25	15	$1\frac{1}{3}$	400
	16	$1\frac{1}{2}$	450
	17	$1\frac{2}{3}$	500

11. Von Col. I sind nun nur noch die ZZ. 5 bis 13 der Ausgabe zu besprechen. Alles was vorherging, im Inschriftenwerk 30 bei dieser Columne auf 4 Zeilen angenommen, ist weggebrochen. IV. Rawl.² bietet 9mal unter einander, davon 2mal in outlines, die beiden Ideogramme $\frac{5}{6}$ Elle, dazu 1, 2, 3 usw. bis 9 Zoll, und schließlich Reste der unbenannten Zahlen, nämlich 4mal je 3 senkrechte Keile, 2mal nur den ersten davon. Soviel über die Lesungen 35 der Ausgabe. Die Lesung $\frac{5}{6}$ unterlag von jeher begründeten Bedenken. Thureau-Dangin hatte sich deshalb an King gewendet, und dieser ihm geantwortet, daß die Lesung $\frac{5}{6}$ in zwei Fällen deutlich sei¹⁾. Auch Langdon hat wenigstens in Z. 11 das Zeichen $\frac{5}{6}$ deutlich gesehen, in Z. 9 gibt er es schraffiert. 40 Wenn also hier Fehler vorliegen, so sind diese nicht vom Herausgeber der Inschrift, sondern von dem babylonischen Schreiber selbst verschuldet.

Nehmen wir zunächst die Schreibung $\frac{5}{6}$ als richtig an, so würde sie ohne Zweifel eine Teilung der babylonischen Elle in

1) Journal asiatique X. Série T. 13 p. 97 note. 1909.

60 Zoll erweisen. Die Senkereh-Tafel würde also zwei verschiedene babylonische Ellen bezeugen, in Col. I eine von 60 Zoll, in Col. III die gewöhnliche von 30 Zoll. Ferner müßte man vermuten, daß einst am Anfang von Col. I nicht 4 Zeilen, wie IV. Rawl² annahm, auch nicht 20 Zeilen, wie wir berechnet hatten, sondern volle 5 50 Zeilen gestanden hätten — ein Umstand, der den ganzen Zusammenhang der Tafel, wie man ihn bisher erschlossen zu haben glaubte, außer Rand und Band bringen müßte. Aber nicht genug. In Z. 28 der I. Columnne wird 1 Doppelrute mit (60 oder besser) 3600 Teilen geglichen. Da die Doppelrute 12 Ellen enthält, gehen 10 300 solcher Teile auf die Elle. Würde diese nun in 60 Zoll geteilt, so entfielen auf jeden Zoll 5 solcher Teile. $\frac{5}{6}$ Elle aber würden 250 solcher Teile enthalten, und 250 würde nach dem Sexagesimalsystem geschrieben werden $\text{V}^{\vee}\text{V}^{\vee}$. Jedenfalls müßten wir in den ZZ. 5 bis 13 von Col. I Ziffern erwarten, die mit V^{\vee} be- 15 ginnen. Nun bietet aber die Ausgabe nur Ziffern, die höchstens mit III , d. h. 180, beginnen, und Langdon schreibt mir ausdrücklich: „At end of line 5 $\text{V}^{\vee}\text{III}$ appears to be impossible.“ Es liegen also sicher Fehler des babylonischen Schreibers vor.

Das Keilschriftzeichen für $\frac{5}{6}$ ist bekanntlich dem für $\frac{2}{3}$ sehr 20 ähnlich. Das allein würde aber die Annahme eines oder mehrerer Schreibfehler nicht genügend rechtfertigen. Vielleicht hat dem Schreiber, nachdem er $\frac{2}{3}$ Elle 4 Zoll geschrieben hatte, vorgeschwebt, daß er nunmehr bei $\frac{5}{6}$ Elle angekommen sei. Anstatt aber zu schreiben

25

entweder $\frac{5}{6}$ Elle	oder $\frac{2}{3}$ Elle 5 Zoll
$\frac{5}{6}$ „ 1 Zoll	„ $\frac{2}{3}$ „ 6 „
$\frac{5}{6}$ „ 2 „	„ $\frac{2}{3}$ „ 7 „
$\frac{5}{6}$ „ 3 „	„ $\frac{2}{3}$ „ 8 „
$\frac{5}{6}$ „ 4 „	„ $\frac{2}{3}$ „ 9 „

30

vermischte er beide Schreibungen, indem er $\frac{5}{6}$ Elle mit 5 Zoll usw. verband, und verursachte dadurch einen Wirrwarr, dessen Entwicklung große Schwierigkeiten bereiten mußte. Die Ordnung kann nur dadurch wiederhergestellt werden, daß man in den ZZ. 5 bis 13 der I. Columnne an Stelle von $\frac{5}{6}$ überall $\frac{2}{3}$ einführt. Auf 35 diese Weise erhalten wir wieder die dreißigzöllige Elle, und die unbenannten Zahlen lassen sich in Übereinstimmung mit den Zeichenresten feststellen. Wird nämlich eine Elle mit 300 Teilen geglichen, so enthalten $\frac{2}{3}$ Elle 200, und 1 Zoll 10 solche Teile. Demnach würde beispielsweise Z. 5 besagen

40

$\frac{2}{3}$ Elle 1 Zoll enthält 210 (geschrieben $\text{III}\text{V}^{\vee}\text{V}^{\vee}\text{V}^{\vee}$) Teile,
die vorhergehende Z. 4 dagegen

$\frac{2}{3}$ Elle enthält 200 Teile.

Tatsächlich hat Langdon von dieser Zeile das in der Ausgabe nicht wiedergegebene Schlußzeichen, 3 senkrechte Keile \vdash 2 Winkelhaken, noch gesehen¹⁾.

12. Als einstige Anfangszeile von Col. I haben wir uns die
5 Gleichung zu denken

1 Zoll besteht aus 10 Teilen.

In Col. III wird die einstige 1. Zeile besagt haben

1 Zoll besteht aus 2 Teilen.

Das erste Columnenpaar schritt also in Zehntelzollen, das
10 zweite in halben Zollen vorwärts. Im übrigen scheint die Bewegung innerhalb der beiden Teile völlig gleichmäßig erfolgt zu sein. Die Endstation und die erhaltenen Zwischenstationen stimmen genau überein; die Annahme liegt nahe, daß einst sämtliche Zwischenstationen des einen Columnenpaares in dem anderen wieder-
15 kehrten, und zwar ohne jede Auslassung und ohne jede Interpolation. Grundsätzlich verschieden sind nur die unbenannten Zahlen. Im ersten Columnenpaar sind sie stets das Fünffache der entsprechenden Zahlen des zweiten Columnenpaares. Schließt Col. IV mit der Gleichung

20 2 *beru* enthalten 2 592 000 halbe Zoll,

so besagte die letzte Zeile von Col. II

2 *beru* enthalten 12 960 000 Zehntelzoll.

13. Zu erörtern bleibt nun noch die Frage nach dem Alter und dem eigentlichen Zweck der Senkereh-Tafel. Über ihr Alter
25 ist nicht viel zu sagen. Die Schrift ist im allgemeinen diejenige, wie sie seit etwa 1500 in Babylonien üblich geworden und bis in die späteste Zeit des babylonischen Schrifttums kaum verändert im Gebrauch gewesen ist. Wenn auf der Rückseite der Tafel altertümliche Formen für *e* und *tum* (*ib*) angewendet werden, so be-
30 weist dies noch nicht höheres Alter der Tafel. Die Beibehaltung dieser alten Zeichenformen beschränkte sich vielleicht auf die mathematischen Ausdrücke für „Quadratwurzel“ und „Kubikwurzel“. Doch finden sich Vermischungen alter und jüngerer Schriftzeichen auch sonst gelegentlich, z. B. in den assyrischen Inschriften Sargons
35 (722—705). Ebenso wenig kann die Einteilung der Doppelrute nach alter Weise in 12 Ellen die Annahme höheren Alters beweisen.

1) Langdon hielt es allerdings auch für möglich, daß die beiden Winkelhaken zu einer Zahl gehörten, die den Anfang der nebenstehenden Zeile von Col. II bildete. Die Grenze zwischen den einzelnen Columnen mag zuweilen schwer zu erkennen sein, da sie nicht durch wirkliche Linien von einander geschieden sind. So erklären sich wohl auch die 3, bez. 4 Winkelhaken, die im Inschriftenwerk als Anfänge der ZZ. 6 und 7 von Col. II geboten werden. Nach Langdon sind sie auf dem Original nicht mehr erhalten. Ich vermute, daß sie je 1 Zeile höher standen, zu den Schlußzeichen der ZZ 5 und 6 von Col. I gehörten und mit den 3 senkrechten Keilen zusammen die Zahlen 210 und 220 bildeten.

Denn wie wir jetzt wissen, ist diese alte Einteilung neben der jüngeren (1 Doppelrute = 14 Ellen) fakultativ mindestens bis in das 7. Jahrhundert herab in Geltung geblieben¹⁾. Das Ergebnis lautet also: Die Senkerek-Tafel kann im 15. Jahrhundert geschrieben, kann aber auch leicht 1 Jahrtausend jünger sein. 5

Über den Zweck der Vorderseite der Tafel (die Potenzen und Wurzeln der Rückseite bedürfen keiner weiteren Erklärung) würden uns wahrscheinlich die Unterschriften der Columnen II und IV unterrichten, wenn diese nur erst gedeutet wären. Meines Wissens ist das bisher nicht geschehen; auch ich bin außerstande, etwas 10 Erhebliches zu ihrer Deutung beizutragen. Daß die Tafel lediglich als Rechenübung zu betrachten sei, glaube ich nicht. Wenigstens die erste Hälfte (Col. I und Col. II) konnte sehr gut als Reduktionstabelle dienen, da der Zehntelzoll als kleine Maßeinheit im Gebrauch war²⁾. Bei der zweiten Hälfte versagt diese Erklärung; 15 ein halber Zoll ist als Maßeinheit bis jetzt nicht bekannt, allerdings auch keineswegs undenkbar. Es sei daran erinnert, daß der Doppelrute die einfache Rute (*kanu*), dem *ašlu* von 10 Doppelruten das *šubban* von 10 Ruten gegenübersteht.

Hervorhebung verdient noch, daß ähnliche Texte wie die 20 Senkerek-Tafel auch in Niffer gefunden worden sind. Unter den von Hilprecht³⁾ veröffentlichten Tafeln gehören die NN. 41. 42 und 43 hierher. N. 41 beginnt

	1 Zoll (=)	2 (Halbzoll)	
	2	4	
usw. bis Z. 10	$\frac{1}{3}$ Elle	20	

25

Diese ersten 10 Zeilen bilden direkt ein Duplikat zu Col. III ZZ. 1 bis 10, wie sie auf der Senkerek-Tafel rekonstruiert werden müssen. Ein ähnliches gilt mit Bezug auf Col. I ZZ. 1 bis 10 und Hilprecht's N. 42, deren Anfang besagt: 30

	1 Zoll (=)	10 (Zehntelzoll)	
	2	20	
usw. bis Z. 10	$\frac{1}{3}$ Elle	100	

N. 41 führte wahrscheinlich bis zur Doppelrute hinauf, N. 42 schließt mit der Gleichung 2 Ellen (=) 600 (Zehntelzoll). 35

N. 43 endlich enthält Reduktionen des *beru* in *Ūš*, beginnt wahrscheinlich mit der Gleichung $\frac{1}{2}$ *beru* (=) 15 (*Ūš*) und endet mit der Angabe 10 *beru* (=) 300 (*Ūš*). Die ersten 5 Zeilen dieses Textes finden sich am Schlusse von Col. II der Senkerek-Tafel (genauer: Col. II ZZ. 24, 25, 27, 29, 32 der Ausgabe) wieder. 40

14. In der folgenden Rekonstruktion der Senkerek-Tafel sind die beiden Teile zusammengefaßt. Die 1. Spalte gibt die beiden

1) Darüber demnächst an anderer Stelle.

2) Vgl. meinen Nachweis Orient. Literatur-Zeitung Jg. 17 Sp. 195. 1914.

3) The Babylonian Expedition Ser. A Vol. XX P. 1. Philadelphia 1906.

Vorderseite
der Senkereh-Tafel in eine Tabelle gebracht.

	Maß	Zehntelzoll	Halbe Zoll	
5	1 Z.	10	2	
	2 "	30	4	
	3 "	30	6	
	4 "	40	8	
	5 "	50	10	
10	6 "	60	12	
	7 "	70	14	
	8 "	80	16	
	9 "	90	18	
	10 E.	100	20	
15	1 1/3 " 1 Z.	110	22	
	1 1/2 " 2 "	120	24	
	1 2/3 " 3 "	130	26	
	1 3/4 " 4 "	140	28	Anfang v. Col. III
	1 4/5 "	150	30	in der Ausgabe
20	1 1/2 " 1 "	160	32	
	1 2 " 2 "	170	34	
	1 2 " 3 "	180	36	
	1 2 " 4 "	190	38	
	2 1/3 "	200	40	
25	2 1/3 " 1 "	210	42	
	2 2/3 " 2 "	220	44	
	2 2/3 " 3 "	230	46	
	2 2/3 " 4 "	240	48	
	2 2/3 " 5 "	250	50	
30	2 2/3 " 6 "	260	52	
	2 2/3 " 7 "	270	54	
	2 2/3 " 8 "	280	56	
	2 2/3 " 9 "	290	58	
	3 1 "	300	60	
35	1 1/3 " "	400	80	
	1 1/2 " "	450	90	
	1 2/3 " "	500	100	
	2 " "	600	120	
	3 " "	900	180	
40	4 " "	1200	240	
	5 " "	1500	300	
	1 1/2 " D.	1800	360	
	1 1/2 " 1 E.	2100	420	
	1 2 " 2 "	2400	480	
45	1 1/2 " 3 "	2700	540	
	1 1/2 " 4 "	3000	600	
	1 1/2 " 5 "	3300	660	
	1 " "	3600	720	Ende v. Col. III
	1 1/2 " "	5400	1080	Anfang v. Col. IV
Ende v. Col. I	2 " "	7200	1440	
	2 1/2 " "	9000	1800	

	Maß	Zehntelzoll	Halbe Zoll	
Anfang v. Col. II	3 D.	10 800	2160	
	3 $\frac{1}{2}$ "	12 600	2520	
50	4 "	14 400	2880	
	4 $\frac{1}{2}$ "	16 200	3240	
	5 "	18 000	3600	
	5 $\frac{1}{2}$ "	19 800	3960	
	6 "	21 600	4320	
55	6 $\frac{1}{2}$ "	23 400	4680	
	7 "	25 200	5040	
	7 $\frac{1}{2}$ "	27 000	5400	
	8 "	28 800	5760	
	8 $\frac{1}{2}$ "	30 600	6120	
60	9 "	32 400	6480	
	9 $\frac{1}{2}$ "	34 200	6840	
	10 "	36 000	7200	
Anfang v. Col. II in der Ausgabe	15 "	54 000	10 800	
	20 "	72 000	14 400	
65	25 "	90 000	18 000	Anfang v. Col. IV in der Ausgabe
	30 "	108 000	21 600	
	35 "	126 000	25 200	
	40 "	144 000	28 800	
	45 "	162 000	32 400	
70	50 "	180 000	36 000	
	55 "	198 000	39 600	
	1 U $\frac{3}{8}$	216 000	43 200	
	1 " 10 D.	252 000	50 400	
	1 " 20 "	288 000	57 600	
75	1 " 30 "	324 000	64 800	
	1 " 40 "	360 000	72 000	
	1 " 50 "	396 000	79 200	
	2 "	432 000	86 400	
	3 "	468 000	93 600	
80	4 "	504 000	100 800	
	5 "	540 000	108 000	
	6 "	576 000	115 200	
	7 "	612 000	122 400	
	8 "	648 000	129 600	
85	9 "	684 000	136 800	
	1 $\frac{1}{8}$ beru	720 000	144 000	
	1 $\frac{1}{4}$ "	756 000	151 200	
	1 $\frac{3}{8}$ "	792 000	158 400	
	1 $\frac{1}{2}$ "	828 000	165 600	
90	1 $\frac{5}{8}$ "	864 000	172 800	
	1 $\frac{3}{4}$ "	900 000	180 000	
	1 $\frac{7}{8}$ "	936 000	187 200	
	2 "	972 000	194 400	
	2 $\frac{1}{4}$ "	1008 000	201 600	
	2 $\frac{1}{2}$ "	1044 000	208 800	
95	2 $\frac{3}{4}$ "	1080 000	216 000	

Es folgt noch je 1 Zeile Unterschrift in
Col. II und Col. IV.

Teilen gemeinsamen Maßbezeichnungen, die 2. Spalte die Reduktionen des ersten Columnenpaares (Zehntelzoll), die 3. Spalte die Reduktionen des zweiten Columnenpaares (halbe Zoll). Fehler des Originals und der Ausgabe sind stillschweigend berichtigt, die
 5 Sexagesimalzahlen der Tafel nach moderner Weise in Dezimalzahlen umgeschrieben. Frei Ergänztes ist kursiv gedruckt, teilweise Erhaltenes mußte dabei als Vollständiges behandelt werden. Für die vollkommen richtige Ergänzung der großen Lücke, die ich mit den ZZ. 48 bis 63 ausgefüllt habe, kann Bürgschaft nicht übernommen
 10 werden. Möglich bleibt, daß die Zwischenstationen etwas anders verteilt waren, vielleicht anstatt 5, $5\frac{1}{2}$, 6, $6\frac{1}{2}$, 7, $7\frac{1}{2}$, 8, $8\frac{1}{2}$, 9, $9\frac{1}{2}$, 10, 15 die einfache Reihenfolge 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, wodurch die Anzahl der Zeilen von (Col. I + Col. II) = (Col. III + Col. IV), die sich nach meinen Ergänzungen auf 95
 15 (= 47 + 48 = 44 + 51) stellt, um eine verringert würde (47 + 47 = 44 + 50 = 94). Wie hier die Verteilung im einzelnen gewesen ist, werden hoffentlich spätere Funde von Duplikaten oder ergänzenden Fragmenten lehren. Kaum der Erwähnung bedarf es, daß die in der Tabelle angewandten Abkürzungen bedeuten Z(oll),
 20 E(lle) und D(oppe)lrute).

Die Legende des heiligen Pārśva, des 23. tīrthakara der Jainas.

Aus Devendra's *ṭikā* zu Uttarādhyayana XXIII

veröffentlicht und übersetzt von

Jarl Charpentier.

Mit dem auf den folgenden Seiten gegebenen Texte sind im großen und ganzen die Legenden und Erzählungen aus der *ṭikā* des Devendra zum Uttarādhyayanasūtra, die wegen ihres Inhalts ein größeres Interesse beanspruchen können, vollständig herausgegeben worden. Sieben von ihnen¹⁾ wurden von Jacobi in den „Ausgewählten Erzählungen in Mahārāṣṭrī“ publiziert, wozu noch „Die Legende von dem Untergange Dvāravatī's“ in ZDMG. 42, 493 ff. und einige kürzere Texte in den Appendices zu Hemacandra's Pariśiṣṭaparvan kommen: ferner hat Fick in seiner „Sagara-Sage“ einen und ich selbst in ZDMG. 64, 397 ff. noch einen Text veröffentlicht. Varianten zu allen diesen Texten aus der ältesten bekannten Handschrift (No. 4 von Coll. 1881/82 des Deccan College) habe ich in ZDMG. 67, 665 ff. gegeben.

Der Text im folgenden ist einzig und allein aus jener alten Handschrift abgeschrieben: Varianten aus jüngeren Papierhandschriften zu geben wäre m. E. sinnlos, da ja jene Handschrift — wie in ZDMG. 67, 665 ff. dargetan wurde — kaum 35 Jahre nach der Beendigung der *ṭikā* geschrieben ist. Bis zu der Zeit, wo eine noch ältere Handschrift aufgefunden wird — was höchst zweifelhaft ist — muß also diese als die höchste Autorität gelten. Es zeigt sich auch, daß der Text fast überall völlig verständlich ist, und daß das Prākṛit sich in gutem Stande befindet; als allgemeine Regel kann wohl sonst gesagt werden, daß, je jünger eine Handschrift ist, desto schlechter die in Prākṛit abgefaßten Partien sind.

Was die Erzählung selbst betrifft, so ist sie ja insofern von Interesse, als wir sonst m. W. keine alte, in Prākṛit abgefaßte Lebensgeschichte des Pārśva vorfinden — den kurzen Abriss in

1) Unter diesen umfaßt ja der Abschnitt „Die vier *pratyekabuddha*'s“ eigentlich vier Erzählungen.

KS. §§ 149 ff. ausgenommen. Sonst bewegt sich ja die eigentliche Biographie fast ganz und gar in denselben stereotypen Phrasen, die uns aus den kanonischen Werken geläufig sind, wenn sich auch hier z. T. starke Abkürzungen in den Attributen usw. zeigen. Daß aber alte Materialien diesen Legenden zugrunde liegen, scheint unzweifelhaft, umsomehr weil ja Devendra nicht selbst diese Geschichten verfaßt hat, sondern sie aus älteren Quellen holte; vielleicht sind aber die Verse wenigstens z. T. älter als die Prosaerzählung, was doch auch dadurch bewiesen wird, daß unten auf S. 334 die Prosa offenbare Anklänge an die in ZDMG. 64, 406 veröffentlichten Apabhramśastrophen in der Legende des Ariṣṭanemi enthält.

Mehr Interesse als das Leben des Pārśva bietet unzweifelhaft die lange Vorgeburts-geschichte mit ihrem eigengearteten Motiv des von Existenz zu Existenz fortgehenden Hasses. Wenn man jetzt die Schilderung näher verfolgt, erhält man etwa die folgende Tabelle über die Schicksale der beiden Individuen, von denen das eine endlich als Pārśva geboren wurde:

- | | | |
|----|---|---|
| | 1. <i>Kamaṭha.</i> | <i>Marubhūti.</i> |
| 20 | Brüder, Söhne des <i>Viśvabhūti</i> und der <i>Anudharī</i> . Aus Haß wegen einer ihm zugefügten Beleidigung tötet <i>K.</i> den <i>M.</i> und stirbt nachher selbst. | |
| | 2. <i>Kukkuṭasarpa</i> | Elephant. |
| | Die Schlange tötet den Elephanten. | |
| 25 | 3. Höllenbewohner in Dhūma-prabhā. | Gott in Sahasrārakalpa. |
| | In dieser Existenz kommen die beiden natürlich miteinander nicht in Berührung. | |
| | 4. Schlange. | <i>Kīraṇavega</i> , ein <i>vidyādharma</i> , wird Einsiedler. |
| 30 | Die Schlange tötet den <i>K.</i> | |
| | 5. Höllenbewohner in Dhūma-prabhā. | Gott in <i>Acyutakalpa</i> . |
| | Keine Berührung miteinander. | |
| 35 | 6. <i>Cāṇḍāla</i> ¹⁾ . | <i>Vajranābha</i> , ein Prinz, der später Einsiedler wird. |
| | Der <i>cāṇḍāla</i> tötet den <i>V.</i> mit einem Pfeilschuß. | |
| | 7. Höllenbewohner im Rāurava. | <i>Lalitāṅga</i> , ein <i>grāiveyaka</i> -Gott. |
| 40 | Keine Berührung miteinander. | |

1) Wie es mir scheint, folgt diese Existenz nicht unmittelbar auf die vorhergehende.

8. Löwe.

Kanakaprabha, ein Weltherrscher, der nachher Einsiedler wird.

Der Löwe tötet den *K*.

9. Die Seele des Löwen irrt lange in dem *saṃsāra* umher, wird aber endlich als armer Brahmanenknabe wiedergeboren. Dieser wird später der Asket

Ein Gott in *Prāṇatakalpa*. 5

10. *Kamaṭha* (vgl. 1 oben), der mit *Pārśva* zusammentrifft. Nachher wird er als der Gott *Mehāvali* (*Meghamālin*) wiedergeboren, sucht den *P*. zu verderben, wird aber endlich bekehrt.

Pārśva, der 23. *tīrthakara*. 10

15

Diese Vorgeburtsgeschichte erzählt also ungefähr wie die bekannte Legende von *Citra* und *Sambhūta*¹⁾ die Schicksale zweier Brüder durch eine Reihe von Existenzen hindurch. In jener Legende ist es aber das Zusammenleben, die innige Bruderliebe, die hervorgehoben wird, hier dagegen bildet bei dem einen der beiden Brüder der Haß die Triebfeder, die ihn in jeder neuen Existenz zu grausamen Handlungen treibt und ihn infolgedessen immer tiefer heruntersinken läßt. Der jüngere Bruder aber steigt durch sein religiöses Verdienst immer höher, um endlich als einer der großen Heilsverkünder der Welt bei seinem Tode in die ewige Ruhe einzugehen. Auch in seiner letzten Existenz ist er dem Zorn seines früheren Bruders ausgesetzt gewesen — doch bereut es dieser jetzt endlich und kehrt von seinen schlimmen Wegen zurück.

Das leitende Motiv jener Erzählung ist unzweifelhaft interessant, doch sind die einzelnen Züge darin viel zu stereotyp und wenig ausgeführt, um überhaupt einer näheren Behandlung unterzogen werden zu können. Ob ein solches Stück wirklich auf irgendeiner alten Überlieferung, die mit der Geschichte des Pārśva in Verbindung gesetzt wurde, beruht, oder ob es — wie ich eher glaube — im Anschluß an andere ähnliche Geschichten von einem Kommentator frei erfunden wurde, kann nicht festgestellt werden. Ich halte es deswegen nicht für nötig, mich weiter mit diesen Dingen aufzuhalten, sondern lasse nunmehr den Text selbst folgen. In der Übersetzung finden sich leider — was ich hier nachdrücklich bemerke — ein paar Stellen, die mir nicht klar sind.

1) Leumann WZKM. V, 111 f.; VI, 1 ff.

Text.

[No. 4 Coll. 1881/82, fol. 278 b.]

- ihēva Jambuddive dīve Bhārahe vāse Poyaṇapure Aracindo*
nāma rāyā. tassa sāvaṇṇo Vissabhūi nāma purohito, tassānudharī
5 nāma bhāriyā. tie do puttā Kamadhō Marubhūi ya. tesim
kameṇa bhajjāṇo Varuṇā Vasumdhara ya. tesu ya Kamadhā-
Marubhūisu samatthihūesu Vissabhūi dhammujjūo kālaṇi kāṇa
devaloyam gao. Anudharī vi paivirahao vavavisesasosiyasarirā
mayā. Kamadhō vi kayapiṇṇamūpeyakecco purohito jāo. Maru-
10 bhūi vi pāṇaṇi bambhāyārī dhammanijjutto saṃpanno. tassa
ya Vasumdharaṇi bhajjāṇi maṇoharaṇaṇi vavubhēyaṇi datthūna
Kamadhassa caliyāṇi cittaṇi. payatto tie saha savijāraṇi āla-
viṇṇi. sā vi kāmaṇirohaṇasahamāṇī pāsijavire raṇṇo vva sam-
palaggā teṇa samaṇi. taṇ ca tārisam aṇāyāraṇi pavaṭṭamāṇaṇi
15 nāṇaṇi isāvasaṇiṇaḍḍiyāe Varuṇāe sāhio Marubhūissa. so vi tie
paḍiuttaram akāṇi gāmantaraṇi gamissāmi tti tūṇa purao
vottūṇa niggaṇo nīyamaṇḍirāo. tao paosasaṇaṇi hāhābhūya-
kappaḍḍiyarūvaṇi kāṇa sarabheṇaṇi Kamadhāṇi bhāṇai: māma
nirāhāssa siyaparittāṇatthaṇi kiṇ ci nīvayatthāṇaṇi dehi. Ka-
20 madheṇa vi avijjāyaparamatthenaṇi dayāe bhāṇiyaṇi: kappā-
ḍḍiyabhaṭṭa iha caurae sacchandaṇi nīvasasu. tao tatthattāhio
Marubhūi datthūṇa tesim savvaṇi aṇāyāraṇi asahamāṇo vi loṇā-
vavāyabhīruttāṇaṇi akayapaḍḍiyāro ceta niggaṇtum āgaṇo. paḍhāe
tao gantum sāhiyaṇi jāhāvattāhiyaṇi rāṇṇo. rannā vi kuvīṇaṇi
25 samāṭṭhā nīyapuriṣā. tehi vi vajjantirīrasaḍḍiṇḍimo galolaiya-
saravamaḷo rāsahārūḍho kāṇa pherīo savvatthākajjākārī tti
loṇasamakkham ugghosaṇāe Kamadhō nīrvasīo nīyārāo. tao so
tahā viḍambio saṇjāyāmariso vi samuppannagarujavēraggo ja-
hiyaparivāyagalīṇṇo samāḍḍhatto dukkaraṇi tavaṇi carīṇi. taṇ
30 ca nāṇi samuppannapacchāyāro Marubhūi khāmaṇāṇinīttāṇi
gaṇo Kamadhāsaṇiṇaṇi. nīraḍḍio tassa calanesu. teṇa vi sumari-
yapuvvaviḍambāṇārēraṇubandheṇa payavāḍḍiyassevā Marubhūiṇo
muddhāṇovārī vi mukkā samāsunnadesatthiyā gheṭṭūṇa mahāsīlā.
tao Marubhūi tie pahāreṇa āraḍḍanto kālaṇi kāṇa bahujūhāhivāi
35 samuppanno Viṇjhaṇṇi mahākārī.
io Aruṇindarāyā kayāi sarayakūle santeuro pāsāvovārī saṇ-
thio kiḷanto. sarayabbhaṇi susīṇiddham pacchāyāṇahayalaṇi
maṇoharaṇi samunnayaṇi puṇo takkhaṇaṇi eva vāṇā paḍiḥa-
yaṇi datthūṇa takeva khaṇabhaṇiṇi vavābhābhāviyassarūvo sa-
40 muppannohiṇāṇo vārijjunto vi pariyaṇeṇa dinnanīyaputtarajjo
parvaio. amayā ya so viharanto payatto Sāgaradattasatthavā-
heṇa saha Saṇṇeiyasēlavandaṇatthaṇi. pucchio ya paṇamīṇa
Sāgaradatteṇa: bhāyavaṇi kaḥiṇi gamissaha. muṇiṇā bhāṇiyaṇi:
titthajuttāe. satthavāho bhāṇai: keriso uṇa tumha dhammo.
45 muṇiṇā tassa kaḥio dayādāṇavīṇayaṇamūlo savittharo dhammo.
taṇ ca souṇi satthavāho jāo sāvaṇṇo. vahaṇāṇo ya sattho kameṇa

sampatto taṃ mahādaṇḍaṃ jattha so Marubhūikarī daṭṭhūṇa ya
 tattha mahāsarovaraṃ samāvāsio tattire. etthantarammi ya
 taṃmi ceva sarovare bahukarīṇiparivārio jalapāṇattham āgao
 so karī. pāṇa ya saviḷasaṃ jaḷam vilaggo pāḷisiharaṃ, paloi-
 yāim pāsāim. daṭṭhūṇa ya sattham āvāsīyaṃ dhāvio tavrivāsa- 5
 ṇattham taṃ ca taham āgacchantam daṭṭhūṇa palāṇo sattha-
 jaṇo. muṇi vi nāṇḍohiṇā satthāṇe thio kausaggaṇam. teṇāvi
 karīṇā sayalaṃ taṃ satthapaesaṃ daramalintena diṭṭho so ma-
 hāmuni. dhāvio tayabhūmuhaṃ. samāsannapaese ya taṃ paloe-
 māno samuvasantakoho leppamao viya niccilo thio. taṃ ca ta- 10
 hāruvaṃ daṭṭhūṇa palibhāṇattham muṇi saṃvarīyakausaggo
 bhaṇai: bho bho Marubhūi kiṃ na sumaresi nam Aravindana-
 ravaiṇ appaṇo va purvabhavaṃ. tao so taṃ souṃ saṃjāyajāi-
 saraṇo palio muṇicalaṇesu. muṇiṇo vi savisesadesaṇāpurvayaṃ
 kao so sāvago. tao gao satthāṇam karī. etthantarammi ya 15
 daṭṭhūṃ uvasantaṃ karīṇ savrojo puṇo vi milio satthajaṇo
 puṇivaiṇa ya muṇicalaṇesu sabahumāṇaṃ paḍivajjai dayāimū-
 laṃ sāvayadhammaṃ. tao kayakicco sattho muṇi ya niyaṇiya-
 vāvaraṇarīyā vihariṇuṃ payatta tti

io ya so Kamadhāparivāyago Marabhūivivāsaṇenāvi ani- 20
 yattaverāṇubandho niyaṇiyakhae mariṇa uppanno kukkuḍa-
 sappo. teṇa Vinjhādarie paribhamanteṇa diṭṭho cikkhallakhutto
 so mahākari. dasio kumbhatthale tao so karī. tavisaveyūṇā-
 bhāvio sāvayattaṇao sammam ahiyāsento samuppanno Sahassā-
 rakappe devo. kukkuḍasappo vi samayaṇmi mariṇa uppanno 25
 sattarasasāgarovamū paṃcamapudhāvie neraio.

io ya so karidevo cūo iheva Jambuddive dive Puvvavidehe
 Sukacchavijae Veyadḍhaparvae Tilayanayarie Vijjugaivijja-
 rassa Kaṇayatilajāe devie Kirāṇavego nāma putto jāo. so ya
 kamāgayaṃ rajjam aṇupālittā Suragurusūrisamīve parvaio. jāo 30
 ekkallavīhārī cāraṇasamaṇo. annayā ya āyāsagamaṇeṇaṃ gao
 Pokkharavaradive. tattha ya Kaṇayagirisannivese kausaggaṇmi
 thio vicittam tavokammaṃ kāum āḍhatto. io ya so kukkuḍa-
 sappaneraio tao urvattittā tasseeva Kaṇayagiriṇo sannivesaṇmi
 jāo mahorago. teṇa ya so daṭṭhūṇa muṇi saṃjāyajakoeṇa daṭṭho 35
 sarvaṇḍāvayavesu. muṇi vi vihiṇā kālaṃ kāṇa Accuyakap-
 paṇmi Jambudumāvatte vimāṇe jāo devo. so vi mahorago ka-
 meṇa kālaṃ kāṇa puṇo vi sattarasasāgarovamū jāo paṃca-
 mapudhāvie neraio. Kirāṇavegadevo vi tao caṭṭa iheva Jam-
 buddive dive Avaravidehe Sugandhe vijae Suhaṃkarāe nayaarie 40
 Vajjaviriyassa ranno Lacchimaie bhāriyāe samuppanno Vajja-
 nāho nāma putto. so vi kamāgayaṃ rajjam aṇupālittā dīna-
 Cakkāhāputtarajjo Khemaṃkarajīṇasamīve parvaio. tao viri-
 tavovihāṇeṇaṃ bahuladdhisampanno gao Sukacchaṃ nāma vija-
 yaṃ. tattha ya appaḍibaddhavihāreṇa viharanto sampatto Jala- 45
 nagirisamīvaṃ. atthamīe ya diṇayare tattheva thio kausaggaṇaṃ.
 io pabhāyāe rayāṇie calio muṇi.

io ya so mahoraganeraio urvattiūna kiyantam samsāram
 āhindiūna tasseva Jalanaḡirissa samīve bhīmādaṡie jāo caṡḡḡāli-
 vaṡayaro. teṡa ya pāraddhinimittam niḡacchanteṡa diṡṡṡo pa-
 dhamam so muṡi. tao purvabhavaveravasao avasaṡaṡa tti manna-
 5 mānenākannāyaddhanam kāūna viddho bānenam. teṡa ya vihu-
 rakayaḡadeho vihiṡā mariūṡuppanno Vajjanābhamuṡi majjhima-
 gevejjayammi Laliyungao nāma devo. so ya caṡḡḡalavaṡayaro
 tam vivannaṡ muṡiṡ diṡṡṡūna hohaṡ mahāḡḡaṡudḡharo ti man-
 namāṡo pariosam uvagao. kāleṡa mariūṡuppanno sattamaṡu-
 10 ḡḡaṡie Roravanarae neraio.

io ya so Vajjanābhadevo tao caūṡa iheva Jambuddive dive
 Purvavidehe Porāṡapure Kulisabāhussa ranṡo Sudamaṡṡe devie
 uppanṡo Kaṡayappabho nāma putto. jāo ya so kameṡa cakkā-
 15 vaṡṡi. annayā ya teṡa pāsāovari saṡṡṡieṡaṡa vandaṡanimittam
 āḡao Gaiyanaḡammi kuṡamāṡo diṡṡṡo devasaṡḡḡāo. tam ca
 diṡṡṡūna rinnūya-Jaḡannāhatitṡṡayaṡrūḡamaṡo niḡḡao tarvan-
 daṡatṡṡam. vandiṡo titṡṡayaro. uvaviṡṡṡassa tassa kayā bhaga-
 rayā bhavanivveyajaṡaṡi deṡaṡā. tao vandittā pavittṡo naṡaṡie
 cakkavattī. bhagavaṡ pi viḡario jaḡāviḡāreṡam. annayā Kaṡa-
 20 yappabho cakkavattī bhāvento tam titṡṡayaṡrādeṡaṡam jāyajaṡaṡa
 ranṡo diṡṡṡūna Accuyāṡe purvabhare virattasaṡsāracitto pavvaio
 saṡṡatto ya kayā viḡareṡmāṡo
 ṡṡio ya tie Khiramahāḡiriṡmi
 sūrābhimūho kausaḡḡeṡam.

io ya so caṡḡḡalavaṡayaraneraio tao urvattittū jāo tie ceva
 Khiravanāḡaṡie Khirapavayaḡukḡe siho. so vi bhamanto ka-
 havi saṡṡatto tam muṡipaesaṡ. tao tao samucchaliṡpurvave-
 reṡam viṡāsio teṡa so muṡi. samāhiṡā kālam kāūna nibaddha-
 titṡṡayaranāmo Pāṡayakappe Mahappabhe vimāṡe uvanno viṡa-
 30 sāgarovamāṡ devo. so vi siho bahusaṡsāram āhindiūna kamma-
 vasao jāo bambhaṡakulaṡmi bambhaṡo. tatṡṡa ya pāvodayava-
 seṡam jāyameṡṡassa ceva tassa khayaṡ gao piṡmāibḡāippamuho
 sayalo vi sayāṡavaggo. jivāṡio ya so dayāṡe jaṡeṡa bambhaṡa-
 bāḡo. saṡṡatto ya jorvaṡam. jaṡeṡa ya baḡukḡa khimsiṡja-
 35 māṡo kaḡakahaṡi saṡṡajjamāṡabhoyaṡameṡṡavitti veraḡḡam uva-
 gao. kandaṡūlaphalakayāḡāro vaṡammi tāvaso jāo. kuṡai ya
 tatṡṡa paṡcagḡippamuḡaṡ baḡuppayāram aṡṡāṡataṡovisesaṡ.

io ya so Kaṡayappabhacakkidevo Pāṡayakappāo Cittakiṡḡa-
 cautṡṡie caūṡa iheva Jambuddive dive Bhāraḡe vāse Kāṡijaṡaṡae
 40 Vāṡārasie naṡaṡie Āsaṡeṡassa ranṡo Vammāṡe devie purvaratta-
 varattakāṡasamayaṡsi Viṡāḡāṡakḡḡatṡṡeṡaṡ teṡisamatitṡṡayaṡratṡṡe
 kuṡchḡiṡsi uvanno. so ya bhayaṡam tiṡṡāṡoveo caṡṡāṡi tti
 jāṡai. cayaṡmāṡe na jāṡai. cuo mi tti jāṡai. pāsai ya tie
 rayāṡie:

45 gayavasahasihābhisegadāmasasiṡūrajayaṡ |
 kumbhapaumasarasāḡaravimāṡarayaṡuccayaṡsiḡ ||

daṇṣaṇarūve Vammā devī coddasa mahāsumine. parituttḥa-
 maṇāe gantūṇaṃ aturiyāe gaie nirveiyā te niyaduiyassa. teṇa
 vi auvvaṃ āṇandaṃ uvvahaṇṇa bhāṇiyā: pie savvalakkhaṇa-
 sampanna sūro savvakalāsu kusalo te putto bhavissai. taṃ ca
 soṇṇa sutthuyaraṃ parituttḥāe abhinandiyāṃ rāyavayaṇaṃ. 5
 pahāe ya kayagosakiceṇa aṭṭanasālāe kayasatthagūṇaṇāivāyā-
 meṇa ṇhāeṇa savvālamkāreṇa atthāṇanivittḥeṇa vāharāvīyā pa-
 hāṇapuriṣehinto aṭṭha sumiṇapālḥayā uvajjhāyā. te vi suibhūyā
 samāgayā uvavittḥā bhaddāsāṇesu pūiyā pupphaphalavattḥāhiṇ.
 thaviyā jaraṇantariyā Vammā devī. sāhiṇṇa sumiṇae pucchiyā 10
 te rāṇā tesim attham. tehi vi paropparaṃ kāṇṇa satthaniccha-
 yaṃ bhāṇiyam: mahārāya aṃham satthesu tisaṃ mahāsumiṇā
 bāyalisaṃ ca sumiṇā bhāṇiyā. tattha titthayarāṇaṃ cakkīṇaṃ
 ca māyaro tesu gabbhaṃ vakkamamāṇesu gayāṇi coddasa ma-
 hāsumiṇāṇi pāsanti. Kesavāṇaṃ Baladevāṇaṃ maṇḍaliyāṇaṃ 15
 ca jaraṇo kameṇa satta cauro ekkam ca mahāsumiṇaṃ peccanti.
 tā Vammā devī sūraṃ kulādhāraṃ savvaṃgasundaraṃ savva-
 gūṇovaveyaṃ samattha-Bharahāhiraṃ cakkavattim tihuyaṇa-
 nāhaṃ vā Jīṇadhammatitthayaṃ sūhiyāṇaṃ navaṇṇaṃ māsā-
 ṇaṃ pasavihi. imaṃ ca soṭṭānandāiregeṇa pulaiyatanū sakkā- 20
 rapuvvayaṃ visajjiṇṇa te uvajjhāe cūṭṭhai rāyā nirvuyamāṇo.
 Vammā devī saharisaṃ suhaṃ suheṇaṃ gabbhaṃ uvvahi.

io ya jāo Sakkassa āṣaṇakampo. cintiyaṃ ca kiṃ nimittam
 āṣaṇacalanāṃ ti sarīyakkeṇa. puutto ohī. diṭṭho ya bhayaṇaṃ
 gabbhaṃ uvavanno. tao sasambhamo harisaṇibbharo utthiō sīhā- 25
 saṇāo. sattattha payāim bhayavaō abhimuham āgantūna tik-
 khutto kajapaṇāmo aṃciyavāmaṇāṇū bhūminihīyadāhinajāṇū
 siraraiyakaraṇjālī thovm ādhatto: namo 'tthu naṃ arahantassa
 bhayavantassa jāva siddhigaināmadheyaṃ thāṇaṃ sampāviakā-
 massa Pāsassa naṃ purisūdāṇiyassa tevisamatitthayarassa. van- 30
 dāmi bhayavantam aham ihagae tatthattḥiyaṃ. pāsau maṃ bha-
 yavaṃ. tayaṇantaraṃ ca Vānārasim āgantūnaṃ bhayavaō jana-
 ṇim abhiṇandai: dhannā kayapuvvā suladdhajammaphalā tihu-
 yaṇassa vi vandanijjā devāṇuppie tumāṃ, tuha gabbhe puri-
 sottamo jayacintāmaṇi tevisaīma-Jīṇo uppanno. tao Jīṇajanaṇiṃ 35
 ca vanditā gao Sakko satthāṇaṃ.

Vammā devī ya pahattḥā aisiyaaiṇḥāidosavajjīehiṃ asa-
 ṇāhiṃ taṃ gabbhaṃ uvayaramāṇi suheṇa cūṭṭhai. jappabhiṃ
 ca uvavanno gabbhe tappabhiṃ Sakkāesena tirīyajambhayā devā
 gāmanagarāraṇāṇiṇihīyāim porāṇāim pahīnasūmiyāim mahāṇi- 40
 hāṇāim bhayavaō jammanabhavaṇsi sāharanti.

tao pasatthadohalā saṃmāṇiyadohalā navaṇṇaṃ māsūṇaṃ
 addhatthamāṇa ya rūṇḍiyāṇaṃ addharattasamae Posabukulada-
 samie pasūyā suheṇa dāraṇaṃ sū devī. jāo tie paṇiṭṭho ānando.
 etthantare Disakumārīmayaharīṇaṃ āṣaṇāim calanti. tao ohīṇā 45
 ābhoettā bhayavantam aholoyavattḥavvāo aṭṭha Disakumārīmaya-
 harīo causāmāṇiyasahasasattāṇiyāiparivārāparivudāo harisa-

nibbharāo jiyameyan ti paribhāvantio savviddhi āgantūna divva-
 vimāṇayayāo ceva tipayāhiṇikuṇanti bhayavao jammaṇabha-
 vaṇaṃ. uttarapuratthime disibhāe vimāṇaṃ bhīmīe cauraṅgulam
 appattam thavettā vimāṇehinto paccorukittā bhayavantam samā-
 5 yaram tipayāhiṇikāuṃ sire anjalim kaṭṭu vayanāti: namo 'tthu te
 rayanakuṇḍidhārie jagappaivādūe jagacintāmaṇipāsārie. amhe
 ahologavasiṇio Disakumārīmayahario tithayarassa jammaṇa-
 himaṃ kuremo. taṃ na tumae bhāiyavvaṃ ti bhāṇiya veuveiyaṇa
 surabhigandheṇa vāṇa joṇaṇaparimaṇḍalaṃ savva jammaṇa-
 10 bhavaṇassa khettaṃ taṇapattakattā ya āhuṇiya parisohenti.
 tayaṇantaraṃ:

atthamīe Nemijīe jagappaive anāhayaṃ Bhūrahaṃ |
 savvajagujjogayare puṇo sanāhaṃ tume jīyaṃ || 1 ||
 dhannasauṇṇo ettha salakkhaṇo Asaseṇarājā vi |
 15 Vammā vi vandujjā jesim aṇṇubbhavo bhayavaṃ || 2 ||
 amhe vi kayatthā u suranārittaṃ pi buhumayaṃ amhaṃ |
 jaṃ jāo ahīyāro paḍhamāṃ Jīṇajammamahimāsu || 3 ||

iccāiatthaṇibaddhāim geṇāim bhayavao adūrasāmaṇte gāyantio
 ciṭṭhanti. evaṃ uddhaloyāo Mandarakūḍavattavvāo attha āga-
 20 cchānti gāyanti ca. navaram abbhavaddalayaṃ viuvvittā gandho-
 dagavāsaṃ pupphavāsaṃ ca vāsanti. evaṃ puratthimadāhiṇa-
 pacchimauttararuyagavattavvāo atthaṭṭhūyāntūna taheva gāyanti.
 navaram ahakkameṇa āyaṇsahattāo bhīṇārāhattāo tāliyaṇa-
 hattāo cāmarāhattāo ya ciṭṭhanti. evaṃ vidisiruyagavattavvāo
 25 cauro cauro āgacchanti. navaraṃ diviyahattāo bhayavao causu
 vidisāsu taheva gāyantio ciṭṭhanti. evaṃ majjhimaruyaganivā-
 siṇio cattāri taheva āgacchanti jāva taṃ tumae na bhāiyavvaṃ
 ti caittā bhayavao cauraṅgulavajjaṃ nābhīm kappanti. viyarae
 nihaṇanti. taṃ rayāṇāṇaṃ pūrenti. uvari hariyāliṇipīḍaṃ ranti.
 30 tao tidisiṃ tiṇṇi kayaliharaye viuvvanti. tesim majjhadesa tiṇṇi
 causālae tammajjhe ya tiṇṇi sihāsane viuvvanti. tao bhayavaṃ
 karayalaudeṇa māyaraṃ ca bāhāim geṇhittā dāhinakayaliha-
 racāusāle sihāsaṇe nisiyāventi sayapāgasahassapāgehim tellehim
 abbhāṃgittā surahiṇā uvattāṇa uvattanti. tao puratthimille
 35 causālasihāsaṇe nisiyāventi. tao Cullahimavantaṃ ābhigijadere-
 himto gosīśacandanakattāim ānāvetta arāṇie ya aggim paḍettā
 tehim katthehim aggim vijalettā homaṃ kuṇanti bhūikammaṃ
 karenti rakkhāpottaliyaṃ bandhanti. maṇirayaṇacitte duve pā-
 hānavattāje gahāya bhayavao kaṇṇamūle tiṇṇiyāventi vayanāti ya
 40 bhavao bhayavaṃ pavvaṇāo tao bāhāim saṇṇigihittā jammaṇa-
 bhavaṇasayaṇijjaṃ tithayaramāyaraṃ nisiyāvettā tie pāse
 bhayavantaṃ thāvetti gāyantio ciṭṭhanti.

etthantare sahāe Suhammāe suhaṇisannassa Sakassa devin-
 45 dassa Erāvaṇavāraṇassa vajjapāṇissa āsaṇaṃ calai. tao sasam-
 bhamo Sakko ohim paumjai tithayaraṃ ca pāsai. tao hari-
 savasavisappantahiṇāo kiridakeūrakūḍalahārālamkārabhūsiyasa-

rīro turijam sihāsanaō abbhutthei rayanapāyā omuyai. egasā-
 diyam uttarāsaṃgaṃ kareī sattattha payāim bhayavaō abhimuham
 āgacchai jāva pāsau maṃ bhayavaṃ ti vandittā namamsittā
 puratthābhimuho sihāsane nisiyai. tao jiyameyam tiyapuccup-
 panna-m-aṇāgayānaṃ devindānaṃ jaṃ bhayavantaṇaṃ jamma- 5
 namahimā kirai tti cintūṇa Harineyamesiṃ pāyattāṇiyahivaiṃ
 devaṃ saddāvetta ānavei: bho devānuppiyā, khippāṃ eva Su-
 hammāe sukhe joyanaparimaṇḍalaṃ Sughoṣaṃ ghaṇṭaṃ tikkhutto
 uttālittā Sohammavāsi dere devio ya tīthayaramahimaṃ jaṇācehi.
 evaṃ rutte Harineyamesi haṭṭhatuttthe turijam eva gantūna tam 10
 uccasaraṃ meḡhaniyyghosarāvaṃ Sughoṣaṃ ghaṇṭaṃ tikkhutto
 uttalei. tie paḷisaddena annāiṃ pi egūṇabattisovimāṇasayas-
 hassesu samayaṃ tavaigaghaṇṭāsayasahassāiṃ kaṇakaṇaravaṃ
 kāuṃ payattāiṃ. tae naṃ Sohamme kappe paḷisaddayasayas-
 hassabahirie iḇa jūe uvasante ya ghaṇṭāraḇe niccaṃ viṣayapa- 15
 sattānaṃ kim eyaṃ ti sasambhamadinnakaṇṇāṇaṃ devāṇaṃ
 jūṇaṇatthāe mahayō suddenaṃ evaṃ rayāsi: handa suṇantu
 naṃ devū devio ya Sakko ānavei. Bharake tevisaimo Jīno up-
 panno. tā tassa jammaṇamaḡhimākajje sarvīḍḍhiē samāyaccachā.
 te vi taṃ soccā haṭṭhatuttthā kei tīthayarubhattie kei daṃsaṇa- 20
 kougeṇa kei Sakkānucattie jiyameyaṃ tti saṃpehittā savvasamu-
 daṇaṃ Sakkassantiyaṃ āyayā. tao Sakko Pālayaṃ ābhigiyāṃ
 devaṃ saddāveī saddāvetta āṇegakhambhasayasannivīṭṭhaṃ sav-
 varayaṇāmaḡaṃ calantaḡhaṇṭāvalimaṇaharaṃ joyaṇasayasahas-
 savīṭṭhiṇṇaṃ paṃcajoyaṇasayasamukkiṭṭhaṃ vimāṇaṃ vevvviyaṃ 25
 kārāveī. tassa tidisaṃ tisovūṇae tesiṃ ca purao toraṇe vimāṇa-
 majjhabhāe. paccheā ḡhramaṇḍavaṃ. taṇṇamajjhe maṇipediṇyā
 attha joyaṇāiṃ āyāmaḡikkhambheṇaṃ cattāri joyaṇāiṃ bahalle-
 ṇaṃ taṇṇamajjhe sihāsanaṇ. tassāvaruttareṇaṃ uttareṇaṃ utta-
 rapurathimeṇaṃ Sakkassa caurāsie sūmaṇiyasuhassāṇaṃ tārai- 30
 yāiṃ bhaddāsanaṇ rayāveī, purathimeṇaṃ atṭhaṇhaṃ agga-
 hisiṇaṃ, dāhinaḡpurathimeṇaṃ duvālasaṇhaṃ abbhantarapariṣā-
 devasahassāṇaṃ, dāhiṇeṇaṃ coddasaṇhaṃ majjhimaparisiḍdeva-
 saḡhassāṇaṃ, paccatthimeṇaṃ sattanaṃ aṇiyāhiraṇaṃ. tas- 35
 seva sihāsanaṣsa cauddisiṃ caurāsinaṃ āyarakkhaḍvasahassi-
 ṇaṃ bhaddāsanaṇ kārāveī.

tae naṃ Sakke sarvālaṃkāravibhūsiyaṃ uttaraveuvviyaṃ
 rūvaṃ vīuvvittā atṭhahiṃ aggamahisiḡiṃ sarvagandharāṇienam
 nattāṇieṇa ya saddhiṃ taṃ vimāṇaṃ payahinikarento pivvīlle- 40
 ṇaṃ tisovūṇaenaṃ durūhittā puratthābhimuho sihāsane nisiyai.
 sāmāniyā uttareṇaṃ, uvasesā sarve dāhiṇilleṇaṃ tisocāṇaṇaṃ
 durūhittā puvvanatthesu bhaddāsanesu uvavīsanti. tae naṃ
 Sakkassa atṭhattha maṃḡalaḡā purao saṇṭhiyā. tayaṇantaraṃ
 puṇṇakalasabhiṃḡarachattapaḍāyācāmarā ya saṇṭhiyā. joyaṇasa- 45
 hassūsiō vairāmaḡyalatṭhi bahupaṃcavaṇṇakudābhāsahassamaṇḍio
 mahindajjhao patthio. tao purao alaṃkāravibhūsiyā paṃca

aniyāhivaiṇo cauddasa cāhiogiyā devā devio, tao Sohammavāsī
 devā devio patthiyā. tao savviḍḍhīe jāva savvaraveṇaṃ Soham-
 makappam vīvaittā uttarillenam niṇṇānamaggeṇaṃ ukkiṭṭhāe yaie
 tiriyam asaṃkhejje divasamudde vīvaittā Nandisaravaraḍḍive
 5 dāhiṇapuratthimille Raikarapavvāe uvāgacchai tao taṃ vīmā-
 naṃ paḍisāharemaṇo bhayavao jammaṇabhavaṇaṃ āgae vīmāṇe-
 naṃ ceva tipayāhiṇikareī jammaṇabhavaṇaṃ. tassa uttarapu-
 ratthime disibhāge cauraṇṇulam asampattaṃ dharaṇīyale vīmā-
 naṃ ṭhavei. saparivāro tao paccoruhai. āloie ceva paṇāmaṃ
 10 kareī. Jīṇindam Jīṇamūyaraṃ tipayāhiṇikareī jahā Disāku-
 mario. taheva ahinandai jāva evaṃ vāyā: ahaṇ, devāṇvppie,
 Sakke devinde bhayavao jammaṇamahimaṃ karissāmi. taṃ na
 bhāiyavvaṃ tumhehiṃ ti vaittā osoyaṇiṃ dalayai Jīṇapaḍirūva-
 gaṃ vīuvvittā Jīṇamūe pūse ṭhavei. paṃca Sakke vīuvvei.
 15 ege bhayavantaṃ karayalapuḍeṇa geṇhai. ege āyavattaṃ dhareī.
 duve cāmarukkhevaṃ karenti. ege vajjapāṇī purao gacchai jāva
 savvasamudaṇaṃ Mandare pavvāe Paṇḍagavaṇe abhisēyasihā-
 saṇe puratthabhimuḥe karayaladhariyajiṇe nisaṇne. Isāne devinde
 vasaḥbhavāṇe Sūlapāṇī taheva samāgae taṃ nāṇattam. mahā-
 20 ghoṣā ghaṇṭā. Lahuparakkame pāyattāṇiyāhivāi Pupphao vīmā-
 nakārī dakkhiṇā niṇṇābhūmi uttarapuratthimille Raikarapavvāe
 jāva Mandare samosarie. evaṃ Jambuddivapannattāṇusāreṇaṃ
 battisaṃ pi indā samāgacchanti. Sakkāṇaṃ ca sāmāṇiyāpāri-
 vāro bhaṇīyarvo. taṃ jahā:

25 cāvrasīe asīi būvattari sattari ya saṭṭhī ya |
 panna cavyālisā tisā visā dasasahassā || 4 ||
 causatṭhī saṭṭhī khalu chacca saḥassā u asuravajjāṇaṃ |
 sāmāṇiyā u ee caugguṇā āyarakkhā u || 5 ||
 gandhavanatṭahayakarirahabhaḍḍaṇīyā surāhivāṇa bhave |
 30 sattamamaṇīyaṃ vasabhā mahisā u ahonivāsīṇaṃ || 6 ||

tae naṃ Accuṇḍaṇḍeṇaṃ jammaṇa-m-abhisēyatthaṃ bhayavao
 ābhioḍiyadevā āṇattā samāṇā atṭhasaḥassam sovaṇṇiyāṇaṃ ka-
 lasāṇaṃ evaṃ ruppamayāṇaṃ evaṃ maṇimayāṇaṃ sovaṇṇa-
 ruppamayāṇaṃ sovaṇṇamaṇimayāṇaṃ ruppamaṇimayāṇaṃ so-
 35 vaṇṇamaṇiruppamaṇimayāṇaṃ evaṃ bhomejjaṇaṃ evaṃ bhīmḡ-
 rāṇaṃ thālīṇaṃ suppaṭṭhāṇaṃ rayanaḥkaraṇḍayāṇaṃ puppha-
 caṇḡerīṇaṃ āyaṃsūṇaṃ evaṃ-āi vīuvvittā khīroyahijalaṃ puḥ-
 kharoyahijalaṃ ca Māgahāitṭhāṇaṃ Gaṃḡāimahānāṇaṃ Pu-
 māmahādahāṇaṃ jalāṇiṃ uppalāṇiṃ mahitṭhiyaṃ ca savva-Vey-
 40 aḍḍhehiṃto savvavāsehiṃto savvakulaselehiṃto savvatūyare savvu-
 pupphe savvagandhe savvosahio siddhatthe ya Bhaddasālāivane-
 hiṃto gosisaḥcandaṇaṃ mallam ca geṇhittā bhayavao majjaṇavīhim
 uvattaventi.

tae naṃ Accuṇḍe sāmāṇiyattisaḡadevāiparivāraparivude
 45 sābhāviehiṃ vevuviehi ya varakamalapaṭṭhāṇehiṃ paumopihāṇe-
 hiṃ surahivāribharīehiṃ caṇḍaṇacaccēhiṃ āviḍḍhakaṇṭhagaṇehiṃ

kalasehiṃ, taṃ jahā: aṭṭhasahassenāṃ sovvaṇṇiṇāṃ jāva
bhomejjāṇaṃ savvodayehiṃ jāva siddhatthaehiṃ savviddhiṃ jāva
sarvaraveṇaṃ bhayaavantam abhisimcanti. abhisee ya vaṭṭamāne
Indāiṇā devā chattacāmarakalasadhūyakaducchayāiḥatthā hattha-
tuṭṭhā jāva vappasūlāpāni purao cithanti. ege āsiyasamajjio-
valittam gandharvaṭṭibhūyāṃ taṃ bhūmibhāgaṃ karenti. ege hi-
raṇṇavāsāṃ vāsenti. evaṃ suvaṇṇarayaṇābhharanapattapuppha-
phalagandharavāṇacunnāvasāṃ vāsenti. ege eyāṃ ceva vibhāenti.
ege tayavīṭṭayagghanasusirabheyaṃ vajjaṃ vāenti. ege gāyanti. ege
naccanti. ege abhinayaṃ karenti. ege vagganti apphodonti siha-
nāyāṃ hatthigulagulāyāṃ ca karenti. ege uccholanti gajjanti
vijjuṇṇānti vāsenti. ege vijiyabhūyarūvehiṃ naccanti. ege

devu suyaladutthiyasatthasāhāru
 tihuyaṇapurarakkhaṇu dandapāyāru |
 kammaparacakkacūranekkallamallu 15
 parapāsandaṇḍaliniṭṭhuraḥiṇṇāyāsallu |
 paṇayapāvakkammaddaṇṇamusalu
 dūvahaḍḍhammadhuruvahaṇadhavalu || 7 ||

iccāi virudāim pādḥanti.

taē naṃ. ¹ Accuinde nivrattiyābhisee sire raiyaṃjali jaenaṃ 20
 vaddhāve. paṃhalasukumālāe gandhakāsāe gāyāṃ lūhe. ka-
 parukkham piva alaṃkiyaṃ kare jīva natṭavihiṃ uvadamse.
 acchehiṃ rayayāmaehiṃ accharasāṇḍulehiṃ bhayavao purao
 atthatta paṃgalāe ālihai. avi ya:

dappanabhaddāsanaṇavaddhamāṇakarakalasamacchasirivacchā | 25
sotthiyanandāvattā lihiyā atthatttha maṅgalayā || 8 ||

*karayalavimukkassa dasaddhavaṇṇassa jalayathalayakusumassa
jānussehamettaṃ niyamaṃ kareī. veruliyakaḷacchayaṃ gahāya
kālagurukundurukkhapavaradhūvam uppādeī. sattaṭṭha payāṃ
osarittā dasaṃgulijaṃjalim matthaḥ kariya gambhīratthanibad- 30
dhānaṃ vittānaṃ atthasaenaṃ saṃthunāī jāva evaṃ vayāsī:
namo tthu te siddha buddha niraya nibbhaya nirāya dosanī-
saṃga nisalla guṇarayaṇa silasāgara dhammacukkaratti. namo
tthu te arao. tao vandittā naccāsanne nāidūre pajjuvāsai. evaṃ
jahā Accuṇḍassa tahā jāva Isāṇindassa bhavaṇṇavaivāṇama- 35
tarajoisīyāṇaṃ ca abhiseyā bhāṇiyavvā. tae naṃ Isāṇe paṃca-
rūre viuvvai. ege Isāṇe bhayavantaṃ karayalasaṃpude genhittā
sihāsaṇe nisiyāī. ege piṭṭha āyavattam dhareī. duve pāsasu
cāmarukkhevaṃ kārentī. ege sūlapānī purao citthai.*

*tae nam Sakke bhayavao cauddisim cattāri dhavale vasabhe 10
vuvvai. tesim ottha simgehinto dhārāo nivayanti. Sakkassa 10
vi taheva abhiseo bhānījavro jāra samthunai:*

jāya jāya Pāsa jīhesara jāya niruvamarūva paramakārūniya |
jāya jāya sāmīya sajalasuhanilaya sajalajayanirvuiya || 9 ||
re cintāmani kappapāyavabbhāhī | 45
ditthe pahummi tumae *bhavo vi mokkko ya e amham || 10 ||

- tuha dāmsaṇasaṃjaṇṇiō hariso aṃgaṇṇi me amāyānto |
 pulayacchalena jaya guru nīharai samantao nūṇaṃ || 11 ||
 cirayāladiṭṭhavalloha janappamoṇyō me anantagūṇo |
 ānando saṃjāo dīṭṭhe tuha dāmsaṇe deva || 12 ||
- 5 garuyabhavo gurukammo gayabhaggo so bhava aha abharvo |
 tuha dāmsaṇaṃ na pīrai patte ya na tūsa jo u || 13 ||
 na namai jo nūha tuhaṃ so namae pāgayassu vi jaṇassa |
 jo puṇa paṇāmai tuha so paṇāmai nanu na tumhaṃ pi || 14 ||
 jā tuha paraṇimuhāṇaṃ bahuriddhi deva hoi maṇuyāṇaṃ |
- 10 sā samivāyavīhūriyasakkarapanovamā nūṇaṃ || 15 ||
 kumayamaṇyā nanu bhīyā khalahaliyaṃ nūṇa kammakarijūhaṃ
 rāgāvaṇayaraṇajajāsihe ajja jāyāṇṇi || 16 ||
 jaya nayaṇasajasaḥassaṃ vayanasaḥassaṃ ca hojja me nāha |
 tuha vi na hoi kayattho tuha dāmsaṇaṇṇaṇṇamāho || 17 ||
- 15 jayasū tumhaṃ jaya sāmīya akkhalīyaṇirāmao cirāṃ jayasū |
 nandāsu pāvasu sohaṃ luhasu jasaṃ tihuyāṇe sayale || 18 ||

- evam-āi thoṇa jaheva āyao takeva gantūṇa tīṭṭhayaṇamāṇe pāse
 thavei. Jīṇapaḍīrūvaṇaṃ osovaṇṇi ca sāharai. egaṃ khomaju-
 yalaṃ kuṇḍalajuyalaṃ ca bhayavao ūsisagamūle thavei. egaṃ
- 20 tavaṇijjalaṃ būsayaṃ siridāmagayāṇamaṇirayaṇamaṇḍīyaṃ hā-
 rāṇivasobhīyaṃ bhayavao dīṭṭhe abhīraiheṇa ulloe nikkhīrai.
 tae ṇaṃ Sakke bhattisaṃ hiraṇassa suvaṇṇassa ya koḍio batti-
 saṃ nandīṇaṃ bhaddāṇi ca soḥaggarūvāṇiye ya bhayavao jam-
 maṇabhavaṇe Vesamaṇaṃ sūharāvei. tae ṇaṃ Sakke ābhiogie
- 25 deve thoṣāvei. savaṇayaraṇsi mahajā saddaṇaṃ handa suṇantu
 bhavaṇavaipamuhā savaḍeṇā devīo ya jo Jīṇassa Jīṇamāyāe vā
 asuḥaṃ maṇaṃ dhareī tassa ajjagamaṇjarīva sattahā muddhā-
 ṇaṃ phuttau tti. tae ṇaṃ sarve Indāyā devā Nandisare gan-
 tūṇa aṭṭhāyāṇo mahāmāhimāo kārettā saesu saesu thāṇesu taṃ
- 30 rayāṇi ca tīriyajambhagā devā Asaṇarāyabhavaṇaṇṇi hiraṇ-
 ṇavāsaṃ jāva cuṇṇavāsaṃ vāsanti.

- tae ṇaṃ Asaṇarāyā paccūsasamae nayaṇārakkhīe saddā-
 vettā Bāṇārasīe purīe cāragasahaṇaṃ āṇṇamāṇavaddhaṇaṃ kā-
 rāveī nayaṇaṃ ca bāhirabbhantaṇaṃ āsīyasamaṇjīvalittāṃ savva-
- 35 paesesu nīvaddhavaṇaṇaṃ mālaṃ ujjhīyatoraṇaṃ āsīyapaḍāyaṃ
 mamcāimamcākālīyaṃ ussukka-m-ukkaram abhaḥapavesam urva-
 hīyacandaṇakalasaṃ pupphovayārakālīyaṃ magghamagghentadhū-
 vaṃ nadanattāpeccanaṇavirīyaṃ āsīyajjhayaṇasaḥassaṃ musa-
 lasaḥassaṃ kārāveī. tao saie sāḥassīe sayasāḥassīe bhūe dala-
- 40 māne *vaie ya lābhe paḍiccamāṇe dasāhīyaṃ mahūsavaṃ kareī.
 ekūrasaḍivase suikamme kae. bārase divase mittanāibhoyāra-
 ṇapurvaṇaṃ jamhā gabbhagayaṇṇi imāṇi jaṇaṇi sappam
 sejjāpāsesu pūsei ao pūṇā Pūso ti nāmaṃ paṭṭhīyaṃ bhayavao.
 bhaṇīyaṃ ca:

- 45 gabbhagae jaṃ jaṇaṇi sejjāpāsesu pūsiyaṃ sappam |
 paḍisappantaṃ paṇiṇo lambīyabāhuṃ caḍāveī || 19 ||

bhaṇai āyāsasappo vaccai rāyāha taṃ kaḥaṃ muṇasi |
sāhasaṃ ciya to divaṇa taṃ so vi saccario || 20 ||
cintai gabbhapabhāvo eso kaḥaṃ annahū nisatamasi |
eṣā pāsai pāsasu teṇa Pāso tti nāmaṃ kayam || 21 ||

tao kappataru-va savvajjāṇāṇḍayārī vaddhanto jāo attha- 5
 variso soḥaṇḍiṇe ya piṇṇū uvaṇṇo kalāyariyassu. tao kalāga-
 haṇṇijao teṇa avinnāyapuvvaṃ savvakalāparamarahassaṃ paya-
 ḍanteṇa Pāsakumāreṇa uvajjhāo ceva kao niṇṇayaro kalāsu tti.
 so ceva jāo bhayavao viṇṇo. tao komuimayamkau aṇantaḡuṇa-
 someṇa vayanṇeṇa nīluppallāo aṇantaḡuṇasohēṇa nayanṇajyalenu 10
 suravaḍo aṇantaḡuṇarūveṇa deheṇa mahuravirāi aṇantaḡuṇama-
 hureṇa sareṇa Sayambhuramanāo aṇantaḡuṇagambhireṇa hiyaṇeṇa
 mattakarivarāo aṇantaḡuṇalalīyāe yaṇe dugāṇibaddhantasavva-
 jagarakkhaṇalāseṇa kārūṇṇeṇa virāyamāṇo Pāsajīno patto
 jorvaṇaṃ.

15

tao Paseṇaiṇā rannā pariṇāvīo Guṇarayaṇasālīṇinīyadhū-
 yaṃ. bhūṇjai ya bhayavaṃ tie samaṃ maṇoramaṃ viṣayasuhaṃ.
 annayā bhayavayā pāsāvarittthiṇeṇa gavaḥkhajālācchīṃ disāvalo-
 yaṇaṃ kuṇanteṇa diṭṭho sayulajāṇavao pavarakusumabalipada-
 liyākattho bāhiṃ nīgacchanto pucchīyaṃ kiṃ aṇṇa chāṇo koi jam 20
 evaṃ eso jaṇo vaccai tti. tao siṭṭhaṃ ekkeṇaṃ pāsattiḡapuri-
 seṇaṃ na ko vi chāṇo kiṃ tu koi mahātāvassī Kamadḡho nōma
 purīe bāhiṃ samāgao, tassa vandaṇatthaṃ patthīo imo jaṇavao.
 tao taṃ āyaṇṇiṇā janīyakouḡhalaviseso bhayavaṃ pi patthīo.
 gao jattha so Kamadḡho diṭṭho ya paṇcagḡitaraṃ tappamāṇo. 25
 gao tinnāṇasaṃpatattanaṃ muṇiyaṃ bhayavayā ekkaṇmi aṇṇi-
 kunde pakkhiṭṭāe mahallaruḥkhakhodīe majjhe ḍajjhamāṇaṃ nā-
 yakulaṃ. taṃ ca tahāvīhaṃ kalīṇa accantaṃ karuṇāparayāe
 bhaṇiyaṃ bhayavayā: aho kaṭṭhaṃ annāṇaṃ jam erisaṇmi taro-
 visese kīramāṇe dayā na muṇijjai tti. tao soum eyaṃ Pāsava- 30
 yaṇaṃ bhaṇiyaṃ Kamadḡheṇa jahā:

rāyaputtāṇaṃ turayakumjaraḡidamaṇe ceva pariṣsaṃ |
dhammaṃ puṇa muṇiṇo ceva viyāṇanti || 22 ||

tao bhayavayā bhaṇīo ekko niyapuriso: re re khodī eyaṃ sū-
 vahāṇo kuhāḍeṇa phodesu. tao jamāṇa vesa tti bhaṇamāṇeṇa 35
 dukhā kayā sā teṇa khodī. viṇiggayaṃ ca tie majjhāo mahallaṃ
 nāgakulaṃ. tattha ya diṭṭho isisī ḍajjhamāṇo ego mahānāgo.
 tassa ya bhayavaṃ darāveī niyayapurisavayaṇeṇa sa niyaṃaṃ
 asiṇu sa tti paṇcanamokkāraṃ. nāgo vi gheṭṭuṃ tappabhāvaṃ
 mariṇa samuppanno nāgaloe Dharāṇīdo nāma nāgarāyā. diṇno 40
 ya aho nāṇisai tti bhaṇamāṇeṇa bhayavaṃ loeṇa sūhukkāro.
 taṃ āyaṇṇiṇa vilakkhiḡo Kamadhavarivāyago. kāṇa ya ga-
 dham annāṇatavaṃ samuppanno Mehakumārāṇikāyamaḡjjaṇmi
 Mehāvali nāma bhavaṇavāsīdero. bhayavaṃ pi tao pavittḡho
 nayaṇīe.

45

- annayā suhaṃ suheṇacchantassa-m-āgao vasantasamao.
 taṃmī ya vasantasamae jāṇavaṇattham ujjāṇapāleṇānetṭā bha-
 yavao samappiyā sahasā sahayāramamjari. bhayavayū bhāṇi-
 yam: bho kim eyaṃ? sāmī bahuvihakīlanivāso patto vasanta-
 5 samao. tao soum evaṃ vasantakīlanimittam bahupurajanapari-
 vārasamannāso jāṇārūḍho gao nandaṇavaṇam. tao jāṇāso samut-
 tario nisanno nandaṇavaṇapāsāyamaṃjhaṭṭhiyakaṇayamayasihā-
 saṇe. tattha ya aīramanīyattanao savvaṃ paloyamāṇenaṃ dīṭṭham
 bhittie paramarammaṃ cittaṃ. taṃ ca dāṭṭhūṇa cīntiyam aho
 10 kim ettha lihiyaṃ nāyaṃ ca sammam nīrūvanteṇa jahārīṭṭhane-
 micariyaṃ. tao cīntiṃ payatto: dhanno so 'rīṭṭhanemī jō vīra-
 sāvasāṇaṃ viśayasuhaṃ ti kaliūṇa nibbharāṇurāyaṃ nīruvama-
 rūvalāvaṇṇajovvaṇaṃ rāyavarakannaṃ jaṇayavūṇnam avaujjiya
 bhaggaṃmayanamaḍappharo kumāro ceva nikkhanto. tā ahaṃ pi
 15 karemi savvasaṃgapariccāyaṃ. etthantare

logantiyā u devā bhayavaṃ bohinti Jīṇavarindaṃ tu |
 sayalajagajjīvahiyaṃ bhayavaṃ tīṭṭhaṃ pavattehi || 22 ||

- tao kīvaṇavaṇṇimagāṇaṃ kimīṭṭhiyaṃ hiraṇṇaṃ suvaṇṇaṃ vat-
 thum ābharāṇaṃ āsaṇaṃ sayanaṃ āsaṇāyaṃ osakaṃ puppha-
 20 gandhavīlevaṇāyaṃ mahādāṇaṃ davāveī saṃvaccharaṃ jāvā
 avi ya:

varavariyā ghosijjai kimīṭṭhiyaṃ dijjai bahuvihīyaṃ |
 suraasuradevadāṇavanarindamahiyassa nikkhamāṇe || 23 ||

- tae ṇaṃ purisāyāṇie Pāse arahā matthae aṇṇalīṃ kariya evaṃ
 ammaṇṇiyaro vāyāsi: icchāmi ṇaṃ ammaṇṇo tubbhe abbhaṇunnāe
 pavvattae. te vī ahāsuhaṃ devānuppiyā mā paḍibandhaṃ karehi
 tti anujānanti.
 30 tae ṇaṃ Āsaseṇe kudumbīyapurise āṇavettā aṭṭhasahassaṃ
 sovaṇṇiyāṇaṃ jāvā bhomejjāṇaṃ kalasāṇaṃ abhiseyattam
 uvatṭhavāveī. etthantare caliyāsāṇā savve surindā enti. tae ṇaṃ
 Sakke Āsaseṇe ya puratṭhābhīmuhaṃ Pasaṃ nivesittā aṭṭhasa-
 hassenāṃ jāvā bhomejjāṇaṃ kalasāṇaṃ abhiseṃcanti. abhisege
 35 ya vattamāṇe ege devā Bāṇārasīṃ naṇṇaṃ jāvā ege vijjūjāyanti vāsanti jāvā
 kuṇṇanti.

- tae ṇaṃ Āsaseṇe viśālaṃ nāma siyaṃ rayāveī. tae ṇaṃ
 Sakke anegakhambhasayasannivīṭṭhaṃ aīsayamaṇaharaṃ viśālaṃ
 40 siyaṃ karāveī. sā vī ya taṃ ceva sibiyaṃ anupavīṭṭhā. tae
 ṇaṃ Pāse arahā siyaṃ duruhittā puratṭhābhīmuhe nisanne. tae
 ṇaṃ Āsaseṇarājīṇā vuttā samāṇā nhāyā savvālaṃkāravibhūsiyā
 bahave purisā siyaṃ vāhanti. tae ṇaṃ Sakke siyāe dāhiṇillaṃ
 uvarillaṃ bāhaṃ geṇhai, Isāṇe uttarillaṃ, carimadāhiṇaṃ heṭ-
 45 ṭhillaṃ Bali, uttarillaṃ sesā devā jahārihaṃ. avi ya:

puvviṃ ukkhittā mānusehiṃ sūhattharomakūvehiṃ |
pacchā vahanti siyam asurindasurindanāgindā || 24 ||

aṭṭhattha maṅgalagā chattaṭṭhacāmaramahajjayāni ya purao pat-
thiyāni. tao jaya jaya nandā jaya jaya bhaddā bhaddante
savvakālaṃ ca dhamme tuha aviyye havau tti muhamamaṅgaliya-
m-āhiṃ abhinandijjamāno bahujanasaahashehiṃ pecehijjamāno
thuvvamāno aṅgulihim dāijjamāno pupphanjalihiṃ pūijjamāno
pae pae agge padiccamāno bahunaranāriṇam aṃjalio dāhiṇa-
hatthēṇa mahayā idḍhisamudaṇaṃ kiṃ ca varapadaḥabheri-
jhallaridundubhisamkhasahehiṃ tūrehiṃ dharaniyale gayanayale
tūranināuparamarammo nayario nikkhamittā gao āsamapayam
ujjāṇaṃ. tattha ya asoyapāyavassa ahe siyāo paccoruhai. Posa-
bahulaekkarasie puvvaṇhe sayam evālamkāraṃ omuyai. pasa-
rantabāhasalilā Vammū devi hamsalakḥhanapadenam padicchai.
paṃcamutthiyam loyam karei. Sakko kosam padicchai. Khira-
samudde sūharai. taṃ samayam ca Sakkavayaṇeṇa devāṇa ya
nigghoso turianināo giyarao uvarao tāhe tisaṃ vāsāṃ agāram
āvāsittā aṭṭhamabhattenam apāṇaṇam devaśamādāya tihi puri-
sasahehiṃ saha nikkhanto. bhāṇiyam ca:

siddhāṇa namokkāraṃ kāṇa abhiggahaṃ tu so gīṇhai |
savaṃ me akaraṇijjam pāvaṃ ti carittam āruḍho || 25 ||

takkhaṇaṃ ca uppannaṃ maṇapajjavanūṇaṃ. tao paṃcasamio
tigutto khantikkhamo nimmaṃ niddoso nisaṃgo lābhālabhe sahe
dukkhe nindāpasamsāsu ya samo tavasaṇjameṇa appāṇaṃ bhā-
vemāno viharai. surāsurā vi bhayavao Pāsassa nikkhamama-
himam karettā Nandisare aṭṭhāhiyam karenti. sattiḥāṇaṃ ca
paḍigayā. bhayavaṃ pi nayarāsanmasaṇṭhiyam patto tāvasāsa-
maṃ. tattha ya aṭṭhamio diṇayaro ti kaliṇa tappaesam saṇṭhi-
ahe thiō kausaggaṇaṃ.

amūli asuro avahinā nūṇa
attaṇo vaiyaraṃ sumariṭṭa puvvaverakāraṇaṃ samuppanna-
tivvāmariso samāgao jutta bhayavaṃ. pāraddhā teṇa sihāirū-
veṇa uvasaggā. avi ya:

sihehi ghorarūvehiṃ tikḥkhanaharehiṃ dihadādhehiṃ |
cauhi u gayarūvehiṃ sarosakayadantapahārehiṃ || 26 ||
karagahiyakattiehiṃ khuhiyakayanto vva ghorarūvehi
vejayālehi ya bhayavaṃ kayatthio garuyadamsaṇhehiṃ || 27 ||
emāi bahuvihāyam
Pāsajjio dhīramaṇo || 28 ||

acaliyabhāvaṃ ca nūṇaṃ jaleṇaṃ bolettā maremi tti sampari-
hāya pāraddhā teṇa vijjajajjiyapavanubbhaddā mahāvutthi. tie
jaleṇa jāva bolio bhayavaṃ jāva nāsiyavivaraṃ. etthantare
caliyam Dharanindassa āsaṇaṃ. pautto vahinā ya muṇio bha-
yavao vaiyaro. samāgantūṇa turiyam sāmiṇo sisovari raiya-
phaṇiphaṇamaṇḍaveṇa sesasarirapāsesu ya variyaphaṇisarireṇa

nirvāro jalabharo. pāraddham ca purao bahuvihāujjavenuvijā-
gīyanāhehim ghaṇanigghoso uvaghāyogaṃ pavarapekkhaṇayam.
daṭṭhūṇa ya taṃ tārīsaṃ mahāisayaṃ dhīrattaṃ ca bhayavao
garuyarimhayakhattamāṇaso samurasantadappo so asuro paṇa-
5 miūṇa ya jīṇaṃ gao nīyayattḥāṇaṃ. Dharaṇīndo vi niru-
saggaṃ nūṇa gao satṭhāṇaṃ.

- Pāsasāmiṣṣa nikkhamādināo caurāsīdivasovari Cettakiṇ-
hacautṭhi eṭṭhamabhattante puvvaṇhe āsamapae asogataruhettḥe
silāpattae suhanisannassa āim
10 kameṇa sāmānīyajakharavagaseṭṭhi sa-
yalaloyāloyārabhāsayaṃ samuppannaṃ kecalaṃ nāṇaṃ. calīyū-
saṇā samāgayā surasaṃghā. Vāukumārehiṃ parisohīe joyaṇa-
mette āsītṭe ya gāndhavarīṇā Meghakumārehiṃ maṇirayaṇacitte
taṇmi virāyaṇi surehiṃ samosaraṇaṃ. taṇmajjhe sīhāsāṇova-
15 vītṭho puratṭhābhīmūho rayajakhaṇayaraṇaṇapūgāraṇalayaṭṭiya-
nihehiṃ nāṇadamaṇacaraṇehiṃ ca sasikīraṇavijalacāmarajūya-
lacchaleṇa dhammasukkaṇṇāhehiṃ ca chātṭattayariveṇaṃ bhu-
vaṇattayapasarīyakittipunṇehiṃ ca sevākouyeṇa paḍivannamuttīhi
virāyaṇaṇo saderamaṇuyāsurae parisāe joyaṇaṇihārīṇi sareṇa
20 dhammaṃ kareṭṭi:

- bho bhavvā caugaisamsūro esa ghoraduhapauro |
saraṇaṃ na ettha annaṃ dhammaṃ Jīṇadesiyaṃ mottuṃ || 29 ||
himsāvirāiraṇaṃ to taṃ maṇarayaṇakāyāsupaṭṭaṇṇaṃ |
indriyakasāṇuṇīyajakapararajahasannio kuṇaha || 30 ||
25 mā mahubindusamāṇe viśayasūhe sajjīṇa tuchhaṇmi |
nirayāvirivīhadukkhāṇa bhāyaṇaṃ appāṇaṃ kuṇaha || 31 ||
āvalabbhā vi piyaro āpiyā puttabhāibhājāo |
saśamecio vi etṭho na taṃmi duhasamāde saraṇaṃ || 32 ||
egamaṇo esa jaṇo parikkissai jaha kuḍambakajjaṇmi |
30 taha jai Jīṇindadhamme tā pāvaṃ mokkhasokkhaṇ pi || 33 ||

emāi soṇa paḍibuddho bahulogo. pavvāyīyā gaṇaharā. surā
vi kevalimahiṃ kūṇa Nandisaravaradive jattaṃ ca kūṇa
gayā satṭhāṇaṃ. Pāso vi bhāyaṇaṃ tiphaṇiphaṇāḷambāṇo satta-
phaṇiphaṇāḷambāṇo vā vāmadāhīṇapāsesu cāroṭṭadevidharaṇiṇ-
35 dehiṃ pajjvāsījjaṃāṇo piyaṃgucannadeho navarayaṇisamāsio
Aritṭhanemittiphalattāṇeṇa nīyatitthaṃ pavattanto bhavvasatta-
paḍibohaṇatthaṃ cautīsāisayasameo puhaṇimaṇḍale viharai.

- Pāsassa ṇaṃ bhayavao dasa gaṇā dasa gaṇaharā hotthā.
Ajjadānappamuhā solasasamaṇasahassā Puppacūlappamuhā
40 aṭṭhatisa-m-ajjīyāsahassā; Suṇandappamuhāṇaṃ samaṇovāsaya-
ṇaṃ egaṃ sayāsahassaṃ causatṭhi ṇa saḥassā; Suṇandappamu-
hāṇaṃ samaṇovāsīyāṇaṃ tiṇṇi sayāsahassā sattāvisam ca sa-
hassā; addhaṭṭhasayā coddasapuvvīṇaṃ; coddasasayā ohīṇāṇi-
ṇaṃ; dasa sayā kevalaṇāṇiṇaṃ; ekkārāsa sayā veuvayāṇaṃ;
45 addhaṭṭhamasayā viulamaṇiṇaṃ; chaccu sayā vūṇiṇaṃ; bārāsa
sayā anuttaravavāyīyāṇaṃ. ukkosīyāe sāparivārasampayā hotthā.

tae naṃ Pāse arahā bhavakamaladināyare desuṇāim sattari
varisāim kevalipariyūeṇaṃ viharittā egaṃ vāsasayaṃ savvūyaṃ
pālāittā ūyāvāsāṇe Saṃmeyam āgao. tattha samaṇāṇaṃ sama-
ṇaṃ sāvayāṇaṃ sāvīyāṇaṃ savvaparisāya micchattāisamsūra-
paham sammadaṇsaṇāimokkhamaggaṃ paṇṇāim ca vāgaranto 5
māsabhattante uddhaṭṭhio vagghāriyapaṇi selesipadivanno khaṇa-
bhavopaggāhikammaṃso tetisāe aṇagārehiṃ sammaṃ Sāvānasud-
dhaṭṭhamie siddhiṃ patto.

caliyāsana vinnāyavaiyaro nirānando vimaṇo aṃsupuṇṇa-
nayaṇo sogāūriyahiyao samāgao Sakko Jīṇasarirayaṃ tipayā- 10
hiṇikāūṇa naccāsanne nāidūre paccuvāsanto cīṭṭhai. vayai ya:
pasarai micchattatamaṃ gajjanti kutitthisosiyā ajja |
dubbhikkhaḍamaraverāinisiyārā hunti sappasārā || 34 ||
aṭṭhamie jayasūre maulei tamaṇmi saṃghakamalavaṇaṃ |
ullasai kumayatarā nīyaro vi hu ajja jīṇa Pāsa || 35 || 15
tamagasīyasasim va nahaṃ vijjhāya pavvayaṃ ca nisibhavaṇaṃ
Bharaham iṇaṃ gayasohaṃ jāyamaṇaṃ aṇāhaṃ ca pahu ajja 36
evaṃ savvasuravarā vi. Sakko vi gosīvacandaṇadārūhiṃ tinnī
ciyāo kareī. khiroyajaleṇa bhayavao dehaṃ ṇhāvettā gosīvacan-
daṇeṇāṇulimpittā haṃsalakkhaṇasādayaṃ ca nivāsittā savvālam- 20
kāraṃ kareī. sesadevā gaṇaharāṇaṃ sarirāim evaṃ karenti.
tao Sakko tinnī siyāo kareī. tatthege Jīṇadehaṃ āroviya ciyā-
gūe ṭhaveī. sesadevā dohiṃ siyāhiṃ gaṇahārāṇa gūrasarirāim
āroviya dosu ciyāsu ṭhaventī. Sakkāseṇa Aggikumārā ciyagāsu
aggim viuvventī. Vāyakumārā ya vāum. sesadevā kalāguru-m- 25
ūpavaradhūyaṃ ghayaṃ mahuṃ ca kumbhaggassopakkhivanti.
sāmesu ya māmsāsu Mehakumārā devā khiroyajaleṇa nivva-
vanti ciyāo. Sakko uwarimaṃ dāhiṇaṃ haṇuyaṃ, Isāṇo vāmaṃ,
Camaro heṭṭhillam dāhiṇaṃ, Balī vāmaṃ, sesā aṃgovamgūim
geṇhanti. ciyagāsu ya mahante ṭhūbhe kuṇanti. nivvānamahimaṃ 30
ca kāūṇa Sakko Nandisare gantūṇa puratthima-Amjaṇagapavvāe
Jīṇāyayaṇamahimaṃ kareī. tasseva cauro logapālā tasseva
Amjaṇapavvayassa pāsavattisu causu Dahimuhanagesu siddhāya-
yaṇamahimaṃ kuṇanti. Isāṇe uttarille Amjaṇage. Camaro dāhi-
nille, Balī pacchimille tesim logapālā taheva Jīṇamahimaṃ ku- 35
ṇanti. Sakko savimāṇaṃ gantūṇa muhassa sabhāmajjhāṭṭhiya-
maṇavagakkhambhāo uvāriūṇa vattasamuggayaṃ siḥāsāṇe nive-
sittā Jīṇasakahāo pūei. Pāsajīṇahaṇuṃ pi tattheva pakkhivai.
evaṃ savvadevā vi.

paṃcasu vi kallāṇageṣu Viśāhū nakkhattaṃ bhayavao ūsi tti. 40

Übersetzung.

Hier in dem Kontinent *Jambudvīpa*, in *Bhāratavarṣa* (Indien),
in der Stadt *Potana*¹⁾ (lebte) ein König, namens *Aravinda*; dessen

1) Vgl. Hem. Par. I, 92.

purohita, ein Laiengläubiger, namens *Viśvabhūti*, hatte eine Gattin, genannt *Anudharī*. Sie hatte zwei Söhne, *Kamaṭha*¹⁾ und *Marubhūti*. Mit der Zeit nahmen sie sich Frauen, *Varuṇā* und *Vasumdhara*. Als nun die beiden, *Kamaṭha* und *Marubhūti*, aufgewachsen waren, 5 starb der rechtgläubige *Viśvabhūti* und gelangte in die Götterwelt. *Anudharī* aber, in deren Körper die Lebenskraft durch die Trennung von ihrem Gatten verdorrte, starb (auch). Und nachdem *Kamaṭha* seinen Eltern den letzten Dienst erwiesen hatte, wurde er *purohita*. *Marubhūti* aber lebte keusch und widmete sich ganz 10 und gar der (heiligen) Lehre. Als nun *Kamaṭha* dessen Frau, *Vasumdhara*, deren entzückende Jugend(schönheit) zum Vorschein gekommen war²⁾, erblickte, geriet sein Herz in Erregung. Er begann in (großer) Aufregung³⁾ mit ihr zu sprechen; sie aber vermochte es nicht, die Liebe zu bezwingen, sondern haftete an ihm 15 wie ein Theaterpublikum an dem Schauspieldirektor⁴⁾. Wie nun *Varuṇā* den Fortgang dieses unerlaubten Verhältnisses bemerkte, geriet sie vor Eifersucht ganz außer sich⁵⁾ und erzählte es dem *Marubhūti*. Er gab ihr keine Antwort, sagte aber zu den zweien: „Ich werde in ein anderes Dorf gehen“ und verließ sein Haus. 20 Abends verummte er sich dann als ein „*hāhā*“ rufender⁶⁾ Bettler und sprach mit verstellter Stimme zu *Kamaṭha*: „Gib mir, dem Hauslosen, einen Ruheplatz, um (mich) gegen die Kälte zu schützen“. *Kamaṭha*, der den wahren Sachverhalt nicht erkannte, sprach aus Mitleid (zu ihm): „Guter Bettler, verweile nach Belieben hier im 25 Elefantentalle“⁷⁾. Wie nun *Marubhūti* dort weilte, bekam er ihre Sünde ganz und gar zu sehen; und weil er es nicht aushalten konnte und aus Furcht wegen der üblen Nachreden der Leute nichts dagegen tat, so ging er aus (dem Stalle) und begab sich weg. Frühmorgens ging er hin und meldete es dem Könige. Jener wurde 30 sehr zornig und gab seinen Leuten Befehl; von diesen wurde *Kamaṭha* unter widerlichem Trommelschall, einen Kranz von *sarāva*- (Blüten?)⁸⁾ um den Hals, auf einen Esel gehoben und durch Kund-

1) *Kamaṭha* kommt als Name verschiedener Personen (u. a. MBh. II, 117) bei BR. vor.

2) Vgl. *yāuvanodbheda* Ragh. 5, 38, von Mallinātha durch *āvirbhāva* erklärt.

3) *saṅkīrṇam*.

4) Die Übersetzung der Worte *pāsiyavīre raṅgo vva* ist äußerst unsicher. Da aber *raṅga*- unzweifelhaft = skt. *raṅga*- „Theater, Zuschauer“ ist, und *pāsiṅkā* „Strick“ bedeutet, also *pāsiṅka-vira*- ein scherzhafter Name des *sūtradhāra* sein könnte, habe ich jene Wiedergabe gewagt.

5) *naḍai* = *gup*- „verwirrt werden“ Hc. IV, 150.

6) *hāhābhūta*-, vgl. BR. s. v.

7) *catura*- „Elefantentall“ H. 998.

8) Was darunter zu verstehen ist, weiß ich nicht; „Blüten“ ist nur eine Vermutung von mir. Ein Verbrecher trägt sonst einen Kranz von *karavira*-Blüten (k. „*Nerium odoratum*“, p. *kaṇavera*- Jāt. III, p. 59. 62), vgl. z. B. Mṛcch. Akt X, v. 21 (p. 263 ed. Parab.).

gebung vor allen Leuten als „durch und durch ein Übeltäter“ ausgerufen(?)¹⁾ und aus der Stadt geführt²⁾. Als er nun derart verhöhnt geworden war, wurde er unmutig; es entstand bei ihm ein tiefer Drang zur Weltflucht, und so ergriff er die Utensilien eines Asketen und begann schwere Buße zu üben. Als *Marubhūti* 5 dies zu hören bekam, wurde er von Reue ergriffen und begab sich zu *Kamatha*, um ihn zufrieden zu stellen. Er fiel ihm zu Füßen. Dieser aber erinnerte sich seines Zorns über die Beschimpfung, nahm einen großen Stein, der in der Nähe lag, und ließ ihn auf den Kopf des vor ihm knieenden *Marubhūti* fallen. Von diesem 10 Schlag starb *Marubhūti* laut schreiend³⁾ und wurde als ein großer Elefant, der Führer einer zahlreichen Herde, im *Vindhya* wieder geboren.

Nun befand sich einmal zur Herbstzeit König *Aravinda*, sich mit seinem Harem belustigend, auf dem Dache des Palastes. Da sah 15 er, wie eine schönglänzende, das Himmelsgewölbe bedeckende, liebliche Herbstwolke sich erhob und im selben Augenblick wieder vom Winde fortgerissen wurde: und als er dann über das wahre Wesen der im Augenblick hinfälligen Existenz nachdachte, erlangte er das transzendente Wissen⁴⁾, überließ trotz des Widerstandes seiner 20 Umgebung seinem Sohne das Reich und wurde Einsiedler. Einmal während seiner Wanderung begab er sich mit dem Großkaufmann *Sāgaradatta* zusammen zur Verehrung des Berges *Sammata* hin⁵⁾. Und ehrfurchtsvoll⁶⁾ fragte ihn *Sāgaradatta*: „Ehrwürdiger, wo wirst du hingehen?“ Der Heilige antwortete ihm: „(Ich gehe) 25 auf eine Pilgerfahrt“. Der Kaufmann fragte: „Welche ist dann deine Lehre?“ Von dem Heiligen wurde ihm die Lehre, die sich auf Mitleid, Freigebigkeit und Disziplin gründet, im Detail verkündet. Als der Kaufmann dies gehört, wurde er ein Laiengläubiger. Auf ihrer Fahrt kam nun die Karawane allmählich nach dem 30 großen Walde, wo der Elefant (früher *Marubhūti*) lebte, erblickte dort einen großen Waldsee und ließ sich an seinem Ufer nieder. Unterdessen kam nun jener Elefant, von vielen Weibchen umgeben, gerade nach diesem See, um Wasser zu trinken. Wie er nun spielend Wasser getrunken hatte, stieg er auf den Rand des 35

1) Dies ist möglicherweise die Bedeutung von *pherio*, das ich sonst nicht kenne.

2) Weil er ein Brahmane war, konnte er natürlich nicht hingerichtet werden, vgl. Kauṭ. p. 220.

3) Vgl. skt. *ā-ṛaṭ-*, kl. und Ap. *raḍamṭai* Hc. IV, 445 (Pischel, *Apa-bhramṣa* p. 44).

4) *avadhijñāna* „die transzendente Erkenntnis materieller Dinge“, *Tatvārthas*. I, 9, 21 ff.; ZDMG. 60, 294, 297.

5) Hierin liegt offenbar eine der in diesen jainistischen Heiligenlegenden sehr zahlreichen Inkonssequenzen. Der Grund der Heiligkeit des Berges *S.* war eben der, daß *Pārśva* auf seiner Spitze starb (KS. § 168). Hier handelt es sich ja aber um die Vorgeschichte des *Pārśva*!

6) Eigl. „sich verneigend“.

Ufers und blickte sich um, bekam das Karawanenlager zu sehen und lief hin, um es zu zerstören. Als nun die Leute ihn so herankommen sahen, liefen sie weg. Der Heilige aber, der durch sein übernatürliches Wissen (alles) durchschaute, blieb in asketischer 5 Positur an seinem Ort. Als der Elefant nun den ganzen Platz des Karawanen(lagers) umlaufen hatte¹⁾, erblickte er den großen Heiligen. Er lief ihm entgegen. Als er ihm aber nahe kam und ihn ansah, legte sich seine Wut und er stand unbeweglich wie bossiert²⁾ da. Als ihn der Heilige in diesem Zustand sah, sprach er, 10 um ihn zu erleuchten, nachdem er mit seiner Askese aufgehört hatte: „Na, na, *Marubhūti*, Erinnerst du dich meiner, des Königs *Aravinda*, nicht, — nicht deines früheren Daseins?“ Als er dies gehört hatte, erwachte in ihm die Erinnerung seiner (früheren) Existenzen und er fiel dem Heiligen zu Füßen. Von dem Heiligen 15 wurde er nach einer detaillierten Belehrung zum Laiengläubigen gemacht. Dann ging der Elefant seines Weges. Unterdessen sahen die Karawanenleute³⁾, daß der Elefant sich beruhigt hatte, und sammelten sich wieder alle, fielen dem Heiligen zu Füßen und nahmen in Ehrfurcht die Lehre an, die da in Mitleid usw. ihren 20 Anfang hat. Nachdem nun die Karawane und der Heilige ihre Obliegenheiten getan hatten, setzten sie mit ihren Geschäften ganz vernügt wieder ihre Reise fort.

Aber der Einsiedler *Kamaṭha*, dessen Zorn durch den Untergang des *Marubhūti* nicht zu Ende war, wurde, als er am Ende 25 seines Lebens hinschied, als eine Giftschlange⁴⁾ wiedergeboren. Als nun diese im *Vindhyawalde* herumschlich, erblickte sie jenen großen Elefanten, der in einen Sumpf gesunken⁵⁾ war. Von ihr wurde der Elefant in die Schläfe gebissen. Obwohl durch die Qual des Giftes überkommen, hielt er es doch seiner Frommergebenheit wegen 30 aus und wurde als ein Gott im *Sahassārakappa* wiedergeboren. Die Schlange aber starb im selben Augenblick und wurde als ein eine Zeitperiode von 17 *sāgaropama*'s lebender Bewohner des fünften Höllenkreises⁶⁾ wiedergeboren.

Dann fiel aber jener Gott (der frühere Elefant) herunter und 35 wurde im Kontinent *Jambudvīpa*, in *Pūrvavideha*, im Lande *Sukaccha*, auf dem Berge *Vaiṭṭḍhya*, in der Stadt *Tilaka* als Sohn des *vidyādhara Vidyudgati* und der Königin *Kanakatilakā*, namens *Kiraṇavega* geboren. Nachdem er das ihm allmählich zuteil gewordene Reich regiert hatte, wurde er Einsiedler bei *Suragurusūri*.

1) *daramalinta*- pt. pr. zu **daramalei*, offenbar zu *dram-* „laufen“.

2) Vgl. *lepyamaya*- bei BR.

3) Was *savvojo* ist, weiß ich nicht; vielleicht *savojjo* = **sa-voḍhya*, etwa „mit ihren Waren“.

4) Was *kukkuṭasarpa*- bedeutet, weiß ich nicht; Deśin. 2, 37 gibt *kukkuḍo mattah*, was aber nicht hilft.

5) *khutta*-, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 286.

6) D. h. *Dhūmaprabhā*, wo 100 000 verschiedene Höllen sind, *Tatvārthas*. III, 1 ff.

Er wurde ein alleinlebender Asket. Einmal begab er sich durch die Luft nach dem Kontinent *Puṣkaravara*¹⁾. Sich dort in der Nähe des *Kanakagiri* in Positur stellend, begann er verschiedene Askesen zu üben. Und jener Höllenbewohner (die frühere Schlange), von dort aus hingelangt, war in der Nähe desselben *Kanakagiri* 5 eine große Schlange geworden. Als sie den Heiligen sah, wurde sie wütend und biß ihn in alle Glieder. Der Heilige, der seinem Schicksal gemäß starb, wurde im *Acyutakalpa*, in der himmlischen Wohnung *Jambudrumāvarta*, als ein Gott wiedergeboren. Die große Schlange starb mittlerweile auch und wurde nochmals als ein 10 siebzehn *sāgaropama*'s lebender Bewohner des fünften Höllenkreises wiedergeboren. Der Gott (früher *Kiraṇavega*) fiel von dort herunter und wurde hier in dem Kontinent *Jambudvīpa*, in *Aparavideha*, im Lande *Sugandha*, in der Stadt *Sukhamkarā* als Sohn des Königs *Vajravīrya* und seiner Gemahlin *Lakṣmīmātī*, namens 15 *Vajranābha*, geboren. Nachdem er das ihm allmählich zuteil gewordene Reich regiert hatte, überließ er es seinem Sohne *Cakrāyudha* und wurde bei dem Jina *Kṣemamkara* Asket. Nachdem er dann durch Übung in verschiedener Askese manche Fähigkeiten erworben hatte, begab er sich nach dem Lande *Sukaccha*. Als er 20 nun dort ohne feste Wohnung lebte, kam er nach *Jvalanagiri*. Nach dem Sonnenuntergange blieb er dort in Positur stehen. Dann begab er sich in der Morgendämmerung weiter.

Jener Höllenbewohner (die frühere Schlange) aber, von dort fortgezogen und in dem *samsāra* umherirrend, wurde in der 25 Nähe des *Jvalanagiri* in einem schrecklichen Walde als ein waldwandernder *cāṇḍāla* wiedergeboren. Als dieser sich auf die Jagd begab, erblickte er zuerst den Heiligen. Wegen des aus früheren Geburten stammenden Hasses dachte er: „(Dies ist) ein böses Omen“²⁾, und nachdem er den Bogen bis zum Ohr gezogen hatte, verwundete 30 er ihn mit einem Pfeile. Davon wurde des Heiligen *Vajranābha* Körper hinfällig, er starb und wurde der Gott *Lalitāṅga* in der mittleren *Grāiveya*-Region³⁾. Als der waldwohnende *cāṇḍāla* den Heiligen tot sah, dachte er: „Ich werde ein großer Bogenschütze werden“ und wurde vergnügt. Späterhin starb er und wurde im 35 siebenten Höllenkreise in der Hölle *Rāurava* wiedergeboren.

Und der Gott (früher *Vajranābha*), von dort gefallen, wurde hier im Kontinente *Jambudvīpa*, in *Pūrvavideha*, in *Porāṇapura* als Sohn des Königs *Kuṣiśabāhu* und der Königin *Sudarśanā*, namens *Kanakaprabha* wiedergeboren. Allmählich wurde dieser ein Welt- 40 beherrscher. Einmal, als er sich oben auf dem Palaste befand, sah er eine Menge Götter, die sich zur Anbetung nach *Gaiyanaha*(?) be-

1) *Puṣkaravara* ist der dritte der großen Kontinente (s. ZDMG. 60, 312).

2) Etwas ähnliches wird wohl *avaśakuna*-, das ich sonst nirgends finde, bedeuten.

3) Falls man den Ausdruck „die mittlere“ unterstreichen darf, wäre damit die fünfte gemeint, da es neun *Grāiveya*-Regionen gibt (Tattvārthas. IV, 20)

gaben. Als er dies gesehen, bekam er die Ankunft des *tirthakara Jagannātha* zu wissen und ging hinunter, um ihn zu verehren. Er begrüßte den *tirthakara*; als er sich hingesetzt hatte, erteilte der Ehrwürdige eine Belehrung, die den Überdruß am Weltleben 5 erzeugte. Dann begrüßte ihn der Weltherrscher und begab sich in die Stadt, der Ehrwürdige aber lebte nach Belieben dort. Nach einiger Zeit, als der Weltbeherrscher *Kanakaprabha* über die Belehrung des *tirthakara* nachdachte, entstand bei ihm das Gedächtnis der (früheren) Geburten, er sah seine Existenzen im *Acyuta-* 10 (*kalpa*) usw., wendete seine Gedanken vom *samsāra* weg und nahm das Gelübde beim *tirthakara Jagannātha*. Einmal kam er bei seiner Wanderung nach einem großen Walde, namens *Kṣīravana*, und stellte sich auf dem *Kṣīramahāgiri* gegen die Sonne gewandt in Positur.

15 Und jener Höllenbewohner (der frühere waldlebende *cāṇḍāla*) kam von dort aus¹⁾ herbei und wurde eben in diesem *Kṣīra*-Walde in einer Schlucht des Berges *Kṣīra* als Löwe geboren. Als er einmal umherschweifte, kam er in die Nähe des Heiligen. Indem dann sein alter Haß wieder aufflammte, tötete er den Heiligen. 20 Da er während der Versenkung starb und an den Namen des *tirthakara* dachte, wurde er als ein zwanzig *sāgaropama*'s lebender Gott in *Prāṇatakalpa* in dem Götterhause *Mahāprabha* wiedergeboren. Der Löwe aber, nachdem er lange im *samsāra* umhergewandelt war, wurde wegen seines *karman* in einer Brahmanen- 25 familie als Brahmane geboren. Als Folge seiner bösen (Handlungen) ging, als er eben geboren war, seine ganze Familie, Vater, Mutter, Bruder usw. zugrunde. Der Brahmanenknabe selbst aber wurde aus Mitleid am Leben erhalten und erreichte das Jugendalter. Als er in vielfacher Weise von den Leuten schlecht behandelt wurde²⁾ 30 und sich nur mit Not durch die ihm zukommende Nahrung erhielt, wurde er der Welt überdrüssig. Er wurde ein im Walde (lebender) Asket, der sich mit Knollen, Wurzeln und Früchten ernährte. Dort übte er die vielfache Askese der Unwissenden (?)³⁾, die Askese der fünf Feuer usw.

35 Dieser Gott (früher der Weltherrscher *Kanakaprabha*) aber fiel am vierten Tage der dunklen Hälfte des *Cāitra*-Monats vom *Prāṇatakalpa* herunter und wurde hier im Kontinente *Jambudvīpa*, in Indien, im *Kāśī*-Lande, in der Stadt *Vānārasī* in der Mitternacht, als (der Mond mit) *Viśākhā* in Konjunktion stand, im Leibe 40 der Königin *Vāmā*, der Gemahlin des Königs *Aśvasena*, empfangen, um der 23. *tirthakara* zu werden. Und jener Ehrwürdige, mit dem dreifachen Wissen⁴⁾ ausgestattet, wußte: „ich werde herunterfallen“ — wußte aber nicht, wann er gerade fiel — er wußte:

1) Nämlich aus der Hölle.

2) S. über *khimsai* Leumann. Aup. S. s. v.; Verf. IF. 35.

3) *aṇṇānatavovisesam* = *ajñānatapoviseṣam* ist mir nicht klar.

4) D. h. *śruta*^o, *mati*² und *aradhijñāna*, vgl. Tattvārthas. I, 22

„ich bin gefallen“. Und in jener Nacht sah die Königin *Vāmā* die sehenswerten vierzehn großen Träume, nämlich: Elefant, Stier, Löwe, Salbung¹⁾, Kränze, Mond, Sonne, Fahne, Topf, Lotusteich, Ozean, Götterhaus, Juwelenhafen und Feuer²⁾. Sehr zufrieden ging sie langsam hin und erzählte die (Träume) ihrem Gatten. Er, der eine unvergleichliche Freude zeigte, antwortete ihr: „Meine Liebe, du wirst einen Sohn bekommen, der mit allen (guten) Merkmalen versehen, ein Held, zu allen Zeiten erfolgreich ist“. Als sie diese Worte des Königs hörte, wurde sie noch mehr vergnügt und freute sich sehr darüber. Und am Morgen, als er die Andacht ver-
richtet und in der Palästra mit Waffenübungen usw. sich abgemüht hatte, gebadet und mit allem Schmuck bekleidet war, setzte er sich in dem Audienzsaal nieder und ließ von hervorragenden Männern acht Lehrer, die da Traumdeuter waren, rufen. Geschmückt kamen sie herbei, nahmen auf Thronsesseln Platz und empfingen Ehren-
gaben von Blumen, Früchten, Kleidern usw. Die Königin *Vāmā* wurde hinter einen Vorhang plaziert. Nachdem sie die Träume erzählt hatte, fragte der König jene über ihre Bedeutung. Da sie sich nun unter sich über die Entscheidung des Lehrbuchs verständigt hatten, sagten sie: „Großer König, in unseren Lehrbüchern sind dreißig große und zweiundvierzig (gewöhnliche) Träume ge-
deutet. Unter diesen sehen die Mütter der *tīrthakara*'s und der Weltbeherrscher, wenn diese in ihren Leib hereingehen, die vierzehn großen Träume: ‚Elefant‘ usw. Die Mütter der *Keśava*'s, *Baladeva*'s und der Könige (aber) sehen jeweilig sieben, vier und
einen großen Traum. Deswegen wird die Königin *Vāmā* nach Verlauf von neun Monaten entweder einen Herrscher über ganz Indien, einen Helden, einen Stammhalter seines Geschlechts, an allen Gliedern schön, mit allen Tugenden geschmückt, oder einen Propheten (*tīrthakara*) der Jinalahre, einen Schutzherrn der drei Welten, ge-
bären“. Als der König dies hörte, sträubten sich ihm vor übermäßiger Freude die Körperhaare; er entließ nach Ehrenbezeugungen die Lehrer und lebte sehr glücklich. Die Königin *Vāmā* verlebte froh und in ungebrochenem Glück die Zeit ihrer Schwangerschaft.

Doch jetzt begann *Sakra*'s Thron zu beben; er aber dachte gründlich über die Ursache der Erschütterung nach. Und mit Verwendung des transzendenten Wissens sah er, wie der Ehrwürdige in den Mutterleib trat. Dann erhob er sich vor Freude ganz verwirrt von seinem Thron. Er ging sieben oder acht Schritte auf den Ehrwürdigen zu, verbeugte sich dreimal, bog das linke Knie und stemmte das rechte auf die Erde, hob seine gefalteten Hände auf den Kopf und begann ihn zu preisen: „Heil sei dem Heiligen, Ehrwürdigen *bis*³⁾ dem *Pārśva*, der die Stätte, die ‚der Weg der

1) Der Göttin *Śrī*.

2) Vgl. zu diesen Träumen die lehrreiche Abhandlung von Hüttemann im Baeßler-Archiv IV, p. 47 ff. (vgl. Abbild. p. 54).

3) Das Ausgelassene ist aus KS. § 16 zu ergänzen, vgl. SBE. XXII, 254 f.

Vollendung¹ heißt, zu erreichen verlangt, dem Manne von edler Geburt¹), dem 23. *tirthakara*! Ich begrüße, bei ihm angelangt, den sich hier befindlichen Ehrwürdigen. Möge der Ehrwürdige mich sehen!¹ Dann kam er nach *Vāṇarasī* und lobte die Mutter
 5 des Ehrwürdigen: „Du, o Göttergeliebte, bist glücklich, mit gutem *karma* ausgestattet²), hast eine schöne Frucht deiner Existenz erreicht, bist in der (ganzen) Dreiwelt preisenswert, in deinem Leibe ist der erste der Männer, das Juwel der Welt, der 23. *tirthakara*, empfangen worden!¹ Wie dann *Śakra* die Mutter des Jina
 10 gepriesen hatte, ging er nach seinem Ort.

Die Königin *Vāmā* aber lebte froh und glücklich, indem sie, zu kalte und zu warme Speisen usw. meidend, ihren Embryo behütete. Und von dem Augenblick an, als er empfangen wurde, begannen die *Tiryagjyṃbhaka*-Götter auf *Śakra*'s Befehl alle
 15 große Schätze, die in Dörfern, Städten, Wildnissen usw. niedergelegt und ohne Eigner waren, in das Geburtshaus des Ehrwürdigen zu schleppen.

Nachdem nun die Schwangerschaftsgelüste der Königin in gebührender Weise erfüllt waren, gebar sie nach neun Monaten und
 20 acht und einem halben Tage am zehnten Tage der dunkeln Monatshälfte des *Pauṣya* glücklich einen Knaben. Bei ihr entstand große Freude. Dann bebten die Thronessel der Oberinnen der *Dikkumāri*'s³). Als sie dann durch ihr transzendentes Wissen den Ehrwürdigen bemerkt hatten, führen die acht in der Unterwelt wohnen-
 25 den Oberinnen der *Dikkumāri*'s, von einem Gefolge von viertausend fürstlichen Personen⁴), sieben(tausend) Soldaten⁴) usw. umgeben, von Freude erfüllt, indem sie dachten „dies ist die Sitte“, mit großer Pracht in einem Götterwagen dahin und zogen dreimal von rechts um das Geburtshaus des Ehrwürdigen. Nachdem sie in der
 30 nordöstlichen Himmelsgegend den Wagen auf die Erde und unnahbar hingestellt hatten und aus ihm heruntergestiegen waren, verehrten sie dreimal den Ehrwürdigen und seine Mutter, legten ihre Hände auf den Kopf und sagten: „Heil sei dir, die du einen edelsteinartigen Embryo trägst, Mutter der Leuchte der Welt, Gebärerin des Edelsteins der Welt! Wir, die in der Unterwelt wohnenden Oberinnen der *Dikkumāri*'s, werden das Geburtsfest des *tirthakara* feiern. Deswegen sollst du nichts fürchten.“ So sprechend machten sie die Erde im Umkreis von einer Meile um das Geburtshaus herum durch einen verändernden, wohlduftenden Wind von Gras, Blättern
 35 und Gehölz frei und reinigten sie. Danach hielten sie sich in der Nähe des Ehrwürdigen auf, indem sie:

1) *purisādāṇīya*, das sonst anders übersetzt wird (vgl. SBE. XXII, 271), ist wohl = **puruṣājāneya* = **ājāneyopuruṣa*- „ein Mann von edler Geburt“.

2) *kṛtapunya*.

3) Die *Dikkumāra*'s bilden die zehnte Abteilung der *Bhavanavāsīn*'s.

4) Über *sāmānika* und *anika* s. Tattvārthas. IV, 4 (ZDMG. 60, 317).

„Nach dem Untergang des Jina *Nemi*¹⁾, der Sonne²⁾ der Welt, war Indien ohne einen Schutzherrn; in dir, der du alle Welten erleuchtest, hat es wieder einen gefunden (1).

Glücklich und gerecht ist hier der mit (guten) Merkmalen versehene König *Aśvasena*; preisenswert die Königin *Vāmā*, aus deren Leib der Ehrwürdige entsprungen ist (2).

Wir haben unser Ziel erreicht, unsere Göttlichkeit ist uns viel wert, da wir zum erstenmal (oder: zuerst von allen?) die Aufsicht bei der Geburtsfeier des Jina führen“ (3).

und andere auf dasselbe ausgehende Lieder sangen. Ebenso kamen 10 aus der Himmelswelt die acht, die auf der Spitze des *Mandara* wohnen, an und sangen. Wiederum veränderten sie den Wolkenregen³⁾ und ließen einen Regen von Blumen und Wohlgerüchen fallen. Ebenso kamen die acht, die auf jedem der östlichen, südlichen, westlichen und nördlichen Absätze⁴⁾ (des *Mandara*) wohnen, an 15 und sangen. Wiederum standen sie da, der Reihe nach Kränze, Krüge, Wedel und Chowries in den Händen tragend. Ebenso kamen die vier, die auf jedem Absatz der Zwischengegenden wohnen, an. Und diese standen mit Leuchtern in den Händen in den vier Zwischen- gegenden singend um den Ehrwürdigen herum. Ebenso kamen die 20 vier, die auf den Mittelabsätzen wohnen dahin *bis*⁵⁾ „deswegen sollst du nichts fürchten“ und machen für den Ehrwürdigen ein nabelähnliches Gefäß(?) von vier Finger großen Juwelen(?) zu- recht Dieses füllten sie mit Edelsteinen. Darüber machten sie einen Kranz von gelbem Arsenik (?)⁶⁾. Dann zauberten sie in 25 drei Himmelsgegenden drei Fahnenstangen (?) hervor, in deren Mitte drei viereckige Häuser und darin drei Thronessel standen. Dann nahmen sie den Heiligen auf die gefalteten Hände und die Mutter auf ihre Arme und setzten sie auf den Thronessel in der Halle der südlichen Fahnenstange. Nachdem sie sie mit hundert- und 30 tausendfach gekochtem Öl eingerieben hatten, salbten sie sie mit wohlriechender Salbe⁷⁾. Dann setzten sie sie auf den Thron der östlichen Halle, und nachdem sie durch die Götterdiener⁸⁾ aus *Cul-lahimavant* Holzscheite aus *Gośrīṣa*-Sandel⁹⁾ hatten holen lassen, machten sie mit den Reibhölzern Feuer, zündeten es mit den Holz- 35 scheiten an und brachten Spenden dar, verrichteten die Geburts-

1) *Aṛiṣṭanemi*, der 22. *tīrthakara*.

2) Eigl. „Lampe“.

3) Cfr. Deśin. 7, 35: *vaddalaṃ tathā vakkaḍaṃ durdinam | vakka-ḍaṃ nirantaravṛṣṭir ity eke ||*

4) So etwas muß wohl hier *rucaka*-bedeuten, vgl. BR.

5) Vgl. oben p. 343.

6) Dies bedeutet gewöhnlich *hariyāliya* = *haritūlikā*; Deśin. 8, 64 hat aber auch *hariālī dūrvā*.

7) Vgl. skt. *udvartana*.

8) *Abhiyogya*, vgl. Tattvārthas. IV, 4.

9) *Gośrīṣa*-Sandel ist nach Kauṭ. p. 78 *kālatūmra* und *matsyagandhi*.

zeremonie und banden ein Schutzamulett¹⁾ fest. Sie nahmen zwei mit Perlen und Edelsteinen besetzte goldene Näpfe (?)²⁾, brachten diese bei den Ohren des Ehrwürdigen zum Klingen (?) und sagten:

5 dann nahmen sie die Mutter des *tīrthakara* in ihre Arme, setzten sie in dem Schlafzimmer des Geburtshauses nieder und stellten den Ehrwürdigen an ihre Seite. Dann standen sie singend da.

Unterdes begann aber der Thron des Götterkönigs *Śakra*, dessen Elefant *Airāvata* (ist), des Keulenträgers, wie er in der
 10 Halle *Sudharmā* ruhig dasaß, zu wanken. Verwirrt legte *Śakra* sein transzendentes Wissen an und sah den *tīrthakara*. Da schlug sein Herz hoch vor Freude; mit Diadem, mit Armspangen, Ohringen und Halskette geschmückt erhob er sich schnell von seinem Throne, zog seine edelsteingeschmückten Schuhe aus, legte
 15 sein äußeres Kleid über die linke Schulter und ging sieben bis acht Schritte vorwärts gegen den Ehrwürdigen *bis* „möge der Ehrwürdige mich sehen“ so begrüßte er ihn, verbeugte sich vor ihm und setzte sich, gegen Osten gewandt, auf dem Thron nieder. Dann dachte er: „Für die Götterkönige der vergangenen, jetzigen und
 20 kommenden Zeit ist es Sitte, daß der Ehrwürdigen Geburtsfest gefeiert wird“, ließ *Harīṇegamesī*, den Gott, der die Fußtruppen kommandierte, rufen und befahl ihm: „Höre einmal, Göttergeliebter, schlage dreimal in der *Sudharmā*-Halle die eine Meile im Umkreis messende Glocke *Sughoṣa* und melde den im *Saudharma*-
 25 Himmel wohnenden Göttern und Göttinnen!“ Nach diesem Befehl eilte *Harīṇegamesī* froh und vergnügt hin und schlug dreimal auf die hochtönige, donnerschallende Glocke *Sughoṣa*. Bei ihrem Widerhall begannen in den (anderen) 3 199 999 Götterhäusern³⁾ die ebensoviel hunderttausend Glocken zu klingen. Als nun der *Sau-*
 30 *dharma*-Himmel durch den hunderttausendfachen Widerhall gleichsam verändert(?) wurde und der Glockenklang aufhörte, (dachten) die immer ihren Genüssen frönenden Götter: „Was ist denn das?“ und horchten verwirrt zu. Um sie zu benachrichtigen, sprach er dann mit lauter Stimme: „Höret mich, Götter und Göttinnen!“
 35 *Śakra* macht (folgendes) bekannt: „In Indien ist der 23. *tīrthakara* geboren“. Versammelt euch deswegen mit allen Kräften zur Feier seiner Geburt!“ Wie sie dies hörten, wurden sie froh und vergnügt, und indem sie einsahen: „Dies ist die Sitte“, sammelten sie sich ohne Ausnahme bei *Śakra*, einige aus Liebe für den *tīrthakara*,
 40 andere aus Neugierde (ihn) zu sehen, andere (wieder) wegen des

1) Das wird wohl *pottaliya*-bedeuten; Deśin. 2, 34 sagt *kunṭi pottalam | vastranībaddham dravyam* | Das Wort ist offenbar selbst ein *deśīśabda*.

2) *vaṭṭaga*- kenne ich nicht, vgl. aber *vaṭṭaya*- in Ausg. Erz. p. 60, 25 (J. J. Meyer, Hindu Tales p. 206, n. 4).

3) Es sind nämlich im *Saudharmakalpa* 3 200 000 *vimāna*'s (vgl. ZDMG. 60, 322); hier wird natürlich *Sudharmā* abgerechnet.

Befehls des Śakra. Dann ließ Śakra den Götterdiener Pālaka rufen und befahl ihm, ein Götterhaus, auf mehreren hundert Pfeilern ruhend, ganz aus Edelsteinen gemacht, durch Reihen von sich bewegenden Glöckchen lieblich klingend, hunderttausend Meilen breit und fünfhundert Meilen hoch, durch Zauberkunst herzustellen. Auf 5 drei Seiten des (Götterhauses machte er) Treppen und vor ihnen Torbogen auf der Mitte des Hauses; danach das eigentliche Haus; in dessen Mitte eine Perlen-Unterlage, acht Meilen in Länge und Breite und fünf Meilen in Höhe, auf deren Mitte einen Thronessel. Nordwestlich, nördlich und nordöstlich auf dieser (Unterlage) stellte 10 er für die 84 000 Götterfürsten (im Gefolge) Śakra's ebensoviele Sessel in Ordnung, an der östlichen Seite für die acht Hauptgemahlinnen, an der südöstlichen Seite für die zwölftausend Götter des inneren Hofstaates, an der südlichen für die vierzehntausend des mittleren und an der südwestlichen für die sechzehntausend 15 des äußeren Hofstaates; an der westlichen Seite aber für die sieben Generäle der göttlichen Truppen. Um den Thron herum machte er in allen vier Richtungen Stühle für die 84 000 Leibgardisten¹⁾ der Götter.

Da nun Śakra eine mit allen Schmucksachen gezierte Zauber- 20 gestalt angelegt hatte, wandelte er mit seinen acht Hauptgemahlinnen und der ganzen Truppe der himmlischen Musikanten und Schauspieler um das Götterhaus von rechts herum, ging die östliche Freitreppe hinauf und ließ sich auf dem östlichen Thron nieder. Die Götterfürsten gingen die nördliche, alle übrigen die südliche 25 Freitreppe hinauf und setzten sich auf die vorher zurechtgestellten Stühle. Dann stellten sich vor Śakra die acht Glückszeichen ein²⁾. Auch der Wasserkrug, der goldene Krug, der Sonnenschirm, die Fahne und der Chowrie³⁾ stellten sich ein. Eine tausend Meilen hohe, mit juwelenem Stiel versehene, mit vielen tausenden fünffarbigen Lo- 30 tussen⁴⁾ geschmückte Indrafahne wurde erhoben. Dann stellten sich fünf der wohlgeschmückten Heerführer (der Götter), vierzehn dienende Götter und Göttinnen und dann die im Saudharma-Himmel wohnenden Götter und Göttinnen vor (die Fahne?). Nachdem er dann in seiner ganzen Macht bis mit allgemeinem Ruf am Sāu- 35 dharma-Himmel vorübergeschritten war, ging er auf dem nördlichen Wege in schnellem Tempo quer über die unzähligen Kontinente und Ozeane und begab sich zu der nordöstlichen Seite des Ratikara-Berges im Nandiśvara-Kontinent. Dann nahm er

1) *ātmarakṣa*, *Tattvārthas*. IV, 4.

2) Diese sind nach *Aup. S.* §§ 10. 49 die folgenden: 1) *svastika*; 2) *śrīvatsa*; 3) *nandiyāvarta*; 4) *vardhamānaka* („die Puderdose“); 5) *bhadrāsana* („der Thron“); 6) *kalāśa* („der Wasserkrug“); 7) *matsya* („der Fisch“); 8) *darpaṇa* („der Spiegel“); vgl. Hüttemann, *Baeßler-Archiv* IV, p. 50 ff.

3) Vgl. zu diesen fünf *Aup. S.* § 49 II.

4) Was *kuṭabhī*, das auch in *KS. App.* § 8 vorkommt, bedeutet, weiß ich nicht. Aber *kuṭapa-* ist „Lotus“ nach *SKDr.* und so wäre es wohl möglich, daß dieses Wort dasselbe bedeutete.

jenes Götterhaus mit, begab sich zu dem Geburtshaus des Ehrwürdigen und machte mit dem Götterhause das dreifache Rechtsumwandeln des Geburtshauses. In nordöstlicher Richtung von diesem stellte er das Götterhaus¹⁾ unnahbar auf die Erde. Mit
 5 seinem Gefolge stieg er aus, und wie er ihn (den Pārśva) erblickt, verbeugt er sich. Um den Jina und seine Mutter wandelt er dreimal herum wie die *Dikkumārī's*. Dann begrüßte er ihn *bis* sprach folgendermaßen: „Ich, o Ehrwürdiger, bin *Sakra*, der Götterkönig, und werde des Ehrwürdigen Geburtsfest feiern. Deswegen sollt
 10 ihr euch nicht fürchten!“ sagte er, gab ein Schlafmittel, zauberte ein Ebenbild des Jina hervor und stellte es seiner Mutter zur Seite. Dann zauberte er fünf *Sakra's* hervor. Einer nimmt den Ehrwürdigen auf die Hände; ein anderer hält den Sonnenschirm; zwei schwingen die Chowries; einer geht mit der Keule voran *bis*;
 15 mit allem Aufwand wurde der auf den Händen getragene Jina auf dem *Mandara*-Berge, im *Paṇḍaka*-Haine auf dem Krönungsthron nach Osten gewandt niedergesetzt. Der Götterkönig *Isāna* auf seinem Stiere reitend, mit dem Speiß in der Hand, kam auch dahin, um es kennen zu lernen. Die Glocken klangen laut. Der
 20 Infanteriegeneral *Laghuparākrama* und der Hausbauer *Puṣpaka* kamen auf dem südlichen Wege auf die nordöstliche Seite des *Ratikara*-Berges *bis* auf *Mandara* an. So kommen die 32 *Indra's* (nach der Beschreibung der *Jambudvīpaprajñapti*) zusammen; auch die Gefolge von Fürsten usw., des *Sakra* usw. müssen beschrieben
 25 werden, so nämlich:

„Vier und achtzig, achtzig, zwei und siebzig, siebzig und sechzig, fünfzig, vier und vierzig, dreißig, zwanzig und zehntausend (4);

Vier und sechzig, sechzig und sechstausend sind die *Asura's*;
 30 jene sind Fürsten, viermal soviel sind die Leibgardisten (5);

Es gibt Trupps von Musikanten, Schauspielern, Pferden, Elefanten, Wagen und Dienern in dem Hause der Götterherrscher; der siebente Trupp sind die Stiere, die Büffel aber gehören denen der Unterwelt* (6).

35 Dann wurde von dem Indra des *Acyuta*-Himmels den Götterdienern wegen der Salbung bei der Geburt Befehl gegeben: sie zauberten achttausend goldene Krüge, ebensovielesilberne, perlene, goldene und silberne, goldene und perlene, silberne und perlene, goldene, silberne und perlene und ebensovieles irdene (Krüge); ebenso-
 40 sovieles goldene Wasserkrüge, Töpfe, , Juwelengkörbe, Blumenkörbe²⁾, Kränze usw. hervor, nahmen Wasser aus *Kṣīrodu* und *Puṣkaroda*³⁾ und Wasser, Lotusblumen und von den heiligen

1) Was *cauraṅgulaṃ* hier bedeutet ist mir nicht klar.

2) *camgerī* hat vielleicht dieselbe Bedeutung wie p. *caṅgotaka*- „a casket“.

3) Vgl. Tattvārthas, III, 7 (ZDMG. 60, 312).

Badeplätzen in Māgadha, den großen Flüssen Ganges usw. und den großen Teichen, *Padma* usw., und von dem ganzen *Vāitādhya*, von jeder Zone¹⁾, von allen Hauptgebirgen holten sie allerlei, Blumen, Parfüme, Heilkräuter und Zaubermittel und aus den Hainen *Bhadraśālā* usw.²⁾, *gośīrṣa*-Sandel und Kränze 5 und machten so die Waschung des Ehrwürdigen zurecht.

Dann bespülte der Indra des *Acyuta*-Himmels, von seinem Gefolge von Fürsten und hohen Staatsbeamten umgeben, aus natürlichen und künstlichen mit Fußgestellen aus Lotusblumen³⁾ und Lotusdeckeln versehenen, von wohlriechendem Wasser gefüllten und 10 mit Sandel bestrichenen, mit Halsketten behängten Krügen, wie: aus achttausend goldenen *bis* irdenen (Krügen), mit allen Arten von Wässern *bis* Zaubermitteln, mit aller Wunderkraft *bis* mit allerlei Ruf den Ehrwürdigen. Und während des Waschens standen die Indra's und andere Götter mit Sonnenschirm, Chowrie, Krug, 15 Weihrauchbüchse usw. in den Händen froh und vergnügt *bis* Keule und Speiß tragend, im Vordergrund. Einige machen den Ort durch Besprengungen⁴⁾, Abwaschungen und Salbungen zu einer wahren Duftflasche; einige lassen einen Goldregen fallen; ebenso lassen sie Gold- und Silberschmuck, Blätter, Blumen, Früchte, Düfte, Farben 20 und Puder regnen. Einige aber verteilen diese Sachen. Einige spielen auf Saiten-, Schlag- und Blasinstrumenten, einige singen, einige tanzen, einige führen eine Pantomime auf. Einige hüpfen, schütteln sich hin und her, stoßen Löwengebrüll und Elefantenwiehern aus. Einige plätschern⁵⁾, donnern, blitzen und regnen. 25 Einige tanzen in Gestalt von Geistern Verstorbener (?)⁶⁾. Einige rezitieren Panegyrica wie:

„Der Gott, der Vernichter aller bösen Lehren, der Hüter der Stadt der Dreiwelt, der Schutz gegen Gewalt (?); der Einzelkämpfer beim Vernichten des feindlichen Heers des *karman*, der harte Pfeil im Herzen des Ketzerfürsten (?); die Keule zum Zerschlagen des bösen *karman* der Liebe; der Stier, der das Joch des schweren Gesetzes trägt usw.“ (7).

Dann, nach Abschluß der Waschung, bringt der Indra des *Acyuta*-Himmels mit den gefalteten Händen auf dem Kopfe für 35 ihn einen Heilruf aus. Dann reibt er seine Glieder mit einem duftenden Tuch, weich wie die Augenwimper, ab. Er schmückt

1) *varṣa* (oder steht das vielleicht hier für *varṣadhara-parvata*?).

2) Vgl. Tattvārthas. III, 9 (ZDMG. 60, 312 f.).

3) Sonst hat der Krug (*kalaśa*) auf dem Fußgestell zwei Schneckenhäuser, vgl. Hüttemann, Baeßler-Archiv IV, p. 53. 54.

4) *āsiya* = *āsikta*-, vgl. Leumann, *Sup.* S. s. v.

5) Die Hs. liest *ucchalanti*, was aber keinen Sinn gibt; ich versuche *uccholanti* zu lesen, indem ich nach *uccholana* „Patschen, Plätschern“ (*Sup.* S.) ein Verbum **uccholai* annehme.

6) Höchst unsicher; ich lese dann *vi jiyabhūya*°. Es gibt im ŚBr. XIV, 7, 1, 33 die *jītalokāḥ pīṭarāḥ* — ob sie mit diesen zusammenhängen?

ihn wie einen Wunschbaum *bis* zeigt ein Schauspiel vor. Mit durchsichtigen, silberfarbigen Kristallkörnern zeichnet er vor dem Ehrwürdigen die acht Glückszeichen auf. Es heißt ja:

„Die acht Glückszeichen: Spiegel, Thron, Puderbüchse,
5 Krug, Fische, *śrīvatsa*, *svastika* und *nandyāvarta* wurden aufgezeichnet“ (8).

Er macht einen bis zur Kniehöhe reichenden Haufen von fünf-
farbigen Lotus- und Hibiscusblüten¹⁾, die er mit der Hand aus-
streut. Er nimmt eine Büchse aus Beryll und schüttet das schönste
10 Räucherwerk aus schwarzer Aloe und Boswellia thurifera aus. Er
ging sieben bis acht Schritte zurück, legte seine gefalteten Hände
auf den Kopf und pries ihn mit achthundert tiefsinnigen lobenden (?)
Versen *bis* sprach
folgendermaßen: „Verehrung sei dir, du Vollkommener, Erleuchteter,
15 Leidenschaftloser, der du ohne Furcht und Liebe bist, frei von
Haß, von Kummer (*śalya*) befreit, du Juwel der Tugenden, du
Ozean des guten Charakters, du Weltherrscher des Gesetzes! Ver-
ehrung sei dir, du Leidenschaftloser (?)“. Nachdem er ihn so ge-
priesen hatte, setzte er sich ihm nicht zu nahe und nicht zu ferne
20 nieder. So wie die Waschung durch den Indra des *Acyuta*-Himmels
ist auch die (des) *bis* durch den Indra des *Aiśāna*-Himmels²⁾,
durch die *Bhavanāśin*, *Vyantara* und *Jyotiṣka* zu beschreiben:
„dann zaubert er fünf *Īśāna*'s hervor; ein *Īśāna* nimmt den Ehr-
würdigen in seine gefalteten Hände und setzt ihn auf dem Thron
25 nieder; ein anderer hält hinter ihm den Sonnenschirm; zwei
schwingen auf den Seiten die Chowries; einer steht vorn mit
dem Speiß in der Hand“.

Dann zaubert *Śakra* in den vier Richtungen um den Ehr-
würdigen herum vier weiße Stiere hervor. Aus deren acht Hörnern
30 fließen Ströme herunter. In derselben Weise ist die Waschung durch
Śakra zu beschreiben *bis* sprach folgendermaßen:

„Heil dir, Heil dir, o *Pārśva*, Herr der Jinas, du un-
vergleichlich Schöner, du Erster an Mitleid! Heil dir, Heil dir,
Herr, du Heimstätte aller Glückseligkeit, du Liebling der ganzen
35 Welt! (9).

. o, du Stein der Weisen, du vorzüglichster Wunsch-
baum³⁾, wie du, o Herr, gesehen wurde (10).

Die Freude, die durch deinen Anblick erweckt wird und
in meinem Körper nicht Raum (genug) findet, geht jetzt überall
40 durch das Haarsträuben heraus — Heil dir, o Meister! (11).

1) Da *jalaya* = *jalaja* offenbar nur „Lotus“ sein kann, ist wohl
thalaya = *sthalaja* hier als *sthalapadma* „Blüte des Hibiscus mutabilis“
zu fassen.

2) Vgl. Tattvārthas. IV, 20.

3) Der Vers ist in der Hs. unvollständig und in der zweiten Hälfte
korrupt.

Du nach langer Zeit erblickter Liebling, bei mir ist eine Freude erweckt, unendlich viel größer als die Freude der Leute (?), wie ich dein Gesicht erblickte, o Gott (12).

Schwer lebend, von schwerem *karman*, unglücklich, ja, sogar zu nichts fähig¹⁾ mag wohl der sein, der dich zu sehen nicht 5 erlangt oder es erlangt habend sich nicht freut (13).

Wer sich nicht vor dir, o Herr, verbeugt, der verbeugt sich vor den Leuten der Welt; wer sich aber vor dir verbeugt, der (14).

Der große Wohlstand der Menschen, die dir, o Gott, ab- 10 geneigt sind, ist sicherlich²⁾ einem ähnlich (15).

Sind nicht jetzt die Ketzer erschrocken, hat sich nicht die Herde der *karman*-Elefanten zerstreut (?), da heute der Jina-Löwe für die Waldbewohner, Liebe usw., geboren ist? (16). 15

Heil dir! Wenn ich auch hunderttausend Augen und tausend Stimmen hätte, o Herr, so würde doch meine Begeisterung³⁾, dich zu sehen und zu beschreiben, nicht zufriedengestellt werden (17).

Sei siegreich — Heil dir, o Herr —, mögest du lange Zeit ohne Erschütterung und Krankheit leben; freue dich, erlange 20 Glanz und Ehre in der ganzen Dreiwelt!“ (18).

Mit solchen und ähnlichen Versen sang er sein Lob, ging dahin, woher er gekommen war, und stellte ihn an seiner Mutter Seite. Das Ebenbild des Jina und das Schlafmittel nahm er weg. Ein Paar Linnengewänder und ein Paar Ohringe legte er auf dem 25 Kopfkissen des Ehrwürdigen nieder. Auf den Traghimmel warf er, um dem Ehrwürdigen eine Augenfreude zu bereiten, einen mit Kränzen, Perlen und Juwelen geschmückten, mit Perlenketten usw. gezierten goldenen Gürtel (?)* hin. Dann aber ließ *Śakra* den *Vaiśravaṇa* zweiunddreißig *koti*’s von unbearbeitetem und bearbeitetem 30 Gold und zweiunddreißig Glückszeichen (?) und Eigenschaften wie Anmut, Schönheit usw. ins Geburtshaus des Ehrwürdigen tragen. Dann ließ *Śakra* die Götterdiener (ihm) lobsingend. In der ganzen Stadt (riefen sie) mit lauter Stimme: „Höret einmal! Mögen alle Götter und Göttinnen, *Bhavanavāsīn*’s usw., gehorchen: Wer gegen 35 den Jina oder seine Mutter einen bösen Sinn hegt, dem wird der Kopf in sieben Teile zerspringen wie eine Rispe von Dann begaben sich die *Indra*’s und anderen Götter nach *Nandiśvara*, feierten achttägige Geburtsfeste und (gingen) jeder nach seinem Ort; und in jener Nacht ließen die *Tiryagjṛmbhaka*-Götter 40

1) Vgl. etwa p. *abhabba*- (Childers); oder ist dies **abhāvya* < *abhāva*- „Nichtexistenz“?

2) *nīman*, vgl. Ausg. Erz. s. v.

3) Vgl. *ummāhaya*- „Aufregung“, Ausg. Erz. s. v., skt. *unmātha*-.

4) Was *būsaga* oder *chūsaga* ist, weiß ich nicht. In AK. II, 8, 2, 10 findet sich aber ein Wort *cūṣā* (mit v. l. *būṣā*), das etwa „Gürtel, Leibgurt“ bedeutet.

ins Haus des Königs *Aśvasena* einen Goldregen *bis* einen Puderregen fallen.

Dann ließ König *Aśvasena* am Morgen früh die Stadtwächter rufen und ließ in der Stadt Benares die Gefängnisse reinigen und
 5 die kleinen Maße vergrößern (?); und er ließ die Stadt außen und innen besprengen, waschen und salben, an allen Stellen Ehrenkränze aufhängen, Torbogen aufrichten, Fahnen erheben, ein Schau-
 gerüst über dem andern anbringen; er ließ Schutthaufen auf-
 trocknen (?) und jede Passage frei machen, ließ Krüge mit Sandel
 10 aufstellen, ließ (die Stadt) mit Blumengruppen schmücken, ließ Weihrauchduft ausströmen, Tänze und Schauspiele aufführen, tau-
 sende von Fahnen erheben, tausende von Dann verteilte er hunderte, tausende, hunderttausende von Gaben, nahm
 und Gewinn an und veranstaltete eine zehntägige Feier.
 15 Am elften Tage wurde die Reinigungszeremonie verrichtet. Am
 zwölften Tage nach einer Mahlzeit für Freunde und Verwandte wurde dem Ehrwürdigen von seinem Vater der Name *Pārśva* ge-
 geben, weil seine Mutter, wie er in ihren Leib einging, an ihrer
 Seite (*pārśva*) eine Schlange erblickte. Und es heißt ja:

20 „Weil die Mutter, als er empfangen wurde, eine Schlange,
 die, wie sie an den Seiten des Bettes herunkroch, erblickt hatte,
 bei ihrem Gatten legte¹⁾, (19)

Und sprach: ‚Eine Luftschlange kommt heran‘ — der König
 sagte: ‚Wie kannst du das wissen?‘ — eilig wurde sie dann
 25 mittels der Lampe auch von ihm erblickt²⁾ — (20)

Und dann dachte er: ‚Dies muß ein Embryo sein — wie
 könnte es anders sein? — den sie in dem Dunkel der Nacht an
 seiner Seite sieht‘ — deswegen wurde ihm der Name *Pārśva*
 gegeben“ (21).

30 Wie ein Wunschbaum allen Menschen Freude bereitend wuchs
 er auf und wurde nach acht Jahren an einem glückverheißenden
 Tage von seinem Vater beim Lehrer eingeführt. Wie dann der
 junge *Pārśva* die höchsten Geheimnisse aller Wissenschaften offen-
 barte, wurde der Lehrer, der sich doch darum bemüht hatte, selbst
 35 in den Wissenschaften geschickter. So wurde er des Ehrwürdigen
 Schüler. Dann erreichte der Jina *Pārśva* mit seinem Gesicht, un-
 endlich viel lieblicher als der Vollmond³⁾, mit seinem Augenpaar,
 unendlich viel schöner als der blaue Lotus, mit seinem Körper,
 unendlich viel schöner als der des Götterherrn, mit seiner Stimme,
 40 unendlich viel süßer als die des Kuckucks (?)⁴⁾, mit seinem Herzen,

1) *caḍāvei* (vgl. Ausg. Erz. p. 63, 1; 65, 29) Kaus. zu *caḍai* = *ā-ruh-*
 Hc. IV, 206. 2) *saccavai* = *darś-* Hc. IV, 181.

3) Vgl. Deśīn. 2, 48: *komuī sarvā pūrnīmā | śarady eva paurṇamāsī*
kaumudī rūdhā | iha tu yā kācīt pūrnīmā sā komuī | ata eva ca deśī |
yad āha | komuīmāha ca sāmbo yā kācīt paurṇamāsī syāt ||

4) Dies oder etwas ähnliches wird *mahuravirā* bedeuten.

endlich viel tiefer als der Weltozean, mit seinem Gang, unendlich viel reizvoller als der des Brunstelefanten, und mit seinem die ganze Welt (von der Hölle an) umfassenden Mitleid das Jugendalter.

Dann wurde er von dem König *Prasenajit* mit seiner Tochter *Guṇaratnasālīnī* vermählt, und mit ihr zusammen genoß der Ehrwürdige die entzückende Sinneslust. Einmal stand der Ehrwürdige auf der Zinne des Palastes und blickte durch eine Jalousie nach allen Richtungen; da sah er das ganze Volk, Mengen der schönsten Blumenspenden mitbringend, nach außen gehen und fragte: „Ist denn heute eine Feier¹⁾, da das Volk so hingeht?“ Da antwortete 10 einer der Umherstehenden: „Nein, es ist keine Feier. Aber irgend ein großer Heiliger, namens *Kamaṭha*, hält sich außerhalb der Stadt auf; um ihn zu verehren, gehen jene Leute hin“. Als der Ehrwürdige dies hörte, wurde er sehr neugierig und begab sich auch dahin. Er fuhr dahin, wo jener *Kamaṭha* sich aufhielt, und 15 sah ihn, wie er die Askese der fünf Feuer übte. Da er das dreifache Wissen erlangt hatte, erkannte der Ehrwürdige, daß mitten in einem großen Baumstamm, der in eine der Feuergruben geworfen war, eine Schlangenfamilie verbrannt wurde. Als nun der Ehrwürdige dies erwogen hatte, sprach er wegen seines übergroßen 20 Mitleids: „O weh, welche Unwissenheit! Bei der Ausübung einer derartigen Askese wird an Mitleid nicht gedacht“. Als nun *Kamaṭha* jenes Wort des *Pārśva* hörte, sprach er folgendermaßen:

„Bei dem Bändigen von Prinzen, Pferden, Elefanten usw. fährt man Ermüdung: das Gesetz aber kennen die Heiligen“ (22). 25

Dann sagte der Ehrwürdige zu einem seiner Männer: „Höre einmal, spalte vorsichtig diesen Stamm mit einer Axt!“ Dann sagte jener: „Dies ist eine Wohnung der Todesgötter (?)“ und spaltete den Stock entzwei. Aus seinem Innern kroch eine große Schlangenfamilie hervor. Da sah man eine große Schlange, die allmählich 30 verbrannte. Auf ein Wort seines Mannes ließ ihr der Ehrwürdige die fünffache Verehrung geben²⁾. Als die Schlange sie erhalten hatte, starb sie und wurde durch ihre Kraft in der Schlangenwelt als ein Schlangenkönig, namens *Dharaṇendra*³⁾, wiedergeboren. Und die Leute spendeten dem Ehrwürdigen Beifall mit den Worten: „Ach, 35 wie überaus weise (ist er nicht)!“ Als der Asket *Kamaṭha* dies hörte, wurde er verlegen. Und nachdem er gründlich die Askese der Unwissenheit geübt hatte, wurde er unter den *Meghakumāra*’s⁴⁾ ein *Bhavanavāsin*-Gott, namens *Mehāvalī* (= *Meghamālī*). Der Ehrwürdige aber kehrte nach der Stadt zurück. 40

Einmal, wie er nun glücklich lebte, kam die Frühlingszeit heran.

1) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 322.

2) Dieser Satz ist leider z. T. unverständlich.

3) Vgl. ZDMG. 60, 317.

4) Die *Meghakumāra*’s sind wohl entweder mit den *Īḍiyu*^o oder *Stānītakumāra*’s identisch (vgl. ZDMG. 60, 317).

Und ein Gärtner, um dem Ehrwürdigen die Ankunft des Frühlings zu melden, nahm einen Strauß von Mangoblüten und überreichte ihn ihm eilig. Der Ehrwürdige fragte: „Was soll denn dies heißen?“ — „Herr, die Frühlingszeit, die Heimstätte vielfacher Vergnügungen, ist da!“ Als er dies hörte, bestieg er, von vielen Leuten aus der Stadt umgeben, den Wagen und fuhr nach dem Lustgarten, um die Spiele des Frühlings zu treiben. Er stieg vom Wagen herab und setzte sich auf einen goldenen Thron, der in der Mitte des Palastes im Lustgarten stand. Weil es dort überaus lieblich war, blickte er um sich herum und sah auf der Wand ein sehr schönes Gemälde. Als er dies sah, dachte er: „Was ist denn dort gemalt?“ und erkannte bei näherem Nachdenken, daß es das Leben des *Ariṣṭanemi* war. Dann verfiel er auf diese Gedanken: Glücklicher war jener *Ariṣṭanemi*, der da erwägte, daß die Sinneslust am Ende bitter wird und (somit) die heftig verliebte, von unübertrefflicher Jugendschönheit prangende, von ihrem Vater vergebene Prinzessin verstieß; als ein glücklicher, liebesstolzer junger Prinz ist er in die Hauslosigkeit gegangen¹⁾. Deswegen werde auch ich alles Weltliche verlassen. Unterdessen:

„Erwecken die *Lāukāntika*-Götter den Ehrwürdigen²⁾, den Jinafürsten (mit den Worten): „Ehrwürdiger, errichte einen *tīrtha* zum Heil aller Seelen in der Welt!“³⁾ (23).

Dann verteilte er unter arme Leute, Waldeinsiedler usw. große Geschenke an Gold, Kleidern, Schmucksachen, gab ihnen Wohnung, Essen usw., Heilmittel, Blumen, Wohlgerüche, Salben usw. ein ganzes Jahr durch *bīs* wie es heißt:

„Bei Volksansammlungen, auf dreieckigen Plätzen, Märkten, Kreuzwegen, viereckigen Plätzen, Wegen und Pfaden, bei den Toren der Großstädte, den Einfahrtstoren (?)⁴⁾ und auch denen innen in der Stadt (?) wird eine Gabenverteilung (?) kundgegeben: „Alles mögliche, was man wünscht, wird verschenkt bei dem Auszug dessen, der von den Fürsten der Götter, Asura's, Dämonen und Menschen gepriesen wird“ (24).

Dann legte *Pārśva*, der Mann aus edler Familie, der Heilige, seine Hände auf den Kopf und sprach zu seinen Eltern: „Ich wünsche, o Eltern, mit eurer Erlaubnis Mönch zu werden“. Sie erteilten ihm ihren Beifall mit den Worten: „Wie du willst, Göttergeliebter, zögere nicht!“⁵⁾.

1) Sonderbarerweise enthält dieses Stück deutliche Anklänge an die *Apabhramśa*-Strophen in der Legende des *Ariṣṭanemi* (ZDMG. 64, 406): nämlich *nibbharāṇurāyaṃ* mit *nibbhara* . . *anuratta* (v. 28) und *bhagamayaṇama-lappharo* mit *mayanama-lappharu bhaggu* (v. 29).

2) *bhayaṇam* muß hier Akk. sein.

3) Vgl. *Āyār*. II. 15, 18, 4 und ZDMG. 64, 404.

4) So etwas muß doch wohl **rathyāṃukha-* bedeuten.

5) Vgl. J. J. Meyer, *Hindu Tales* p. 113, n. 1.

Dann ließ König *Aśvasena* seine Dienerschaft achttausend goldene *bis* irdene Krüge der Salbung wegen in Reih' und Glied stellen. Unterdessen kamen die Götterkönige, deren Throne heben, alle an. Dann setzten *Sakra* und *Aśvasena* den *Pārśva* mit dem Gesicht gegen Osten und besprengten ihn aus den achttausend *bis* 5 irdenen Krügen. Und während der Salbung besprengen und waschen einige Götter die Stadt Benares *bis* einige blitzen und regnen *bis* schmücken sie (= die Stadt) mit allerlei Zierat.

Dann ließ *Aśvasena* eine geräumige Sänfte zurechtmachen. Darauf ließ *Sakra* eine sehr geräumige, auf mehreren hundert von 10 Pfeilern ruhende, außerordentlich schöne Sänfte machen. Und sie wurde in diese (letzttere) Sänfte eingefügt¹⁾. Dann stieg der heilige *Pārśva* in die Sänfte und setzte sich, gegen Osten gewandt, nieder. Und viele Männer, die gebadet und reich geschmückt waren, trugen auf Befehl des *Aśvasena* die Sänfte. Dann nahm *Sakra* den süd- 15 lichen oberen Tragarm der Sänfte, *Īśāna* den nördlichen, *Balin*²⁾ den hinteren, südlichen, unteren, den nördlichen die übrigen Götter nach Rang. Es heißt ja:

„An der Vorderseite wurde die Sänfte von Menschen, denen sich vor Freude die Haare sträubten, aufgehoben; hinten trugen 20 die Fürsten der Götter, Asura's und Nāga's die Sänfte“ (25).

Die acht Glückszeichen: Sonnenschirm, Chowrie, die große Fahne usw. stellten sich vor ihm ein. Dann zog er, unter glückverheißenden Rufen: „Heil, Heil dir, o Liebling, Heil, Heil dir, o Glücklicher, Ehrwürdiger, möge deiner Lehre allezeit kein 25 Hindernis werden!“ usw. bejubelt, von tausenden von Leuten betrachtet, gelobt, mit den Fingern gezeigt, mit Händen voller Blumen verehrt, auf Schritt und Tritt Spenden, die Gaben vieler Männer und Frauen, mit seiner rechten Hand in Empfang nehmend, in reicher Pracht, ja, von dem Schall von hunderten von Instru- 30 menten wie Trommeln, Pauken, Zimbeln, Handpauken, Muschelhörnern begleitet, aus der Stadt und begab sich nach einem Park, wo eine Einsiedelei war. Dort stieg er unter einem Aśokabaum aus der Sänfte. Am elften Tage der dunklen Hälfte des Pausya legte er selbst seinen Schmuck ab. Die Königin *Vamā* nahm ihn 35 in einem mit dem Bild eines Schwans versehenen Tuch entgegen. Er zupfte sich fünf Hände voll Haare aus. *Sakra* hielt eine Büchse hin und nahm es nach dem Milchmeer (?). In diesem Augenblick hörten die Götter auf *Sakra*'s Befehl mit Getön, Spiel und Gesang auf. Nachdem er nun dreißig Jahre lang das häusliche 40 Leben genossen hatte, zog er, ein Mahl in vier Tagen und keinen Trunk zu sich nehmend,

1) Der Sinn ist nicht völlig klar; wahrscheinlich liegt eine Interpolation vor.

2) Einer der zwei Indra's der *Asurakumāra*.

..... mit dreihundert Männern zusammen in die Hauslosigkeit. Und es heißt:

„Nachdem er die Heiligen verehrt hatte, faßte er den folgenden Entschluß (?): „Ich darf keine böse Handlung ver-
 5 üben“ — so begann er ein heiliges Leben (26).

Und in diesem Augenblick stellte sich bei ihm das transzendente Wissen des Denkens (anderer)¹⁾ ein. Von da ab lebte er in der Ausübung der fünf *śamūti*'s und der drei *gūpti*'s, geduldig, unegoistisch, ohne Haß, ohne Hang (zur Welt), gegen Gewinn
 10 und Verlust, Glück und Unglück, Tadel und Lob gleichgültig, sich durch Askese und Zügel'n (der Sinne) läuternd. Nachdem die Götter den Auszug des ehrwürdigen *Pārśva* gefeiert hatten, hielten sie im *Nandiśvara* eine achttägige Feier ab. Dann gingen sie nach Hause. Der Ehrwürdige aber gelangte nach einer Einsiedelei in der
 15 Nähe der Stadt. Wie er dann sah, daß die Sonne untergegangen war, nahm er dort unter einem am Ufer stehenden Feigenbaum seinen Aufenthalt.

Die Seele des *Kamātha* aber, jetzt der *asura Meghamālin*, erkannte durch sein transzendentes Wissen seine eigene Geschichte,
 20 erinnerte sich an den Grund des alten Hasses, wurde von heftigem Zorn erfaßt und begab sich dahin, wo der Ehrwürdige (sich aufhielt). In der Gestalt eines Löwen usw. begann er seine Angriffe; wie es heißt:

„Von gräßlichen Löwen mit scharfen Krallen und langen
 25 Zähnen und von vier Elefantengestalten, die im Zorn mit ihren Zähnen stoßen (27),

Und von scheußlich aussehenden, dem hungernden Todesgott ähnlichen Leichendämonen, die in ihren Händen Messer trugen, wurde der Ehrwürdige gequält (28).

30 In dieser und vielfacher anderer Art von dem bösen *Kamātha* angegriffen, wurde der Jina *Pārśva*, der Besonnene, doch nicht in seiner Meditation gestört“ (29).

Da er nun seine Unerschüttertheit erkannte, dachte er: „Ich werde ihn durch Wasser ertränken (?)²⁾ und töten“ und begann
 35 einen von Blitz, Donner und Sturm begleiteten großen Regen (fallen zu lassen). Durch dessen Wasser *bis* wurde der Ehrwürdige ertränkt *bis* zu den Nasenlöchern. Unterdessen wankte der Thron des (Schlangen)königs *Dharaṇa*. Durch Gebrauch seines transzendenten Wissens erkannte er das Schicksal des Ehrwürdigen. Er
 40 begab sich schnell dahin und hielt das Wasser dadurch fern, daß er über den Kopf des Herrn seine Schlangenhaube wie ein Schutzdach ausbreitete und die Seiten seines Körpers mit dem Schlangen-

1) Tattvārthas, I, 9. 24 ff.

2) *bolei*, das natürlich nichts mit *vy-ava-ti-* zu tun hat, ist wohl eher mit *budḍai* = *majj-* (Hc. IV, 101) verwandt.

körper umwickelte. Und vor ihm fing ein schönes Schauspiel an, das durch Töne von Schlaginstrumenten, Flöten, Lauten und Gesang dröhnend war wie das Getöse der Wolken. Als nun jener *asura* die übergroße Stetigkeit des Ehrwürdigen sah, geriet sein Sinn in große Verwunderung, sein Übermut legte sich, er beugte sich dem Ehrwürdigen und ging nach seinem Ort. Der König *Dharaṇa* aber, als er ihn von Angriffen befreit sah, ging nach Hause.

Als nun der Herr *Pārśva* am 84. Tage nach seinem Auszug, am vierten Tage der dunklen Hälfte des *Cāitra*-Monates, nach 10 einem Fasten von drei und einem halben Tage¹⁾, vormittags in der Einsiedelei auf einer Steinplatte unter dem *Āsokabaume* ruhig dasaß, ruhig seinen Entschluß gefaßt hatte, in Reihenfolge die religiösen Observanzen der Heiligen²⁾ beobachtet und die Vierzahl des *ghāṭikarman*³⁾ zu Ende gebracht hatte, ging 15 in ihm das die ganze Welt erleuchtende, absolute Wissen auf. Die Götterhaufen, deren Throne wankten, sammelten sich. Sie stellten sich in Trupps auf in einem Gebiet von einer Meile, das von den *Vāyukumāra*'s gereinigt, von den *Meghakumāra*'s mit wohlriechendem Wasser besprengt und mit Perlen und Juwelen 20 geschmückt war. In dessen Mitte saß der Heilige auf seinem Thron, gegen Osten gewandt, mit drei Armreifenhaufen (?) von Silber, Gold und Juwelen wie mit rechtem Wissen, Glauben und Benehmen geschmückt, 25
.
und predigte mit seiner eine Meile weit hörbaren Stimme der aus Göttern, Menschen und Dämonen bestehenden Versammlung die (heilige) Lehre:

„Höret, Ihr Geschöpfe: der aus vier Wesenklassen⁴⁾ bestehende *saṃsāra* ist von schrecklichem Leid erfüllt: außer der von den Jinas gepredigten Lehre gibt es dort keine Zuflucht (30).

Machet nicht euch selber dadurch, daß ihr an der einem Honigtropfen ähnlichen, leeren Sinnneslust hängt, zu einem Gefäß für die verschiedenen Leiden in der Hölle usw. (32)!

Überaus liebend sind die Eltern, überaus lieb die Kinder, Brüder. Frauen; viel Gut ist zusammengetragen worden — darin liegt aber bei der Gefahr des Unglücks keine Rettung (33).

1) Abweichungen von der gewöhnlichen Lesart in KS. § 159 (vgl. jedoch n. 12).

2) *ksapakaśreṇi*.

3) *jñānūvaraṇīya*, *darśanūvaraṇīya*, *mohanīya* und *antarāya*, vgl. ZDMG. 60, 536.

4) Götter, Menschen, Höllenbewohner und Tiere.

Falls sich ein Mensch entschlossen wegen der Lehre des Jinafürsten wie wegen einer Familienangelegenheit abmüht, dann erreicht er das Glück der Erlösung“ (34).

Viele Geschöpfe wurden, wie sie dies hörten, erleuchtet. Den
 5 *gaṇadhara*'s wurde die Weihe erteilt. Die Götter machten, nachdem sie die Feier des absoluten Wissens abgehalten hatten, eine Wallfahrt nach *Nandiśvara* und gingen nach Hause. Der ehrwürdige *Pārśva* aber wandelt, sich auf drei oder sieben Schlangenhäuben stützend, an rechter und linker Seite von *Vairoṭṭa*(?)
 10 Göttinnen und *Dharaṇendra*'s (Schlangenkönigen) umgeben, mit einem kupferfarbenen Körper, neun Ellen hoch, nach dem Schwinden des *tirtha* des *Ariṣṭanemi* sein eigenes *tirtha* einrichtend, um die lebenden Geschöpfe zu erleuchten, von vierunddreißig usw. Hunderten begleitet (?) auf der Erde herum.

Der ehrwürdige *Pārśva* hatte zehn *gaṇa*'s und zehn *gaṇadhara*'s;
 15 sechzehntausend Mönche, *Aryadatta* usw., achtunddreißigtausend Nonnen, *Puṣpacūḍā* usw.; 164 000 Laienbrüder, *Sunanda* usw. und 327 000 Laienschwestern, *Sunandā* usw.; siebenhundertfünfzig¹⁾ Kenner der vierzehn *pūrva*'s; vierzehnhundert Personen mit *avadhi*-
 20 Wissen; tausend *kevalin*'s; elfhundert, die sich selbst verwandeln konnten; siebenhundertfünfzig, die die *vipulamati*²⁾ inne hatten; sechshundert Prediger und zwölfhundert, die ihre letzte Existenz verlebten.

Nachdem nun der heilige *Pārśva*, die Sonne des Weltlotus,
 25 etwas weniger als siebzig Jahre im Besitz des absoluten Wissens und im ganzen einhundert Jahre gelebt hatte, begab er sich beim Ende des Lebens nach *Sammeta*; dort machte er den Mönchen und Nonnen, den Laienbrüdern und -schwestern und der ganzen Versammlung den in falschem Glauben usw. bestehenden Weg des
 30 *saṃsāra* und den in rechtem Glauben usw. bestehenden Weg der Erlösung sowie die Fragen klar und erreichte nach einem monatelangen Fasten, die Arme erhoben und die Hände ausgebreitet, die felsenstarre Stufe der Askese³⁾ erreichend, nach dem Hinschwinden des die Existenz bedingenden Überbleibels des *karman* mit drei-
 35 unddreißig⁴⁾ Mönchen zusammen die Vollendung.

Sakra aber kam von seinem erschütterten Throne, von dem Ergebnis Kunde habend, traurig, trübe, mit den Augen voll Tränen und dem Herzen voll Kummer herbei, machte ein dreifaches Rechtsumwandeln des Körpers des Jina und ließ sich in der Nähe nieder.
 40 Und er sagte:

„Die Finsternis des falschen Glaubens tritt hervor, die Schüler der falschen Lehrer jubeln heute; die Nachtwandler: teure Zeit, Schlägerei, Haß u. a. haben freien Lauf (35).

1) So *adhiṭṭhāmasayā*; KS. § 165 aber hat *adhiṭṭhāsayā* = 350.

2) *Tattvārthas*. I, 24.

3) Vgl. *Aup.* S. s. v. *selesī*.

4) *Jacobi*, SBE. XXII, 275 hat aus Versehen „83“.

Als nun die Sonne der Welt untergegangen war, schloß sich im Dunkel der Lotuswald der Versammlung; die Sterne der falschen Lehre leuchten, denn (davon) gibt es jetzt eine Menge (?), o Jina Pārśva (36).

Wie der Himmel, wenn der Mond im Dunkel verhüllt ist, 5
wie ein Haus, wo man in der Nacht die Lampe ausgelöscht hat,
so ist dieses Indien jetzt ohne Licht und ohne Schutzherrn ge-
worden, o Herr“ (37).

So (sagten) auch alle die vornehmsten Götter. Śakra aber
ließ aus *gośirṣa*-Sandelholz drei Holzscheite machen. Er wusch 10
den Leib des Ehrwürdigen mit Milchwasser (oder: Wasser aus dem
Milchmeer), rieb ihn mit *gośirṣa*-Sandel ein, hüllte ihn in ein
Tuch, auf dem das Bild eines Schwanes war, ein und schmückte
ihn reichlich. Die übrigen Götter taten mit den Leibern der
gaṇadhara's dasselbe. Dann ließ Śakra drei Sänften machen, 15
hob den Leib des Jina in die eine und stellte sie auf den Scheiter-
haufen. Die übrigen Götter hoben die Leiber der *gaṇadhara*'s in
die anderen zwei Sänften und stellten sie auf den zweiten Scheiter-
haufen. Auf Śakra's Befehl fachten die *Agnikumāra*'s in den
Scheiterhaufen Feuer an, und die *Vātakumāra*'s gaben Wind. Die 20
übrigen Götter schütteten schwarze Aloe und andere schöne Weih-
rauchsorten, Ghee und Honig über das Feuer. Als das Fleisch usw.
verbrannt war, löschten die *Meghakumāra*'s mit Wasser aus dem
Milchmeer die Scheiterhaufen. Śakra nahm das obere, rechte
Backenbein, *Aiśāna* das linke, *Camara* das untere rechte, *Balīn* 25
das linke, die übrigen Götter Glieder und geringere Knochen. Über
den Scheiterhaufen errichteten sie große Stūpa's. Nachdem Śakra
das Nirvāṇa gefeiert hatte, ging er nach *Nandīśvara* und feierte
auf dem östlichen *Añjana*-Berge eine Feier des Jina-Heiligtums.
Und dessen vier *lokapāla*'s feierten auf den zu den Seiten des 30
Añjana-Berges liegenden vier *Dadhīmukha*-Bergen die Heiligtümer
der Vollendeten. *Aiśāna* auf dem nördlichen *Añjana*, *Camara*
auf dem südlichen, *Balīn* auf dem westlichen, und ihre *lokapāla*'s
feierten ebenso eine Jinafeier. Śakra ging nach seinem Palast,
nahm aus dem ersten der in der Mitte der Halle stehenden . . . 35
. Pfeiler eine runde Büchse heraus, stellte sie auf dem
Thron nieder und verehrte des Jina. Er legte
dort das Backenbein des Jina Pārśva nieder. Ebenso die übrigen
Götter.

An den fünf Merktagen des Ehrwürdigen war (der Mond in) 40
Konstellation (mit) *Viśākha*.

Zu Kauṭilya.

Von **Alfred Hillebrandt.**

In meiner Abhandlung „Über das Kauṭilyasastra und Verwandtes“¹⁾, die den Nachweis zu führen suchte, daß das von den Schriftstellern Indiens so oft genannte alte Lehrbuch der indischen Politik uns in zwei Münchener Handschriften (und jetzt in Shama
 5 Sastri's Ausgabe) wirklich vorliegt, hatte ich die Ansicht ausgesprochen: „Wir dürfen nicht annehmen, daß Kauṭilya selbst durchweg der Verfasser des vorliegenden Textes ist. Er entstammt nur seiner Schule, die oft die Meinungen anderer Lehrer anführt und ihnen (nach Art der Sūtraliteratur) nachdrücklich die Ansicht
 10 des Kauṭilya gegenüberstellt, auch bisweilen sie in Form direkter Aussprüche wiedergibt . . .“. Mein Zweifel an der ausschließlichen Autorschaft Kauṭilya's gründete sich darauf, daß er als Autorität zitiert und gegen andere Lehrer angeführt wird, so daß hier Schülerhände bemerkbar sind, die die Ansichten ihres Lehrers
 15 gegenüber anderen als maßgebend ansehen. Gegen meine Zweifel und deren Begründung hat sich der Herausgeber des Textes im Vorwort der Ausgabe ausgesprochen²⁾: „Wenn aber einige abendländische Gelehrten, ausgehend von dem jetzigen Usus, wonach kein Schriftsteller, wenn er eine eigene Ansicht vorträgt, seinen Namen
 20 hinzusetzt, der Meinung sind, daß Werke, die den Namen Bādarāyaṇas, Bodhāyanas usw. in Formeln wie iti Bādarāyaṇaḥ, ity āha Bodhāyaṇaḥ, ity Kauṭilyaḥ usw. nennen, nicht von diesen Männern abgefaßt seien, so beruht diese Meinung auf ihrer Unkenntnis des Usus der alten indischen Gelehrten. Denn wenn Autoren nach Wider-
 25 legung gegnerischer Ansichten ihre eigenen aussprechen wollen, so müssen sie entweder von sich in der ersten Person reden oder ihren Namen nennen. Der Gebrauch der ersten Person, worin ein Hervorheben der eigenen Person liegt, ist auch heute noch dem Empfinden der indischen Gelehrten zuwider; sie sind vielmehr be-
 30 strebt, ihre Person möglichst zurücktreten zu lassen. Folglich konnten jene Autoren nicht umhin, ihren Namen zu nennen, wenn sie eigene Ansichten aussprachen. Deshalb ist es unbegründet zu behaupten, daß unser Arthaśāstra nicht von Kauṭilya selbst, sondern von irgendeinem aus der Zahl seiner Schüler verfaßt worden sei,
 35 obschon sich darin oft die Formel *iti Kauṭilyaḥ* gebraucht findet“.

1) Breslau 1908, G. P. Aderholz' Buchhandlung.

2) Ich gebe die Übersetzung mit Jacobi's Worten.

Shama Sastri fügt dann noch hinzu, für die verschiedene Autorschaft bei Smṛtis wie Manu und anderen liege ein Beweis nicht nur darin, daß in den jetzt zugänglichen Smṛtis von Cāṇakya berührte Ansichten, die von Manu u. a. hervorgehoben seien, fehlen, sondern auch in dem Ausspruch Manus „dieses Śāstra wird Bhṛgu euch ganz verkünden“. Bei der Smṛti des Yājñavalkya aber sehe man deutlich den Beweis in der Bemerkung des Vijñāneśvara, daß ein Schüler des Yājñavalkya das von Yājñavalkya in Gestalt von Frage und Antwort verfaßte Dharmaśāstra verkürzt und mitgeteilt habe, wie Bhṛgu das von Manu verkündete. Im Bereich des Kauṭīliya-Arthaśāstra finde man solch einen Beweis nicht. Darum könne man wohl sagen, das Arthaśāstra sei wirklich von Kauṭilya verfaßt.

Jacobi stimmt in seiner Abhandlung „Über die Echtheit des Kauṭilya“¹⁾ mit Shama Sastri soweit überein, daß dem gegen Kauṭilya's Autorschaft vorgebrachten Argument, dem Vorkommen des Ausdrucks *iti Kauṭilyaḥ* die Beweiskraft fehle; er erkennt aber an, daß wir ihn nicht im umgekehrten Sinn als Beweis für dessen Autorschaft verwenden können und unterzieht die Frage der Echtheit von Kauṭilya's Werk einer eingehenden und umfassenden Prüfung, die zugunsten der Echtheit ausfällt.

Trotzdem glaube ich, daß meine Zweifel nicht beseitigt sind. In dem Satz, den ich hier noch einmal zu verfechten mir erlauben möchte, steht nicht, daß ich das ganze Werke Kauṭilya abspreche; es war nur gesagt, wir dürften nicht annehmen, daß Kauṭilya selbst durchweg der Verfasser des vorliegenden Textes sei.

Zwei Dinge stehen fest, einmal, daß unser Werk das oft von den Indern zitierte und unter Kauṭilya's Namen bekannte alte Arthaśāstra ist; zweitens, daß einige Stellen darin ausdrücklich Kauṭilya's Autorschaft bekunden.

Dennoch kann ich über die Zitierweise: *iti Kauṭilyaḥ, neti Kauṭilyaḥ* nicht mit jenem oben angeführten Grunde Shama Sastri's hinwegkommen. Shama Sastri beruft sich auf den Brauch der alten indischen Gelehrten, den wir im Westen nicht kennen; er selbst führt keine Autoren an, aus denen wir uns belehren können. Ich hatte allerdings in erster Linie den Sprachgebrauch der Sūtren z. B. des mir nahe liegenden Sāṅkhāyana im Auge, der sich im Text nie selber nennt, wenn er auch andere Autoritäten anführt, wie Paiṅgya und den ihm besonders durch Schulüberlieferung autoritativen Kauṣītaki. Auch Āpastamba's Śrauta Sūtra nennt verschiedene Quellen²⁾.

Hiergegen kann man, mit Recht, einwenden, daß vedische Schulen als Vergleich nicht in Betracht kommen, und wird vielleicht auch den Hinweis auf Pāṇini ablehnen, der zwar viele Grammatiker mit anderen Meinungen nennt³⁾, ohne seiner Ansicht

1) Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. 1912, Nr. 38.

2) Siehe Garbe, Āpastamba Bd. III, S. XIX ff. und (287 ff.).

3) Böhrtlingk's Pāṇini, Leipzig 1887, Einleitung S. ix.

seinen eigenen Namen hinzuzufügen, aber doch ein Sūtra und kein Bhāṣya schrieb.

Wesentlich scheint mir das Verfahren zu sein, das Yāska und Patañjali befolgen. Yāska z. B. polemisiert I, 12. 15 gegen 5 Gārgya, Kautsa, tut es aber in der Weise, daß er seine Gegen- gründe entwickelt, um deren Ansichten zu widerlegen, aber seinen Namen nicht hinzufügt. Patañjali nennt viele Namen, die vor ihm über Grammatik geschrieben haben; sie sind von Kielhorn¹⁾ zu- sammengestellt und besprochen. Soweit ich gesehen habe, ist es 10 auch Patañjali's Weise nicht, bei der Erwähnung anderer Ansichten seinen Namen mit der seinigen jenen gegenüberzustellen, also den Brauch zu befolgen, den Shama Sastri als den der östlichen Gelehrten ansieht. Darum scheint mir, daß dort, wo die Bemerkung *iti Kauṭilyaḥ, neti Kauṭilyaḥ* auftritt, wir daran Zweifel hegen 15 dürfen, ob er selbst oder nicht vielmehr einer seiner Schüler spricht.

Allerdings weist Jacobi den Gedanken an eine Schule Kau- ṭilya's ab. Er hat recht, wenn er sagt, daß über eine Schule nichts bekannt ist. „Wenn wir sagen, ein Werk sei in der Schule des- 20 jenigen entstanden, unter dessen Namen es geht, so müssen wir zwei Annahmen machen: 1) daß jener angebliche Autor Stifter einer sich zu ihm bekennenden Schule war, indem er eine Disziplin materiell oder formell zu einem gewissen Abschluß brachte und mit deren regelrechten Überlieferung vom Lehrer auf seine Schüler einen neuen Anfang machte, und 2) daß die so überlieferte und 25 vielleicht in Einzelheiten durch Diskussion und Kontroverse fort- gebildete Disziplin von einem späteren Angehörigen der Schule in Buchform dargestellt worden sei . . .“ Daß Kauṭilya in dem an- gegebenen Sinne Gründer einer gelehrten Schule gewesen sei, fährt er fort, sei bei der geschichtlichen Stellung dieses Mannes kaum 30 denkbar; daß ein solcher Mann unter den Staatsmännern und Diplomaten seinerzeit „Schule gemacht habe“, wie wir es etwa von Bismarck sagen, kann unbedenklich zugegeben werden; aber daß er eine gelehrte Schule gegründet habe, ist schwer glaublich. Man stelle sich nur einmal vor, daß Bismarck nach beendeter 35 Tagesarbeit, wenn er deren überhaupt ein Ende fand, einer Anzahl von Assessoren ein Kolleg über die Theorie der Politik und Staats- verwaltung hätte halten sollen! Kaum weniger ungereimt sei es, anzunehmen, daß Kauṭilya, der indische Bismarck, wie ein gewöhn- licher Pandit Schulen um sich versammelt, sie im Arthaśāstra 40 unterrichtet und so eine Schule der Kauṭīliyas gegründet habe. Radhakumud Mookerji schließt sich in seiner Einleitung zu Narendra Nath Law's Studies in Ancient Hindu Polity (1914) Jacobi an.

Ich habe Bedenken, die beiden Staatsmänner zu vergleichen;

1) The authorities on Grammar quoted in the Mahābhāṣya IAnt. 1887, S. 101 ff.

nicht nur sie selber, sondern die geistige Atmosphäre, in der sie lebten, war sehr verschieden. Aber wenn wir sie vergleichen, darf daran erinnert werden, daß Bismarck viele Personen um sich bei den verschiedensten Gelegenheiten versammelte und ihnen eingehende ,Belehrung‘ zuteil werden ließ, die niedergeschrieben wurde und als sein Wort angeführt wird. Man wird ja zugeben, daß im all-
gemeinen ein Mann der Tat nicht gern ein Mann der direkten Be-
lehrung sein wird. Doch dürfte es mit Cāṇakya anders stehen. Wer Lust und Zeit hat ein Kompendium *sukḥa grahavijñeyam* zu schreiben, dürfte von lehrhafter Neigung nicht frei gewesen
sein. Cāṇakya war ein Brahmane und darum das Adhyāpana seine,
auch Kauṭilya I, 3, anerkannte Pflicht, mag das Adhyāpana sich
als Pflicht auch nur auf die Veden beziehen. Im Mudrārākṣasa
findet sich nun, wie auch Jacobi anführt, ein Schüler ihm zur
Seite: diese Tatsache ist von Wichtigkeit. J. meint zwar, daß der
Dichter dieses Dramas, der ein Jahrtausend nach Cāṇakya lebte,
die Zeit seines Helden nach dem Muster der seinigen schildere.
Aber einmal dürfte das Drama viel älter sein; nach meiner An-
sicht älter als Bhartṛhari und als das Tantrākhyāyika, so daß ich
mich Speyer's Meinung angeschlossen habe, der es in das 4. Jahr-
hundert versetzt; ähnlich Konow (I. Ant. 1914, S. 68): „We cannot
therefore say who the author of the MR was though it is highly
probable that he belongs to the Ganges country and lived in the
fourth century“. Auch Jayasval's Ansicht geht in dieser Rich-
tung, führt also näher an die Zeit Cāṇakya's heran¹⁾. Unabhängig
von der immerhin unsicheren Chronologie dürfte die Tatsache zu
bewerten sein, daß der Verfasser des Dramas ein in alle Einzel-
heiten politischer Denkweise eingeweihter und mit der Terminologie
vertrauter Dichter war, der gewiß über Cāṇakya unterrichtet war
und mit der Beigabe eines Schülers keine der Tradition wider-
sprechende falsche Linie gezeichnet haben wird. Der Schüler spielt
keine hervorragende Rolle; aber er wird, und das ist nicht un-
wesentlich, nicht in Dingen vedischer Gelehrsamkeit, sondern in
kleinen politischen Diensten herangezogen und kommt einmal von
einem erfolglosem Auftrage mit der Bemerkung zurück: „Meister,
o weh! die ganze Verwaltung ist in Unordnung geraten. Auch
Bhadrabhaṭa und die andern sind beim Morgengrauen davon“. Von
einem Kenner des Sāstra in Wort und Praxis, wie Viśākhadatta,
dürfen wir keine Unebenheit in der Zeichnung, und angesichts des
Zweckes dieses Dramas, in die politische Kunst einzuführen, in
solchen Zügen nicht einmal dichterische Freiheiten erwarten.

Wenn von einer Schule Kauṭilya's sonst nichts bekannt ist, so mag das daran liegen, daß wir über die Geschichte der politischen

1) Ind. Ant. 1913 (Band 42), S. 266: „We may roundly put it down on chronological considerations c. 410 A.D.“. Es sei bemerkt, daß Speyer's Ansicht C. H. T.'s Beifall findet (JRAS. 1908, S. 910), doch von Berriedale Keith (JRAS. 1909, S. 148) ohne hinreichende Begründung abgelehnt wird.

Theorie und Praxis, sowie die Art ihrer Unterweisung, obwohl wir ihre Spuren von alter Zeit her verfolgen können, nur sehr unvollkommen unterrichtet sind und Kāmandaki allein studiert worden zu sein scheint. Kauṭilya selbst ist nicht sehr gelesen worden, wie die mangelhafte und nur in wenigen Handschriften des Südens bewahrte Überlieferung beweist. Der Āgama war verloren.

Wir begegnen somit einem Gegensatz zwischen der ausdrücklichen Bekundung, daß Kauṭilya das Buch verfaßt, und einem Anzeichen, daß er gewisse Teile nicht verfaßt habe, sondern dort nur von Schülern oder Anhängern zitiert wird. Dieser Gegensatz läßt sich nur in der Weise ausgleichen, daß ein Teil des Werkes zwar von ihm stammt, in anderen Teilen aber Aussprüche von ihm — und zwar in Punkten, die Meinungsverschiedenheiten besonders ausgesetzt waren, — durch seine Schüler oder Anhänger überliefert, in Gegensatz zu anderen Lehrern gestellt und als Ergebnis, vielleicht mannigfacher Erörterungen, hervorgehoben wurden; die Meinungsverschiedenheiten werden unter Berufung auf ihn entschieden und zu Ende gebracht. Die persönliche Note, die Jacobi mit Recht hervorhebt, wird dadurch nicht beeinträchtigt. Auch darin stimme ich ihm zu, daß Politik und Recht eng zusammenhängen (S. 839). Daṇḍin sagt im Dkc. S. 156, 15: *tat tu kīla śāstram śāstrāntarānubandhi*. Ob nun aber auch folgt, daß beide Materien wahrscheinlich in derselben Schule gelehrt wurden und es somit wenigstens zweifelhaft sei, daß es ausschließliche Schulen des Arthasāstra gab, ist nicht sicher. Dazu wird die Daṇḍanīti zu oft, und bei Kauṭilya im Vidyāsamuddeśa selbst, vom Dharma unterschieden. In dem kleinen Examen Rāmāyaṇa II, 100, 14 wird von dem *arthasāstravaiśārada* gesprochen; Āsvaghōṣa, der I. 46 Śukra und Brhaspati, die Söhne von Bhṛgu und Āngiras, als Verfasser des Rājasāstra nennt, spricht IV, 62 von den *nitiśāstrajñāḥ*; die Materien, obwohl sie vielfach ineinandergreifen, geben schließlich doch auseinander, so wie auch heute ein Rechtsgelehrter noch kein Kenner der Politik und ein Politiker noch kein Rechtsgelehrter ist, beide aber einander bedürfen. Die Möglichkeit, daß Artha- und Dharmaśāstra miteinander in Widerspruch geraten, wird von Indern auch in alter Zeit erörtert (Shama Sastri's Einleitung S. XI). Der kulturgeschichtlichen Bedeutung des Kauṭilīyawerkes, das uns einen Einblick in die Staatsverwaltung Altindiens in Kürze und Klarheit gibt, geschieht durch diese Bemerkungen kein Eintrag¹⁾.

1) Bei dieser Gelegenheit möchte ich auf eine Stelle des Rāmāyaṇa, die — im Gegensatz zu dem Kauṭilīya — die Anhänger der Ānvīkṣikī verwirft, II, 100, 38 ff., verweisen:

*kaccin na lokāyatikān brāhmaṇāṃs tātu sevase
anarthakuśalā hy ete bālāḥ paṇḍitāmānināḥ |
dharmasūstreṣu mukhyeṣu vidyamāneṣu durbudhāḥ
buddhīm ānvīkṣikīm prāpya nirartham pravadanti te |*

Bemerkungen zu der „arabischen Homilie des Cyrillus“ (Vision des Apa Schenute).

Von

Georg Graf.

Bezüglich der Frage der Herkunft des ZDMG. 68, 1—32 von Adolf Grohmann veröffentlichten Textes braucht m. E. weder eine koptische noch viel weniger eine syrische Vorlage angenommen zu werden (S. 3), er ist vielmehr arabisches Original. Die beiden einzigen Syriacismen *مرتمریم* und *میمر* sind allgemein auch bei den Kopten eingebürgerte Lehnworte (die S. 15, Note 10 und S. 25. Note 16 besprochenen sind belanglos), die vorkommenden Kopticismen aber gehören zur stereotypen Terminologie der arabischen Kirchensprache der Kopten.

Als Original kann die Homilie natürlich weder die Autorschaft des Schenute noch die des Cyrillus beanspruchen. Sie gehört zu jener umfangreichen frommen Literatur, welche vor allem durch die Vorliebe der Mönchswelt für dergleichen Erbauungsstoff veranlaßt und nach dem Vorbilde und unter Benutzung überkommener ähnlicher Schriften und empfehlender Ausschmückung mit den Namen asketischer Celebritäten geschaffen wurde.

Zur Förderung der Kenntnis des religiösen Lebens in der ägyptischen Christenheit früherer Zeit wäre es erwünscht, daß noch mehr Stücke dieser Literaturgattung aus dem Staube der Handschriftenbibliotheken gehoben würden. Auf Seiten der Herausgeber müßte aber entsprechende Vertrautheit mit den kirchlichen Realien Voraussetzung sein.

Die von Gr. gegebene Übersetzung, auch die Erklärung einzelner Ausdrücke, bedürfen an nicht wenigen Stellen der Berichtigung, wenn der Text ein völliges Verständnis finden soll.

Kap. 2, 2 dürfte richtig erfaßt und in S. 8, Note 1 zutreffend erklärt sein. Zur Sache selbst vgl. das „Gebet um Steigen des Flußwassers bis zum gehörigen Maß“ in der koptischen Messe bei dem allgemeinen Kirchengebet, z. B. in *ⲡⲓⲣⲁⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲉⲣⲕⲣⲟⲗⲟⲩⲟⲛ ⲉⲟⲩⲣⲁⲕ* (كتاب الخولاجي المقدس), hrsg. von ‘Abd al-Masīh Ṣalīb, Kairo 1902, S. ٣٩٣.

Kap. 1, 2; 3, 4; 4, 10; 5, 2. 3. 11; 8, 10 **بيعة الابرار** „Kirche der Erstgeborenen“. Vgl. Apok. 14, 4c **تكريز البيعة** bzw. **الكنيسة** „Einweihung der Kirche“. Es ist das Kirchweihfest gemeint, wie in Kap. 3, 7. 8 und 7, 11 unzweideutig ausgedrückt. **تكريز** ist in 5 der Kirchensprache der Kopten sehr gewöhnliche Schreibvariante neben **تكريس**; vgl. Ibn Sabbāʾ (recte Sabbāg), **كتاب الجوهر النفيصة**, gedr. Kairo 1618 Mart., Kap. 54 (von der Kirchweihe), wo beide Formen neben einander; ferner die Kalendarien in *Patrol. orient.*, tom. X, fasc. 2, S. 32, 5; 41, 1; 43, 2; fasc. 3, S. 18, 2; 25, 9 und oft. 10 Eine andere Bezeichnung für das jährlich wiederkehrende Kirchweihfest ist **تجديد الكنيسة**, so unten S. 22, 14; vgl. *Patr. orient.* a. a. O. S. 10, 1; 14, 2 und oft.

S. 8. 4. Über **رسم** neben **رشم** vgl. besonders **μετχολοιον**, S. ٢٢٨—٢٣٠.

15 S. 10, 3 ff. **بخور** „incensum“. (sic) **رايحت بخوراً عظيم** „starker Weihrauchduft“.

S. 12, 11. **رفع البخور** „inzensieren“. Über die Zusammensetzung des **بخور** vgl. Ibn Sabbāʾ a. a. O. Kap. 53; über den Ritus des **رفع البخور** vgl. **μετχολοιον** S. ٣—٩, speziell bei der Messe 20 ebd. S. ٢٥٣ f., ٢٥٨ f.

S. 10, 20. **الاربعة وعشرين قسيس الروحانيين** „die 24 geistigen Presbyter“ — „geistig“ im Gegensatz zu den menschlichen Presbytern auf Erden (**الروحاني** hat mit „Kleriker“ nichts zu tun). *Patrol. orient.*, tom. X, fasc. 3, S. 15, 2 (an ihrem Gedächtnistage 25 24. Hatür) sind sie **انورانيين** genannt.

S. 12, 1. **كثنت** (sic) **لخف** „die wahrhaften (wirklichen) Priester“.

Kap. 4, 5 ff. **الابسطلس** ist stehender Terminus für die perikopische Lesung aus den Paulusbriefen, **الفتايقور**, desgleichen aus den katholischen Briefen, **الابركسيس** aus der Apostelgeschichte; 30 vgl. Kap. 7, 22.

Kap. 4, 9. In der Übersetzung fehlt: (David) „der große Prophet, der König Israels“. Der angeführte Psalmvers ist das **προρουμενον** zum Evangelium.

S. 16, 2 und Anm. 3. **يخدم** „diente“ (oder „assistierte“) als 35 Diakon, lat. ministrat. (Der Diakon „zelebriert“ nicht!)

S. 16, 5. **مترميم** („Herrin Maria“) allgemein bei den Kopten, von den Syrern übernommen und eingebürgert; s. v. S.

S. 26, 19. Zur Erklärung von غيت würde ich die Lesung غيئة „Irrtum“ vorziehen.

S. 28, 1. قرباناً hier „Opfergabe“, nämlich das zu konsekrierende Brot, welches Gläubige für die eucharistische Feier mitbringen.

- 5 S. 28, 2. قدس القديسين ist der Altarraum wie 22, 9 بيت الله, deshalb مسكن (so Ms.) jedenfalls ein Ausstattungsstück in demselben (wörtlich: „Wohnung“, „Ruheplatz“), wahrscheinlich jener sonst كرسى „Thron“ genannte vierseitige Aufsatz auf dem Altartisch, auf welchen bei der koptischen Meßfeier der Kelch gestellt
10 wird; er ist vielfach mit bildlichen Darstellungen geziert. — Sinn von Kap. 8, 10: Gottgefällige Opfer sind Fasten, leibliche Werke der Barmherzigkeit, Beschaffung der Opferelemente (قربان), Erbauung einer Kirche, Ausstattung derselben (im besonderen: „ein Tabernakel [مسكن], das du im Gotteshause machst“), Anfertigung, bezw. Be-
15 schaffung von liturgischen Büchern: Lektionarien und Heiligenleben.

Kollektaneen zum Kauṭīliya Arthaśāstra.

Von

Julius Jolly.

(Fortsetzung zu 68, 345—359.)

6. Das Nītivākyaṃṛtam des Somadevasūri.

Der in meinem vorigen Artikel (68, 351) erwähnte wichtige Nititext: Nītivākyaṃṛta von Somadevasūri ist, wie ich erst nachträglich erfuhr, gedruckt in der Sanskritmonatschrift Grantharatnamālā von Gopal Narayen (Bombay 1887. 1888). Leider sind die beiden mir zugänglichen Exemplare dieses interessanten Werks, dasjenige der I. O. Library in London und das der Berliner Bibliothek, lückenhaft und ergänzen sich nur teilweise. Da aber Anfang und Schluß vorhanden sind und auch sonst nur wenige Seiten fehlen, so lege ich schon jetzt die daraus gemachten Zusammenstellungen vor, eine eventuelle Vervollständigung derselben für die Zeit nach dem Kriege vorbehaltend, wo es hoffentlich möglich sein wird, ein komplettes Exemplar zu beschaffen.

Das Datum des Nītivākyaṃṛtam ergibt sich aus dem Yaśastilakakāvya des nämlichen Verfassers, das nach G. Bhandarkar bei Peterson, II. Report 47 im Śakajahr 881 = 959 n. Chr. (nach Peterson l. c. = 950 n. Chr., vgl. aber Duff, Chronology 93) geschrieben ist. Der Verfasser war ein Digambara Jaina und hat in diesem großen Kāvya, dessen eigentlicher Name Yaśodharamahārājacaritam ist, ein halbhistorisches Heldengedicht über die Taten und Schicksale des Yaśodhara geliefert, der der älteste Sohn des Cālukyafürsten Arikesarin war. Er erwähnt und zitiert in diesem Werk viele ältere Autoren, wie Kālidāsa, Guṇaḍhya, Bāṇa, Bhavabhūti, Bhāravi, Bhāsa, Māgha, Varāhamihira u. a. Eine ausführliche Inhaltsangabe und Auszüge bei Peterson l. c. 33—49 und 147—156.

Die Identität unseres Somadeva mit dem gleichnamigen Verfasser des Heldengedichts folgt aus der genauen Übereinstimmung der beiderseitigen Unterschriften. Nītivā: iti sakalatārkikacakra-cūdāmaṇicumbitacarāṇasya ... śrī-Nemidevabhagavataḥ priyaśiṣyeṇa ... Yaśodharamahārājacaritamahāśāstravedhasā śrīmat-Somadevasūriṇā viracitaṃ Nītivākyaṃṛtaṃ nāma rājanītiśāstraṃ samāptam

(p. 137). Yaśasti°: iti sakalatārkikalokacūḍāmaṇeḥ śrīman-Nemi-bhagavataḥ śiṣyeṇa ... śrī-Somadevasūriṇā viracite Yaśodharamahārājacarite Yaśastilakāparanāmnī mahākāvye dharmāmṛtamahotsavo nāmāṣṭama āśvāsaḥ | Da in der ersten Unterschrift Somadeva den
5 Beinamen „Verfasser des Yaśodharamahārājacaritam“ führt, so muß diese Dichtung älter als sein Nitiwerk sein, wenn auch der zeitliche Abstand zwischen beiden Werken kein großer zu sein braucht.

Das Nītivākyāmṛtam ist durchaus in Prosa abgefaßt und zerfällt in folgende Abschnitte: dharmasamuddesaḥ, arthasamuddesaḥ,
10 kāmā°, ariṣaḍvarga°, vidyāvṛddha°, ānvīkṣikī°, trayī°, vārttā°, daṇḍa-nīti°, mantri°, purohita°, senāpati°, dūta°, cāra°, vicāra°, vyaśana°, svāmi°, amātya°, janapada°, durga°, kośa°, bala°, mitra°, rājarakṣita°, divasaṇuṣṭhāna°, sadācāra°, vyavahāra°, vivāda°, śāḍguṇya° (pp. 121—132 fehlen, pp. 133—137 enthalten keinen Titel). Eine Vergleichung
15 dieser Titel mit dem Inhaltsverzeichnis des K. A. zeigt die nahe Verwandtschaft beider Nītitexte, auch die Anordnung ist sehr ähnlich. Nur ist das K. A. viel ausführlicher als unser Werk, in dem man Einzelheiten über Besteuerung, Verwaltung, Kriegführung u. dgl. vergeblich suchen würde, während die allgemeinen Lehren der rāja-
20 nīti eingehend dargestellt sind.

Zu der Ähnlichkeit des Inhalts, die ja auch durch die Behandlung des gleichen Stoffs bedingt sein könnte, kommen eine Anzahl wörtlicher Übereinstimmungen hinzu, von denen ich die wichtigsten folgen lasse. Man darf solche Stellen wohl größten-
25 teils als direkte Zitate unseres Werks aus dem K. A. betrachten. Zwar wird das K. A. darin nicht ausdrücklich erwähnt, aber 87, 6 eine mit K. A. 42, 14 fast wörtlich identische Stelle über die Wahl eines zuverlässigen Vertrauten durch den König mit der Bemerkung eingeleitet: ata evoktaṃ *nayavidbhīḥ*, womit wahrscheinlich auf
30 das K. A. angespielt wird. Unser Text scheint überhaupt fast keine Verweisungen auf mit Namen genannte ältere Autoren zu enthalten, während das Yaśodharamahārājacaritam reich an solchen Zitaten ist, wie schon erwähnt, und sonstige Namen aus dem Bereich der Sage und Geschichte auch in unserem Text vielfach vor-
35 kommen, so: Ajarāja, Karavālakarāla, Kāṅkāyana, Kāmadēva, Kāmadhenu. Kuntalādhīpati, Kaiṭabha, Gautama, Caṇḍarasā, Cāṇakya, Dhanvantari, Nanda, Nārāyaṇa, Pinākapāṇi, Bṛhaspati, Madirākṣī, Maṇmathavinoda, Muṇḍirā, Rāma, Vararuci, Vasantamati, Vṛkodarī, Śakaṭāla, Śakuni, Sadanārṇava, Hayapati, Hara, Hūṇādhipati u. a.
40 Cāṇakya wird nicht als Autor, sondern nur als Mörder Nandas erwähnt (52, 4).

K. A.

Nītivākyāmṛta.

Der trivarga.

12, 14. *dharmārthāvirodhena* 5, 4. *dharmārthāvirodhena*
45 *kāmaṃ seveta | na niḥsukhaḥ* *kāmaṃ seveta | na niḥsukhaḥ*
syāt | samaṃ vā trivargaṃ *syāt | samaṃ vā trivargaṃ*

K. A.

Nītivākyaṃṛta.

anyonyānubandham | *eko hy atyā-*
sevito dharmārthakāmānām āt-
mānam itarau ca pīḍayati | *ar-*
tha eva pradhāna iti Kauṭīliyaḥ |
arthamūlau hi dharmakāmāv
iti |

seveta | *eko hy atyāsaktyā se-*
vito dharmārthakāmānām āt-
mānam itarau ca pīḍayati
... 6, 5. dharmārthakāmānām 5
yugapat samavāye pūrvaḥ pūrva
gariyān | kālasahatve punar *ar-*
tha eva | *dharmakāmāyor ar-*
thamūlatvāt |

Einsichtige Fürsten.

10

34, 17. *buddhimān ahārya-*
buddhir durbuddhir iti putra-
viśeṣāḥ | śiṣyamāno dharmārthāy
upalabbhate cānutiṣṭhati ca *bud-*
dhimān | 10, 4. *kriyā hi dra-*
vyam vinayati nādravyam | *śu-*
śrūṣāśravāṇagrahāṇadhāraṇa-
ṇa m

8, 10. kramavikramayor adhi-
sthānam *buddhimān ahāryabud-*
dhir vā | *yo vidyāvinitamatih*
sa buddhimān | ... 9, 7. *dra-*
vyam hi kriyam vinayati nā- 15
dravyam | ... *śuśrūṣāśravāṇa-*
grahāṇadhāraṇaviññāhāpoha-
tattvābhiniवेशavidyā iti buddhi-
guṇāḥ |

Wissenschaften der Könige.

20

6, 8. *ānvīkṣakī trayī vārttā*
daṇḍanītiś ceti vidyāḥ | ...
17. *sāmkhyam yogo lōkāyataṇ*
cety ānvīkṣakī |

10, 1. *ānvīkṣakī trayī vārttā*
daṇḍanītiś catasro rājavidyāḥ |
... 11, 2. *sāmkhyayogau lōkā-*
yataṇ cānvīkṣakī |

Festes Haften der Jugendeindrücke.

25

34, 1. *navaṇ hi dravyam*
yena yenārthajātenopadihyate tat
tad ācūṣati | *evam ayaṇ nava-*
buddhir yad yad ucyate tat tac
chāstropadeśam ivābhijānāti |

11, 12. *gurujanaśīlam anusa-*
ranti prāyeṇa śiṣyāḥ | *naveṣu*
mṛdbhājaneṣu lagnaḥ saṃskāro
brahmaṇāpy anyathā kartuṇ na
śakyate | 30

Wissenszweige.

7, 9. *atharvavedetiḥāsavedau*
ca vedāḥ | *śikṣā kalpo vyākā-*
raṇam niruktam chandovicītir
jyotiṣam iti cāṅgāni

15, 2. *catvāro vedāḥ śikṣā*
kalpo vyākaraṇam chandovicī-
tir jyotiṣam niruktam iti śaḍ-
aṅgāni 35

Definition von vārttā.

8, 16. *kṛṣipāśupālye vāñijyā*
ca vārttā |

20, 9. *kṛṣiḥ paśupālanam*
vāñijyā ceti vārttā |

K. A.

Nītivākyaṃṛta.

Ungerechtes oder lässiges Strafen.

9, 5. *duṣpraṇītaḥ kāmakro-*
dhābhyām ajñānād vānaprastha-
 5 *parivrājakān api kopayati kim*
aṅga punar gr̥hasthān | apraṇīto
hi matsyanyāyam udbhāvayati
baliyān abalaṃ hi grasate daṇ-
ḍadharābhāve |

24, 7. *duḥpraṇīto hi daṇḍaḥ*
kāmakrodhābhyām ajñānād vā
sarvajanaavidveṣaṃ karoti | apra-
ṇīto hi daṇḍo mātṣyanyāyam
udbhāvayati | baliyān abalaṃ
grasate iti mātṣyanyāyaḥ |

10

Wichtigkeit der Beratung.

26, 9. *mantrapūrvāḥ sarvā-*
rambhāḥ | . . . 27, 10. anupa-
labdhasya jñānam upalabdha-
sya niścayaḥ balādhānam artha-
 15 *dvaiddhasya saṃśayacchedanam*
ekadeśadṛṣṭasya śeṣopalabdhir
iti mantrasādhyaṃ etat |

28, 4. *mantrapūrvāḥ sarvo*
'py ārambhāḥ kṣitipatinām
anupalabdhasya jñānam upa-
labdhasya niścayaḥ niścitasya
balādhānam arthasya dvaiddha-
sya saṃśayacchedanam eka-
deśalabdhasyaśeṣopalabdhir iti
mantrasādhyaṃ etat |

Fünffacher Rat.

20 28, 16. *karmaṇām ārambho-*
pāyaḥ puruṣadravyasampat de-
śakālavibhāgaḥ vinipātapratikā-
raḥ kṛyāsiddhir iti pañcāṅgo
mantraḥ |

29, 1. *karmaṇām ārambho-*
pāyaḥ puruṣadravyasampat de-
śakālavibhāgo vinipātapratikā-
raḥ kṛyāsiddhiś ceti pañcāṅgo
mantraḥ |

25

Geheimer Rat.

26, 18. *ā kṛyākālād iti |*
. . . pracchanṇo vāvamato vā
mantraṃ bhīnatti | tasmād ra-
kṣen mantraṃ |

30

29, 5. *ā kṛyāsiddhe ra-*
kṣitavyo mantraḥ | divā nak-
taṃ cāparikṣya mantrayamāṇa-
sya pracchanṇo vā matto vā
bhīnatti mantraṃ |

Keine Beratung mit Feinden.

29, 1. *na dīrghakālaṃ man-*
trayeta ca teṣāṃ pakṣair yeṣāṃ
apakuryāt |

30, 5. *na taiḥ saha mantra-*
yeta yeṣāṃ pakṣeṣv apakuryāt

35

Abwehr von Verrat.

26, 11. *śrūyate hi śukasūri-*
kābhīḥ manthro bhīnnaḥ śvabhir
anyaiś ca tiryagyonibhīḥ | tas-
mān mantroddeśam anāyukto
 40 *nopagacchet |*

30, 5. *anāyukto na mantra-*
kāle tiṣṭhet | śrūyate hi śuka-
sūrikābhyām anyaiś ca tiryag-
bhir mantrabhedāḥ kṛtāḥ |

K. A.

Nītivākyāmrta.

Verräterische Gebärden usw.

26, 15. *mantrabhedo* hi dū-
tāmātyasvāminām *īṅgitākūrā-*
bhyām | *īṅgitam anyathāvṛttīḥ*
ākṛtigrahaṇam ākāraḥ | ... te-
ṣāṃ hi *pramādamadasuptapralā-*
pakāmādir utsekah |

30, 7. *mantrabhedād* utpan-
nam vyasanam duḥpratividhe-
yam vā syāt | *īṅgitam ākāro* 5
madah pramodah *pramādaḥ* ni-
drā ca *mantrabhedakāraṇāni*
īṅgitam anyathāvṛttīḥ | *kopa-*
*pramāda*janitā śārīrī vikṛtir *ā-*
kārah | 10

Mehrere Räte.

28, 7. *mantrayamāṇo* hy *eke-*
nārthakṛcchreṣu niścayaṃ nā-
dhigacchet | *ekas* ca *mantrī* ya-
theṣṭam *anavagrahaś caratī* |
dvābhyām mantrayamāṇo dvā-
bhyām *saṃhatabhyām* avagṛ-
hyate | *vigṛhitābhyām vināśya-*
te | *triṣu* catursu vā naikāntam
kṛcchreṇopapadyate mahādo-am |
upapannam tu bhavati | *tataḥ*
pareṣu kṛcchreṇārthanīścayo ga-
myate |

33, 10. *eko mantrī* na kar-
tavyaḥ | *eko niravagrahaś ca-*
rati muhyati ca *kāryakṛcchre-*
ṣu | *dvāv apī mantriṇau* na 15
kartavyau tau *saṃhatau* caran-
tau bhakṣayantau *grhitau* ca
vināśayataḥ | *trayaḥ* pañca sap-
ta vā *mantriṇaḥ kāryaḥ* | ...
bahavo mantriṇo parasparamati- 20
bhīr utkarṣayanti | *svacchandās*
ca na vijimbhante |

Wahl eines purohita.

15, 17. *purohitam uditodita-*
kulaśīlam ṣaḍaṅge vede daiva-
nimitte daṇḍanītyām ca abhi-
vinītam āpadām daivamanuṣi-
ṇam atharvabhīr upāyais ca
pratīkartāraṃ kurvīta |

43, 8. *purohitam uditodita-* 25
kulaśīlam ṣaḍaṅge vede daiva-
nimitte daṇḍanītyām ca pra-
vinām atharvajñam ativinītam
cābhīnītam āpadām daivīnām
mānuṣiṇām ca pratihartāraṃ 30
kurvīta |

Erziehung.

8, 2. *tadabhāve guruputre*
sabrahmacārīṇi vā | ... 10, 8.
vṛttacaulakarmā lipiṃ saṅkhyā-
nam copayujīta | 10, 11. *brah-*
macaryaṃ cā ṣoḍaśād varṣāt |
ato godānam dāra-karma ca |

14, 13. *guruvad guruputraṃ*
paśyet | *sabrahmacārīṇi* bān-
dhava iva snihyet | *brahmaca-* 35
ryam ā ṣoḍaśād varṣāt | *tato*
godānam | 44, 6. *rājaputraḥ*
sarvāsu lipiṣu prasaṅkhyāne
... ca sādhu vinetavyaḥ |

Regeln für den dūta.

40

30, 3. *amātyasampadopeto*
nīrṣṭārthaḥ | *pādaguṇahinaḥ*

50, 6. *sa* ca trividho *nīrṣ-*
ṣṭārthaḥ paramitārthaḥ śāsana-

K. A.

Nītivākyaṃṛta.

parimitārthaḥ | ardhagunaḥīnaḥ
śāsanaharaḥ | 19. *vased* aviṣṛ-
 ṣṭaḥ prapūjayā notsiktāḥ | 31,
 5 18. jñātvā *vased apasared* vā |
 30, 15. *dūtamukhā vai rājānas*
tvam cānye ca | tasmād *uddhr-*
teṣv api śastreṣu yathoktaṃ
 vaktāras *teṣām antavasāyino*
 10 'py *avadyāḥ kim aṅga punar*
brāhmaṇaḥ |

haraś ceti | yatkrtau svāmīnaḥ
 samdhivigrahau pramāṇaṃ sa *ni-*
srṣṭārthaḥ | 51, 3. paro māṃ
 vilambayitum icchatīty avajñāto
 'pi dūto *nāpasaret* | 52, 9. *ud-*
dhrteṣv api śastreṣu dūtamukhā
vai rājānaḥ | *teṣām antyāva-*
sāyino 'py *avadyāḥ kim aṅga*
punar brāhmaṇāḥ | *avadyabhā-*
vād dūtaḥ sarvam eva jalpati |

Spione.

21, 11. *trayāṇām ekavākye*
sampratyaḥ | 18, 7. *kāpati-*
 15 *koḍāsthitaḥ* *grhapatikavaidehaka-*
tāpasavyaṇjanān satritikṣṇara-
sadabhikṣukīś ca | *paramarma-*
jñāḥ pragalbhaḥ chātraḥ kāpa-
tikaḥ | ... pravrajyāpratyavasi-
 20 *taḥ prajñāsaucayukta udāsthi-*
taḥ | sa ... *prabhūtabhiranyaṇte-*
vāsi karma kārayet |

54, 2. asati samkete *trayāṇām*
ekavākye yugapat *sampratya-*
yaḥ | 4. *kārpatikodāsthitikagr-*
hapatikavaidehikatāpasa ... ti-
kṣṇarasada ... | *paramarma-*
jñāḥ pragalbhaḥ chātraḥ kāpa-
tikaḥ | yaṃ kam api samayam
 āsthāya pratipannācāryābhiṣekaḥ
prabhūtāntevāsi prajñātīśaya-
yukto rājñā parikalpitavṛttir *udā-*
sthitaḥ |

Spilleidenschaft.

25 327, 14. *mātari ca mṛtāyāṇ*
divyaty eva kitavaḥ |

60, 8. *mātary api hi mṛtā-*
yām divyaty eva kitavaḥ |

Jugendgefährten als Minister.

13, 9. *sahādhyaḥ* *yino 'mātyān*
kurvīta ... sahakṛdītatvūt pari-
 30 *bhavanty enam* |

71, 3. *sahapāṇsukṛdīto 'mā-*
tyo 'tiparicayāt svayam eva rājā-
yate |

Beschützung des Königs.

32, 9. *rakṣito rājā rājyam*
rakṣaty āsannebhyaḥ parebhyaś
ca | pūrvaṃ *dārebhyaḥ putre-*
 35 *bhyaś ca* | 42, 14. *pitrpaitā-*
mahaṃ mahāsambandhānuban-
dham śikṣitam anuraktaṃ kr-
takarmāṇaṃ janam āsannaṃ
kurvīta | *nānyatodeśiyam akṛ-*
 40 *tārthamānaṃ svadeśiyaṃ vāpy*
akṛtyopagṛhitam antarvaṃśika-

87, 4. *rājñi rakṣite* sarvaṃ
rakṣitam bhavaty eva, ataḥ *sce-*
bhyaḥ parebhyaś ca nityaṃ rājā
 rakṣitavyaḥ | ata evoktaṃ naya-
 vidbhīḥ | *pitrpaitāmahasamban-*
dhānubaddham śikṣitam anu-
raktaṃ kṛtakarmāṇaṃ ca ja-
nam āsannaṃ kurvīta, nānya-
deśiyaṃ akṛtārthamānaṃ sva-
deśiyaṃ vā apakṛtyopagṛhitam

K. A.

Nītivākyāmṛta.

sainyaṃ rājānam antaḥpuraṃ ca
rakṣet |

iti | 88, 4. rājñas tāvad āsannāḥ
striyaḥ, āsannatarā dāyādāḥ,
āsannatamās ca putrāḥ | tato
rājñāḥ prathamam *striḅhyo* ra- 5
kṣaṇam, tato dāyādebhyaḥ, tatas
ca *putrebhyaḥ* |

Weibliche Nachstellungen.

41, 12. lājān madhuneti vi-
ṣeṇa paryasya devī Kāśirājam |
viṣadigdhena nūpureṇa Vairan-
tyaṃ *mekhalāmaṇinā* Sauvīraṃ
Jāludham ādarśena *veṇyā gū-*
dhaṃ śastraṃ kṛtvā devī Viḍū-
rathaṃ jaghāna |

90, 12. ātmanaḥ kila sva-
cchandavṛttim icchantī *viṣadū-* 10
ṣitamadyagaṇḍūṣeṇa Maṇikuṇ-
ḍalā mahādevī Jīvanesu nijarā-
jyārthe Ajarājānam, alaktaka-
digdhenādhareṇa Vasantamatīḥ
Śūrasaneṣu, surativilāse *viṣopa-* 15
liptena mekhalāmaṇinā Vṛko-
darī Daśārṇeṣu . . . Magadhe tu
Manmathavīnodaṃ *kabarīṇigū-*
dhenāsipattreṇa . . .

Nichtsnutzige Prinzen.

20

33, 12. *kāṣṭham* iva hi *ghu-*
ṇajagdham rājakulam avinīta-
putram abhiyuktamātraṃ bha-
jyeta |

93, 11. *ghuṇajagdham* *kā-*
ṣṭham *ivāvīnītam* rājaputraṃ
rājyam abhiyuktamātraṃ bha-
jyeta |

Zeichen des Schuldbewußtseins.

25

43, 16. viṣapradasya tu *śu-*
kaśyāmaktrātā vākṣaṅgaḥ sve-
do vijrmbhaṇam cātīmātraṃ
vepathuḥ praskhalanaṃ vākya-
viprekṣaṇam āveśaḥ karmaṇi
svabhūmau cānavasthānam iti |

94, 10. *śuṣkaśyāmaktrātā*
vāgbhedaḥ svedo vijrmbhaṇam
atimātro repathuḥ praskhala-
nam bāhyaviprekṣaṇam āvegaḥ
svakarmaṇi svabhūmau cāna- 30
vasthānam iti duskṛtaṃ kṛta-
vataḥ kurvataḥ kariṣyato vā
liṅgāni |

Überführungsgründe.

149, 5. nibaddhaṃ pādān ut-
sṛjyāṇyaṃ pādān *saṃkrāmati* |
pūrvoktaṃ paścimenārthena nā-
bhisambādhyate | paravākyam
anabhiḡrāhyam abhiḡrāhyāvati-
ṣṭhate | pratijñāya deṣaṃ nirdiśa
ity ukte na nirdiśati | nirdiṣṭod-

110, 7. vivādam āsthāya yaḥ 35
sabhāyāṃ nopatiṣṭhate, samāhū-
to 'pasaret, *pūrvoktaṃ uttarō-*
ktau na bādhyate, niruttaraḥ pa-
rokṭeṣu, yuktam uktam *na pra-*
tipadyate, svadoṣam anuddhṛtya 40
param upālambhate, yathārtha-

K. A.

Nītvākyāmṛta.

desād *anyadeśam upasthāpaya-*
ti | upasthite deśe 'rthavacanam
naivam ity apavyayate | sākṣi-
 5 bhir avadhṛtaṃ necchati | asaṃ-
 bhāṣye deśe sākṣibhir *mīthaḥ*
sambhāṣate | iti *paroktahetavaḥ* |

vāde 'pi ca vidveṣṭi sa sabhā-
 patiparājitaliṅgāni | 111, 9. *mī-*
thaḥ saṃjalpanam vā na kur-
 vīta |

Gegenklagen.

149, 14. *abhiyukto na pra-*
 10 *tyabhiyujīta* . . .

112, 3. *nānabhiyuktaḥ pra-*
tyabhiyujīta |

Ruhe und Anstrengung.

257, 14. *samavyāyāmau yo-*
gākṣemayor yoniḥ | *karmāram-*
bhāṇām yogārādhano vyāyā-
 15 *maḥ* | *karmaphalopabhogānām*
kṣemārādhanaḥ śamaḥ | . . . ta-
 sya mānuṣaṃ *nayāpanayau dai-*
vam ayānayau | *daivamānuṣaṃ*
hi karma lokaṃ yāpayati (B.) |
 20 *duṣṭakāritam mānuṣaṃ, tasmin*
na yajāḥ | *vi-*
acintyaṃ daivam |
acintyaṃ daivam iti |

113, 6. *samavyāyāmau yoga-*
kṣemayor yoniḥ | *karmāram-*
bhāṇām yogārādhano vyāyā-
maḥ | *karmaphalopabhogānām*
kṣemasādhanaṃ śamaḥ | *dai-*
vam dharmādharmau mānuṣaṃ
ca karma lokaṃ yāpayati, tac
cintyaṃ | *acintyaṃ ca daivam* |
 17. *yogākṣemayor niṣpattiyupāyo*
nayo, vipattihetur anayaḥ |

Definition des udāsīna.

25 259, 3. *arivijigīṣumadhyānām*
bahiḥ prakṛtibhyo balavattaraḥ
samhatāsamhatānām arivijigīṣu-
madhyamānām anugrahe sa-
martho nigrahe cāsamhatānām
 30 *udāsīnaḥ* |

114, 11. . . *mudhyamādīnām*
nigṛhītānām vigrāhe sahitānām
anugrahe samarthaḥ 'pi yena ke-
 nacit kāraṇenānyasmin bhūpatau
 vijigīṣamāṇe ya udāste sa *udā-*
sīnaḥ |

Definition des vijigīṣu.

258, 7. *rājā ātmadravyapra-*
kṛtisampanno nayasyādhiṣṭhā-
nam vijigīṣuḥ |

114, 15. *rājātmaiva dravya-*
prakṛtisampannaḥ kramavikra-
mayor adhiṣṭhānam vijigīṣuḥ |

35 Definition des sahaja und kṛtrima.

258, 17. *tulyābhijanaḥ saha-*
jaḥ | *viruddho virodhayitā vā*
kṛtrimaḥ śatruḥ |

115, 9. *samābhijanaḥ saha-*
jaśatruviruddho virodhayitā vā
kṛtrimaḥ śatruḥ |

K. A.

Nītivākyaṃṛta.

Die sechs Verfahrensarten.

261, 5. *saṃdhivigrahāsanayā-
nasamśrayadvaidhībhāvāḥ śād-
gunyam ity ācāryāḥ | ... tatra
paṇabandhaḥ saṃdhiḥ | apakūro
vigrahaḥ | upekṣaṇam āsanam |
abhyuccayo yānam | parārpa-
ṇam samśrayaḥ | saṃdhivigra-
hōpādānam dvaidhībhāvāḥ | iti
śāḍgunāḥ | parasmād dhīyamā-
naḥ saṃdadhīta | abhyuccīya-
māno vigrhñiyāt | na māṃ paro
nāhaṃ param upahantum śakta
ity āsita | guṇātīṣayayukto yā-
yāt | śaktihīnaḥ samśrayeta | sa-
bhāyasādhyakārye dvaidhībhāvam
gacchet |*

115, 15. *saṃdhivigrahayānā-
sanadvaidhībhāvāḥ śāḍgunyam |
paṇabandhaḥ saṃdhiḥ | apakā- 5
ro vigrahaḥ | abhyuccayo yā-
nam | upekṣaṇam āsanam | pa-
rasyātmarpaṇam samśrayaḥ |
ekena saha saṃdhāyānyena saha
nigrahakaraṇam ekatra vā śatrau 10
saṃdhānapūro vigraho dvai-
dhībhāvāḥ | ... hīyamānapaṇa-
bandhinā saṃdhim upeyāt ... |
abhyuccīyamānaḥ param vigr-
hñiyāt ... | na māṃ paro nā- 15
haṃ param upahantum śakta
ity āsita ... | guṇātīṣayayukto
jyāyān (yāyāt?) | śaktihīnaḥ
samśrayaṃ kuryāt | anyatra ca
śatrau ca saṃdhivigrahābhyām 20
dvaidhībhāvam gacchet |*

Wichtigkeit der Dokumente.

70, 19. *śasane śāsanam ity
ācakṣate | śāsanapradhānā hi
rājānaḥ, tanmūlatvāt saṃdhi-
vigrahayoḥ |*

134, 12. *na kasyāpi lekham
avamanyeta | lekhhapradhānā hi
rājānaḥ, tanmūlatvāt saṃdhi- 25
vigrahayoḥ |*

Neben so großen Ähnlichkeiten bestehen auch starke Gegen-
sätze, in grundsätzlichen Fragen wie in Einzelheiten. So werden
ebenso wie in den Smṛtis die Gottesurteile (divyam, divyakriyā,
daivī kriyā 110 ff.) als ein regelmäßiger Bestandteil des Gerichts- 30
verfahrens dargestellt, während das K. A. dieselben gewiß nicht
ohne Absicht übergeht. Die Aufzählung der zwölf Arten von
Söhnen (135, 9—11) ist die gleiche wie M. 9., 159—160, weicht
aber stark ab von der K. A. 164 gegebenen Liste. Die Beispiele
von Fürsten, die durch ihre Frauen ermordet wurden, 90, 12 ff., 35
sind verschieden von der Parallelstelle K. A. 41 und stimmen auch
mit den anderweitigen Aufzählungen dieser Art, die sogar in die
arabische Literatur Eingang gefunden haben, nicht überein, vgl.
Zachariae WZKM. 28, 206 ff. Man wird annehmen dürfen, daß der
Verfasser in solchen Fällen, soweit er nicht aus Eigenem schöpft, 40
zumeist den uns nur aus Zitaten bekannten, als Ganzes nicht mehr
erhaltenen Lehrbüchern der Politik von Brhaspati, Uśanas u. a.
älteren und jüngeren Politikern gefolgt sein wird. Als Jaina

huldigt er jainistischen Tendenzen, die z. B. in seiner Definition der ānvīkṣikī 11, 2 hervortreten, wo er dieselbe wie K. A. 6, 17 aus Sāṃkhya, Yoga und Lokāyata (d. h. nach dem Kommentar: Cārvākamatasamjñakam) bestehen läßt, aber mit der Beifügung, 5 von Buddhismus und Jainismus sei hier deshalb keine Rede, weil diese beiden Systeme dem Veda widersprechen: bauddhārhatoh śruteḥ pratipakṣatvāt. Auch hierin geht Somadeva mit dem K. A. einig, das z. B. 55, 19 lauter jainistische Götternamen aufzählt, vgl. Sorabji, Some Notes on the Adhyaksha Pracāra, Allahabad 10 1914, p. 9. Dagegen habe ich zu Kāmandaka's Nītisāra keine speziellen Beziehungen entdecken können, wie dieses Werk auch den älteren Pañcatantra-Rezensionen und Manu-Kommentaren noch unbekannt ist, s. o. 68, 348—350.

In einer Fortsetzung dieser Kollektaneen soll zunächst in weiterem Zusammenhang auf die von H. Jacobi in dieser Zeitschrift 15 68, 603—605 erhobenen Einwendungen gegen Nr. 5 meines früheren Artikels eingegangen werden. Die zwei interessanten Zitate in Vātsyāyana's Nyāyabhāṣyam (l. c. 604, Sitzungsber. 1911, 734 f.) waren von mir nicht übersehen. Doch ist wohl nicht ausgeschlossen, daß 20 der Vidyoddeśa des ersten Zitats auch aus einem anderen Lehrbuch als das K. A. geflossen sein kann, da ähnliche einleitende Abschnitte über die Wissenschaften wohl öfter vorkamen. So hat auch das Nītivākyāmṛtam einen Vidyāsamuddeśa, der z. T. auf das K. A., z. T. aber auch auf andere Quellen zurückzugehen scheint. 25 Auch die tantrayukti des zweiten Zitats entspricht zwar genau der 18. tantrayukti K. A. 425, 427, doch finden sich diese tantrayukti in ähnlicher Aufzählung auch am Schluß medizinischer Lehrbücher, wie Caraka 8, 12, 80—84 (pañcatrīṃśad vicitrābhīr bhūṣitaṃ *tantrayuktibhiḥ*), Aṣṭāṅgasamgraha II, 417 f., Aṣṭāṅgaḥṛdaya 6, 40, 77 30 (tantraguṇa). Was Uddyotakara, den Kommentator Vātsyāyana's, betrifft, so wird derselbe neuerdings von S. Ch. Vidyābhūṣana nach tibetanischen Quellen um 635—650 n. Chr. gesetzt, also in das 7., nicht das 6. Jahrhundert (JRAS. 1914, 604).

Das Determinativpronomen im Babylonischen.

Von

Arthur Ungnad.

Eine Flexion des babylonischen Determinativpronomens *ša*, das besonders als „nota relationis“ und „Genetivpartikel“ bekannt ist, findet im allgemeinen nicht statt, und so war es möglich, daß man lange Zeit die Fälle nicht richtig beurteilte, wo eine solche Flexion tatsächlich vorlag. Die erste Zusammenstellung des Materials 5 findet sich bei H. Ranke, *Early Babylonian Personal Names* (Philadelphia 1905), S. 245⁹, der auf die neben *ša* begegnenden Formen *šu*, *šât*, *šût* hinwies und sie richtig so erklärte, daß *ša* die urspr. Akkusativform *šât* der fem. Singular und *šût* der mask. Plural sei. Damit erledigt sich auch das früher angenommene 10 *šud*¹⁾ und *šupar*²⁾, wofür *šût* zu lesen ist.

Schon sehr früh sind alle andern Formen dieses Determinativpronomens durch die Form *ša* verdrängt worden, und im Kodex Hammurapi's, dem Musterdenkmal des klassischen Babylonisch, findet sich nur dreimal³⁾ *šû* in nominativer Bedeutung (= der), während 15 sonst stets *šá* in allen Kasus, Numeri und Genera gebraucht wird⁴⁾. Selbst schon zur Zeit der Dynastie von Akkad (um 2800) hat *šá* die andern Formen meist verdrängt; vgl. das häufige *šá tuppam šù-a u-sa-za-ku-ni* „wer diese Urkunde verletzt“, wo *šá* für *šû* steht⁵⁾. Da ist es nun von besonderer Bedeutung, daß die in 20 Susa gefundenen Urkunden aus der Zeit des Reiches von Akkad die Unterschiede der Formen noch strenger bewahrt haben. So finden wir in den Inschriften des Baša-Šušinak noch *šû tuppam šù-a ù-sá-sa-ku-ni*⁶⁾ und ebenso lehrreich *I ha-zi-nim šû IV lišânû-su* „ein Beil von 4 Zungen“, wo der Nominativ, den ja auch 25 das Nomen aufweist, als sog. casus pendens aufzufassen ist, indem das folgende sum. *A-Mu-Na-Ru* „er schenkte es“ (*išrukšu*) bedeutet.

1) Delitzsch, *Hwb.*, S. 643.

2) Muss-Arnold, *Hwb.*, S. 1091.

3) IV 1. 9. 29; vgl. ZA XVIII, S. 41.

4) Beispiele ZA. XVIII, S. 41 ff.

5) Šar-kāli-Šarri c I 12; d II 2; Narām-Sin f III 3 u. a. m. [Zitate nach der Anordnung Thureau-Dangin's in „Sumer. u. Akkad. Königsinschriften“.]

6) c II 1; Dél. en Perse X pl. 3 Nr. 1b, Z. 4; vgl. d IV 9.

Noch klarer lassen die Geschäftsurkunden dieser Zeit aus Susa¹⁾ die alten Verhältnisse erkennen, und hier ist es besonders der Text L 71 II 3—5, der zeigt, daß der Unterschied der Formen *šú*, *šá*, *šût* noch lebendig empfunden wurde. Es ist eine Liste von 5 Angestellten, in der es heißt:

(Z. 3) *IV šú-ut imêrim* „4 solche vom Esel“²⁾

(Z. 4) *I šú imêrim* „1 solcher vom Esel“

(Z. 5) *II šá imêrim* „2 solche vom Esel“.

Hier bezieht sich *šût* klar und deutlich auf einen mask. Plural, 10 *šú* auf einen mask. Singular und *šá* auf einen mask. Dual³⁾. Das dualische *ša* begegnet sonst nicht wieder. Für *šú* finden sich folgende Fälle (stets Nominativ des mask. Sing.):

L 19, R. 17: *NN Šib* (= *re'ûm*) *šú Uru + Aki* „NN., Hirt von Urua (?)“;

15 L 21, 4: *Aš* (= *kunášum*) *šú A-Dùk-Kaki* „Emmer aus Adukkā (?)“;

L 21, 6: *Še* (= *še'um*) *šú Uru + Aki* „Gerste aus Urua (?)“;

L 26, R. 6: *še-um . . . šú Mú-Du-Du-E* „Gerste für die Schiffer“;

20 L 27, R. 1: (*NN*) *šú Bádki* „NN. aus Bad“;

L 27, R. 4: (*NN*) *šú Zi-ma-niki* „NN. aus Zimani“;

L 30 III 3: (*NN*) *šú Ê-Gal-Me* „NN., der zu den Palastleuten gehört (?)“ [Konstruktion nicht recht klar];

L 37, 3: (Gerste) *šú NN* „dem NN. gehörig“;

25 L 73, 7: *I šú Ê-Gigir Ba-si-in-ki* (nicht recht klar);

L 82, 1 ff.: *I Mās šú Úh-ù I Mās šú Ra-bi-pi-li-ir* „1 Zicklein, gehörig dem *Úh-ù*, 1 Zicklein, gehörig dem Rabi-pilir“;

L 42 III begegnet wohl auch mehrere Male *šú* neben *šú-ut*; der Text ist teilweise zerstört.

30 Für *šú-ut* vergleiche man:

L 14, 1 f.: *XXX Lu* (= *immeru*) *šú-ut . . .* „30 Schafe, solche vom . . .“;

L 59, R. 4: *XX Anšu* (= *imêru*) *šú-ut Su-ru-uš[kîn]* „20 Esel, solche des (= gehörig dem) S.“.

35 Zur Bildung von Berufsamen findet sich *šût* in *šú-ut Giš-Pû* „die vom Brunnen“ = „die Brunnenleute“ (L 6 V 6; 57, 1); ähnliche Bildungen sind *šú-ut Giš-Kid* (L 6 V 9); *šú-ut Sa[l . . .]* „Haremswächter (?)“ (L 25, 12); *šú-ut A[l . . .]* (L 25, R. 2); *šú-ut Giš-Ti* (L 71, R. II 7).

1) L. Legrain im XIV. Bande der *Dél. en Perse*. Wir zitieren diese Texte als L.

2) D. i. „Eseltreiber“.

3) Über -a als verbale Dualendung s. Thureau-Dangin, *Inscriptions de Sumer et d'Akkad* (1905), S. 234, Anm. 1, und A. Ungnad, *OLZ*, 1906, Sp. 584 ff.

Auch in den aus Telloh stammenden Texten begegnet *šú-ut* einige Male¹⁾; so in *Recueil de Tablettes* 77, R. 2 (in schwer verständlichem Zusammenhang) und *Inventaire de Tello* 1465, R. 3: *Šú-Hame . . . šú-ut NN* „die Fischer des NN.“²⁾. Vgl. ferner BE I 11, Rs. 5.

Das fem. *šát* ist nur in Eigennamen nachweisbar; vgl. *Šá-at-ilu A-a*, *Šá-at-Ku-bi*, *Šá-at-ilu Marduk*, *Šá-at-ilu Samaš* bei Ranke, *Pers. Nam.* S. 194. Ältere Beispiele aus der Zeit der Ur-Dynastie sind: *Šá-at-ilu Šin* CT 32, 12 II 6; 34 II 19 u. ö.; *Šá-at-Ma-mi* CT 32, 34 II 10; *Šá-at-ilu Dun-gi*: Legrain, *Le Temps des 10 Rois d'Ur* 267, 12.

Ranke vermutete³⁾, daß *ŠÚ* am Anfang maskuliner Namen vielleicht nicht *gimil* gelesen werden dürfe, wie das immer geschieht, sondern daß dieses das maskuline Äquivalent zu *šát* wäre. Er verwies auf das Nebeneinander von fem. *Šá-at-Ku-bi* und 15 mask. *Šú-ku-bi-im* und auf den Umstand, daß nirgends *ŠÚ* und *gimil* in demselben Namen wechselten. Diese beiden Beweisgründe sind nun nicht mehr stichhaltig; denn *Šú-ku-bi-im* erweist sich durch die Namensform *Šú-ku-bu-um* (Barton, *Haverf. Libr.* III 104: 168 I 2; *Recueil de Tablettes* 334 I 3 u. ö.) als Form wie 20 *Hu-mu-bu-um*, *Hu-lu-lum* u. a.⁴⁾; und für *ŠÚ* findet sich *gi-mil* abwechselnd im Namen des Vaters des *Étirum* (VS VII 64, 19 gegenüber 59, 17 Siegel; 68 Siegel; 69, 20 und Siegel)⁵⁾. Aber trotzdem wäre es nicht unmöglich, daß in etlichen Namen *šú* das Determinativpronomen darstellte. Es läge dann dieselbe Zwei- 25 deutigkeit vor wie bei dem Ideogramm *AN*, das ja bald *Anum*, bald *ili* gelesen werden kann⁶⁾. In der Regel wird aber *šá* bei maskulinen Namen entsprechend *sút* bei femininen gebraucht; vgl. Namen wie *Šá-í-lí-šú* „der (Mann) seines Gottes“ (z. B. Ranke, S. 141), *Šá-ilu Amurrim* (sehr oft) u. a. m. 30

Hier hat also *šá* das ältere *šú* verdrängt. Dieses *ša* könnte der Form nach ursprünglich nicht nur Dual (s. o.), sondern auch Akkusativ des mask. Singular und fem. Plural sein; in letzterer Verwendung findet sich *ša* z. B. im Eigennamen *Ša-ili-ma-dam-ka* (Tallqvist, *Assyr. Personal Names*, S. 208), d. h. „Die (Dinge) 35 Gottes sind gut“ = „Alles was Gott schickt, ist gut“⁷⁾.

1) Beispiele für das Determinativpronomen sind in diesen Texten überhaupt sehr selten, da sie im Bereiche des sumerischen Sprachgebietes verfaßt sind. Für *šá* vergleiche die Stelle *Inventaire de Tello* (I) 1062, 5, wo es sich auf *Gud-Lid* „Kuh“ bezieht; für *šú* s. *Inv.* 1291: (der Metzger) *šú Lugal-ušumgal*.

2) Vgl. die ähnliche Stelle im unveröffentlichten Text *Inv.* 1470.

3) A. a. O., S. 245⁹⁾.

4) Beispiele bei Holma, *Die ass.-babyl. Personennamen der Form guttulu*, der jedoch *šukubum* (S. 87) nicht gelten lassen möchte, da er die oben angeführten Stellen nicht berücksichtigt.

5) Vgl. BA VI 5, S. 91.

6) Vgl. BA VI 5, S. 132.

7) Zur fem. Pluralendung *-a* (aus *-ât*) vgl. *Gramm.* § 26^a.

Unter Berücksichtigung des alten Materials ergibt sich also folgende Flexion für das Determinativpronomen:

			Singular.	
			mask.	fem.
5	cas. rectus	<i>šu</i> ¹⁾		<i>šât</i>
	cas. obliquus	<i>ša</i>		<i>šât</i> (?)
			Plural.	
			<i>šât</i>	<i>ša</i>
			Dual.	
10		<i>ša</i>		?

1) Auch in dem von Hilprecht, BE I. Pl. VI ff. in Photographie mitgeteilten Text aus der Zeit des Reiches von Akkad findet sich *šû* augenscheinlich als Nominativ mehrfach.

Ğauharī und die Anordnung des arabischen Alphabets.

Von

C. Brockelmann.

Der Verfasser des *Lisān al-‘Arab* berichtet in der Vorrede zu dem Kapitel seines Wörterbuches, in dem er die Verba III^{ae} infirmæ ohne Scheidung nach den 3. Radikalen, *uāu* oder *īā’*, zusammen behandelt, er habe von gewissen Leuten den Vorwurf gegen den Verfasser des *Šaḥāḥ* zu hören bekommen, dieser hätte aus Unwissenheit jene beiden Verbalklassen nicht von einander gesondert; Ibn Sīda habe zwar eine reinliche Scheidung angestrebt, sei aber dadurch zu mancher Wiederholung genötigt gewesen. P. Schwarz stellt diesen klaren Tatbestand in dieser Zeitschrift 69, S. 61 so dar: „dem Ğauharī wollte man als Beweis der Unwissenheit auslegen, daß er *wāw* und *jā* nach *hā* behandelt hatte“. Hätte Sch. sich nur die Mühe genommen, den Ğauharī selbst aufzuschlagen, so hätte er alsbald gesehen, daß dieser für den Anlaut und den zweiten Radikal der Wurzeln die Reihenfolge *uāu*, *hā’*, *īā’* zugrunde legt, die als die jüngere und im Arabischen nur vorübergehend befolgte zu erweisen er den Ğauharī als Zeugen heranzieht. Die Behandlung jener Verbalklassen richtet sich also nur nach grammatisch-lexikalischen Gesichtspunkten und hat mit der Anordnung des Alphabets gar nichts zu tun. P. Schwarz erwähnt auch, daß der Verfasser des *Qāmūs* einer reinlichen Scheidung zwischen beiden Wurzelklassen als eines Vorzuges seines Werkes in der Vorrede sich rühme, er hat aber wieder nicht beachtet, daß Fairūzābādī trotz dieses guten Vorsatzes die Verba III^{ae} infirmæ genau so behandelt wie Ğauharī, was ihm den sanften Tadel seines Kommentators Zebīdī zuzieht, daß er aber bei den ersten und zweiten Radikalen ebenso wie der *Šaḥāḥ* die Anordnung *uāu*, *hā’*, *īā’* befolgt. Der Gegensatz zwischen den beiden Lexikographen, aus dem Schwarz schließen will, daß die Reihe *uāu*, *hā’*, *īā’* jünger und nur vorübergehend befolgt sei, ist also von ihm selbst irrig konstruiert. Schwarz stellt fest, daß diese Folge bei den Schriftstellern des 12. und 13. Jahrhunderts vorkomme (er hätte weiter noch auf Sam‘ānī und Ibn al-Aṭīr in der *Nihāja* verweisen können), die andere *hā’*, *uāu*, *īā’* bei solchen des 14. bis 19. Jahr-

hunderts. Daß er trotzdem erstere als die in der arabischen Überlieferung jüngere bezeichnen kann, ist nur aus vorgefaßter Meinung zu erklären. Aber sie findet sich ja nicht nur im 12. und 13. Jahrhundert, sondern schon im 10. Jahrhundert bei Gauharī, im Muğmal des Ibn Fāris und im K. al-Ġarībain des al-Herewī, wie mir Koll. Wensinck aus den Leidener Handschriften freundlichst mitteilt, und auch bei dem leider nicht genau zu datierenden, jedenfalls aber alten Verfasser der *Risāla fi 'l-ḥurūf al-'arabiya* in Haßner's und Cheikhō's *Dix anciens traités de philologie arabe* S. 160 ff.

- Wie mit den arabischen, so verfährt Schwarz auch mit europäischen Autoren. In einem „von Anfängern viel gebrauchten Buche“ findet er den Satz: „Statt der richtigen Reihenfolge der drei letzten Buchstaben des Alphabets findet sich in unseren Lexicis usw. oft die falsche س و ع “. Daraus meint Sch. schließen zu dürfen, der Herausgeber glaube, daß diese Anordnung sich auf europäische Arbeiten beschränke. Ein solcher Schluß ist wohl nur möglich, wenn man seinen Fachgenossen ebensowenig Aufmerksamkeit schenkt wie den arabischen Autoren und jenen dieselbe Methode zutraut, mit der man selbst arbeitet. Oder glaubt Sch. wirklich, daß man den Lisān al-'Arab benutzen könne, ohne auf die darin beobachtete Buchstabenfolge aufmerksam zu werden? Aber Ibn-Manzūr ist eben der erste unter den Lexikographen, der die Reihe *ḥā'*, *uāu*, *īā'* aufweist. In der Vorrede I, 4, 18 nimmt er sich vor, sein Werk genau so zu ordnen wie den *Ṣaḥāḥ*; auf diese Abweichung aufmerksam zu machen, hat er nicht für nötig befunden, sie muß ihm also schon ganz geläufig gewesen sein. Wer diese Reihenfolge aufgebracht habe, darüber zu spekulieren ist müßig, solange wir kein bestimmtes Zeugnis dafür beibringen können. Vor Ibn-Manzūr finde ich sie nur bei Abu 'l-'Alā' al-Ma'arri in der von ihm selbst herrührenden Anordnung der Reime des Luzūm mā lam jālam und in al-Qifṭī's *Ta'rīḥ al-ḥukamā'*.

- Daß die bei den ältesten Lexikographen und bei den Klassikern bis ins 13. Jahrhundert gebräuchliche Reihenfolge der Buchstaben in Persien zuhause sei, ist eine ganz willkürliche Annahme von Schwarz. Was hätte den Mōsulenser Ibn al-Aṭīr und den Oberqāḍī von Syrien Ibn Ḥallikān veranlassen können, sich nach persischem Brauch zu richten und ihm zuliebe ihren Lesern eine Unbequemlichkeit aufzubürden? Solange nicht das Gegenteil bewiesen wird, hat die ältere Überlieferung den Anspruch, für die ursprüngliche zu gelten. Dafür, daß *ḥā'* später seine alte, im mağribinischen Alphabet stets bewahrte Stellung vor *uāu* wieder erhalten hat, ließen sich verschiedene Gründe vermuten, z. B. mit Umkehrung einer Schwarz'schen Hypothese der, daß man die grammatisch verwandten Zeichen wieder zusammenbringen wollte, oder daß man dem Zahlenwert der Buchstaben einen Einfluß auf ihre Folge zugestand.

Miscellanea.

Von

J. J. Hess.

I. Zu Wellhausen, Reste arabischen Heidentums², S. 34.

In der mehrfach besprochenen Stelle تلك الغرانيق العلى * وان شفاعتهن نترجي *Manât* sind die höchsten *garānîq* und auf ihre Vermittlung darf man hoffen“ (Tafsîr at-Ṭabarî¹ 17, 119, 9 v. u.; 120, 17, 23, 29, 37: 5 121, 6) wird *gurnâq* von Nöldeke (Geschichte des Korans 80) und von Wellhausen (l. c.) mit „Schwan“ übersetzt, wohl nach dem Vorgange von Fleischer, der sich dabei auf die Autorität des türkischen Qāmûs stützte. Diese Autorität ist nun in allen naturwissenschaftlichen Dingen eine recht schwache und es läßt sich 10 auch hier zeigen, daß der türkische Übersetzer sich geirrt hat.

al-Aṣma'î (Lisân al-'Arab 12, 161, 2) erklärt: der *gurnâq* ist der *kurkî*. — Ibn as-Sikkî (l. c. Z. 3): die *garānîq* sind Vögel wie die *karâkî*. — Ibn al-Anbârî (l. c. Z. 7): der *girnauq* oder *girnâq* wird wegen seiner Weiße so genannt und man sagt, er sei 15 der *kurkî*. — Ibn Sidâh im Muḥaṣṣas 8, 163. 5 v. u.: der *gurnâq* ist ein grauer Wasservogel mit langem Schnabel . . . und es ist der *kurkî*, wie man sagt.

kurkî, heißt es im letztgenannten Werke 8, 153, 11; 164, 7 v. u., werde der *rahw* genannt, während 8, 166, 11 der *rahw* als ein Vogel, 20 der dem *kurkî* gleicht, definiert wird.

Da nun der *kurkî* von Heuglin¹⁾ (Reise in Nordost-Afrika, Braunschweig 1877, 2, 260, Ornithologie Nordost-Afrikas, Cassel 1873, 1252) als *Grus cinerea* Bechstein, „grauer Kranich“ und *rahw* (R. in NOAfr. 2, 261, Ornith. NOAfr. 1256) als *Anthropoides virgo* 25 (Linné) „Jungfern-Kranich“ bestimmt ist, muß der *gurnâq* der graue Kranich oder „wie der graue Kranich“, d. h. eine ihm nahe stehende Art sein.

1) Heuglin schreibt *kurq*. Dies ist ein günstiges Zeichen, denn es zeigt, daß das Wort schlecht gehört und nicht einfach aus einem Wörterbuche abgeschrieben ist.


Damit stimmt nun 1. der Umstand, daß ein Kranich Balearica pavonina (Linné) nach Heuglin (Ornith. NOAfr. 1259) im ägyptischen Sūdān noch heute *ǧernûq* heißt; 2. Der heutige Sprachgebrauch in Tripolis und Algier (Griffini, L'Arabo parlato della Libia, Milano 1913, s. v. *gru*, Beaussier, Dictionnaire pratique s. v.¹⁾); 3. die alten Übersetzungen. Das Leidener Glossarium latino-arabicum (ed. Chr. Fr. Seybold, Berlin 1900) aus dem 11. Jahrhundert hat S. 219: grues الكَرَاكِي وَٱلْغَرَائِف, in der koptisch-arabischen Scala magna des Šams ar-Rijāsah, die um 1300 geschrieben und von V. Loret in Annales du Service des Antiquités I, Cairo 1899 veröffentlicht wurde, wird (Nr. 120) الغُرُوق mit πιαροφίολος (lies ἀμφίπολος [χειμῶνος])²⁾, „Diener oder Vorbote des Sturmes, d. h. Kranich“ übertragen (vgl. dazu Aelianus, Hist. Anim. 3, 14), und in der bekannten Geschichte vom Kampfe der Pygmäen gegen die Kraniche (Homer *I*, 3—6, Plin. Hist. Nat. VII, 2), die ad-Damirī in Ḥajāt al-ḥajawān 2, 215, 9 v. u. (ed. 1284) nach al-Qazwīnī erzählt, entspricht arab. *ǧarānūq*, dem γέραννοι, grues der Klassiker. Endlich übersetzen auch das Vocabular von Florenz (13. Jahrhundert) und der Vocabulista des Petrus de Alcalá (1505) unser Wort mit Kranich. (S. Dozy, Suppl. s. v.)

Aber die Sache ändert sich, wenn wir nach Arabien und Syrien kommen. Ein *Qaḥṭānī* erklärte mir in der Schweiz, *el-ǧyrynūq* sei der *abu ġirdān* „Vater der Zecken“ der Ägypter, also nach Heuglin (R. in NOAfr. 2, 285, Ornith. NOAfr. 1071) *Ardea bubulcus* Audouin, „der Kuhreiher“, und im zoologischen Garten von Kairo bestimmten mir ein *‘Ōtābī* und ein Schēch aus *‘Ōnēze* in *el-Qaṣīm* denselben Vogel als *ǧyrynūq hindī*, was durchaus mit der Notiz stimmt, die Forskāl, Descriptio Animalium, p. VIII zu *ghornok* gibt: alba: oestris pascitur in tergoe boum nidificantibus. Der Beduine sprach außerdem von einem *ǧyrynūq ‘ōbēwī*, der auf dem Rücken etwas dunkel sei, und der Schēch von einem *ǧyrynūq zinzī* oder *‘ōrūbī* mit schwarzen Beinen (wohl *Ardea garzetta* Linné, „Seidenreiher“). *ǧernūq* nennt Heuglin (R. in NOAfr. 2, 285, Ornith. NOAfr. 1060) *Ardea gularis* Bosci, „den Seereiher“, der von ihm an den Küsten des Roten Meeres und des Golfs von Aden gefunden wurde, und Tristram (Fauna and flora of Palestine 109) gibt denselben Namen für *Ardea cinerea* Linné, „den grauen Reiher“³⁾. Von diesen Vögeln ist der Kuhreiher stets rein weiß, der graue Reiher und Seereiher asch- bis dunkelschiefer-grau, aber bisweilen ebenfalls rein weiß.

1) Stumme, Tunisische Grammatik 174 gibt *ǧārnūq* mit „Möve“ wieder; Griffini, L'Arabo parlato della Libia s. v. gabbiano läßt vermuten, daß der genaue Ausdruck für „Möve“ *ǧornūq el-bēḥār* „Meer-*ǧornūq*“ ist.

2) Tryphiodorus, de Illi excidio 353.

3) Bei den *‘Ōtābe* heißt der graue Reiher *‘āiz el-mā*, vgl. dazu Lane, Dict. s. v.


Nun sagt der älteste der von den Lexikographen zitierten Gewährsmänner Abu 'Amr (Ibn al-'Alā) aus Mekka († 775) Lisān al-'Arab 12, 160 ult. „der *jurnūq* ist ein weißer Wasservogel“ (wörtlich auch bei az-Zamahšarī, Kitāb al-Fā'iḳ, Haiderābād 1324, s. v.), und dies wird überall wiederholt (z. B. Lisān 12, 161, 1, s; 5 ad-Damīrī o. c. 2, 214 ult., 215), so daß ich nicht zweifle, daß der *jurnūq* in Arabien einen weißen Reiher bezeichnete, den Kuhreiher in erster Linie und dann auch andere Arten¹⁾. Ein Reiher, nach einer Bemerkung von Sir J. Gardner Wilkinson (The Customs and Manners of the ancient Egyptians² [London 1877], 10 vol. 3, 326)²⁾ höchst wahrscheinlich der graue Reiher, ist auch der Phönix der Ägypter, der  *wbn*³⁾ gewesen, was die Araber noch wußten, da sie in der Wiedergabe der Fabeln über diesen Vogel (s. ad-Damīrī o. c. s. v., Lane, 1001 Nacht, Anm. 22 zu Kap. 20) ihn عُنُقَاء *'anqā* nennen — nach Heuglin (R. in 15 NOAfr. 2, 285, Ornith. NOAfr. 1055) „der graue und der schwarzköpfige Reiher“⁴⁾; das zeigt, daß der Reiher auch in dem nahen Ägypten für einen Göttervogel gehalten wurde.

Zwischen diesem und dem oben erzielten Resultat scheint nun ein Widerspruch zu bestehen, der sich aber sofort löst, wenn man 20 die älteste Nomenklatur der Kraniche ansieht. Der graue Kranich heißt bei Linné *Ardea grus*, der Jungfern-Kranich *Ardea virgo*, der Pfauenkranich *Ardea pavonina*. Noch der große Linné hat also diese für uns in Betracht kommenden Gruiden als zur Art *Ardea* gehörend aufgefaßt und wir können den Beduinen nicht zumuten, 25 die Arten schärfer zu trennen als geschulte Zoologen.

1) Nach ZDPV. 37 (1914), S. 60 wäre *jurnūq* *Phalacrocorax carbo* Linné „die Komoranscharbe“. Dies wird auf einem Irrtume eines Eingeborenen beruhen. Die Scharben erscheinen öfters in Gesellschaft von Reiher. Siehe C. G. Friderich, Naturgesch. d. deutschen Vögel⁵, 549, 748.

2) Dieser sagt daselbst, der *bennu* [l. *bnw*] sei der rein weiße *aboogerdan* [l. *abu ġirdān*] oder *Ardea bubulcus* Savigny „Kuhreiher“, bemerkt dann aber in einer Note: I believe however that the Benu is represented of a bluish grey or slate colour! Vgl. dazu die Abbildung des *bnw* in o. c. T. 59, 2. Reihe links, der dort mit dunkeln Rücken, weißem Bauche und dunkeln Beinen erscheint.

3) Die Aussprache dieses Wortes in griechisch-römischer Zeit war **boin*; dies geht hervor aus der demotischen Schreibweise *ljn* des sog. Gnost. Papyrus von Leiden (s. die ausgezeichnete Ausgabe The Demotic magical Papyrus of London and Leiden, edited by F. Ll. Griffith and Herbert Thompson, London 1904—1909, vol. 3, 25). *j* dient in der Orthographie dieses Papyrus zwischen Konsonanten zum Ausdrucke von kopt. *ⲓ*, *ⲟⲓ*, *ⲁⲓ* (im zufälligen Verhältnis von 25:9:4). Da das griech. *ποινε* irgend welche Beziehungen mit dem ägyptischen Worte *bnw* haben muß, diese aber in der Bedeutung jenes Wortes nicht gefunden werden können, interpretieren wir das demotische *j* als *ⲟⲓ*, d. i. *oi*. Es verhält sich *bnw*: *ⲉⲟⲓⲙ* = *tsw* „Befehlshaber“: *ⲭⲟⲓⲓⲥ* „Herr“.

4) Heuglin schreibt *abu el-'anqū*, ebenso wie er Petermann's Mitteilung 1861, S. 311 *abū qonfet* (sic) hat für  „Igel“.

gurnûq ist also Ardea im Sinne Linné's oder umfaßt Arten der Familien Grus und Ardea der neuen Zoologie. Das Wort selbst ist ein onomatopoetisches „ein Klangbild des Geschreies (des Pfauenkranichs), das durch den arabischen Namen ziemlich richtig wiedergegeben wird“ (Brehm's Tierleben¹, Vögel, 2, 192), und es ist daher nur natürlich, daß wir es auch in unsern Sprachen wiederfinden: *cornuc* im Altenglischen, *chranuh(h)* im Althochdeutschen¹).

Dies sollte genügen um die Übersetzung „Schwan“ zu beseitigen; es läßt sich aber auch zeigen, daß, wo die Araber ein griech. *κύκνος* oder lat. *cygnus* zu übertragen hatten, sie niemals *gurnûq* dafür einsetzten. Im 10. Jahrhundert nennt 'Abd ar-Rahmân as-Sûfî (ed. H. C. F. C. Schjellerup, Petersburg 1874, S. 78) in seiner Revision des Ptolemäischen Sternkataloges das Sternbild des Schwanes, das griech. *ὁ ὄρνις* und *ὁ κύκνος* heißt, كوكبة الطير والدجاجة, der Verfasser des erwähnten Glossarium Latino-arabicum hat p. 67 zu *cignus* (sic) gar nichts geschrieben, offenbar weil er keinen arabischen Ausdruck dafür hatte, und in der Magna Scala finden wir (Nr. 111) *πικύκνος* الببط. Die Übersetzer kennen also den Vogel überhaupt nicht oder übersetzen ihn mit „Huhn“ oder „Ente“. Man wird daraus den Schluß ziehen, daß der Schwan den Arabern (wenigstens denen des innern und südlichen Arabiens) unbekannt war, was nicht verwundern kann, da dieser aus den kältern Gegenden der Alten Welt stammende Vogel nach Heuglin (Ornith. NOAfr. 1295) auf seinen Wanderungen nach Süden, in Ägypten bis höchstens nach Kairo gelangt. Die modernen arabischen Ausdrücke möge man in den Wörterbüchern von Boethor, Berggren, Belot s. v. *cygne* und bei Nallino, L'Arabo parlato in Egitto², 247, sowie bei Griffini, o. c. s. v. *cigno* nachschlagen, sie bezeichnen meistens auch andere Vögel und sind zum Teil verdächtig. Was Heuglin, Ornith. NOAfr, gibt, ist mit Ausnahme von *Tam*(?)² aus Lexicis abgeschrieben.

II. Zu Šanfarā's Lāmîja, V. 50.

In dem eben erschienenen Buche: Schanfarā-Studien von Georg Jacob. 1. Teil: Der Wortschatz der Lāmîja nebst Übersetzung und beigefügtem Text (München 1914. Sitzungsberichte der Kgl. Bayerischen Akademie der Wiss., Philos.-philolog. u. histor. Klasse, Jahrg. 1914. 3. Abh.) identifiziert auf S. 97 der Herausgeber den

1) Philologen, die nur mit Papier und Druckerschwärze arbeiten, leiten freilich diese Wörter ab von der Wurzel *ger* oder *guer*, an die also die Kraniche das suff. *nuk* angehängt haben.

2) In Elias A. Elias, The New Dictionary English-Arabic, Cairo 1913, finden wir s. v. *swan* السَّوْم, das indes vermutlich irgendwie auf Heuglin zurückgeht.

سَمِ sim' der Araber mit *Canis pictus* Cretschmar = *Lycaon pictus* (Temminck), indem er sich namentlich auf Brehm, Tierleben³ 3, 60 bezieht, der für dies Tier arab. *simr* gibt, das nach ihm (Jacob) „nur aus *sim'* verhört sein kann“. Demgegenüber ist zu bemerken, daß des Arabischen unkundige Europäer das ع stets als *a* oder gar nicht transkribieren (auch Semitisten passiert dies hier und da) und daß List of Animals, Zoological Gardens Giza, near Cairo, Cairo 1910, p. 54 für *Lycaon pictus kelb sinri* bietet, was einerseits Brehm's Wort bestätigt, andererseits durch seine abweichende Form wohl beweist, daß hier der Catalogue nicht etwa 10 Brehm ausgeschrieben hat¹⁾. Ebenso wird Brehm's *simr* von dem ältern *simir* Rüppel, Atlas zu der Reise im nordöstlichen Afrika, I, Frankfurt 1826, S. 37 (mit sehr schöner farbiger Abbildung auf Tafel 12) und *simmir* Heuglin in Petermann's Mitteilungen, 1861, S. 14 unabhängig von den beiden selbst gehört sein. 15

Wenn so die Veränderung „*simr* zu *sin'*“ schwerlich richtig ist, so ist es doch die sachliche Gleichstellung von *sim'* mit „Hyänenhund“: Heuglin erzählt in Reise nach Abessinien . . . 1868, S. 422, daß am obern *Dinder* im Ägyptischen Sūdān neben anderm Wilde der *semū* „Hyänenhund“ vorkomme, und gibt auch Reise in NOAfr. 20 2, 49 amhar. *takuila* [l. ተቅላ: *tekwūlā*], bedja *manōb* [determiniert *u mane*], arab. *sem'a* [l. *sim'*] als einheimische Bezeichnungen des *Lycaon pictus*. Durch diese Aussagen des bekannten Zoologen ist nicht nur Jacob's Deutung von *sim'* als zutreffend erwiesen, sondern auch festgestellt, daß das Wort heute noch im 25 Gebrauche ist.

III. Zu 'Amr ben Kulṭūm, Mu'allāqa, V. 22.

Die Geliebte hat Beine wie „zwei Säulen aus *balant* und Marmor“. Über das sehr seltene *balant* ist von alten und neuen Kommentatoren manches Widersprechende geschrieben worden, ohne daß 30 dadurch die Natur und Bedeutung dieses Wortes aufgeklärt wäre. Die älteste mir bekannte Erklärung desselben durch el-Leit (8. Jahrh.), Lisān al-'Arab 9, 134 besagt: der *balant* ist etwas, das dem Marmor (*ruhām*) gleicht, nur daß der Marmor zerbrechlicher und weicher ist als jener. 35

Aus dieser nicht sehr scharfen Definition möchte man auf ein Gestein schließen, das härter als Marmor und weiß sein müßte,

1) Dies ist nämlich in einzelnen Fällen nachzuweisen. So gibt der Catalogue S. 18 für den Schimpanse *baahm* بعالم, das wohl sicher aus Brehm stammt, wo wir lesen: der Mban (richtiger Baām) ein Affe etc.“ komme im Lande der Niam-Niam vor. Das Zitat Brehm's stammt aus Heuglin, Reise nach dem weißen Nil 208, wo aber das *Baām* fehlt. Dies ist also offenbar eine Korrektur Brehm's, der das Niam-Niam-Wort als arabisch auffaßte und es wahrscheinlich zu *behājm* verbessern wollte.

also wohl auf Quarzit, denn ein anderes diesen Bedingungen entsprechendes Gestein gibt es meines Wissens nicht. Quarzit heißt aber heute in Zentralarabien *maru* (auch in Midian s. Burton in Journal R. Geogr. Soc. XLIX, Sept. 1880, S. 32, 92) und hieß auch
 5 früher so, wie die sehr deutliche Erklärung Muḥaṣṣas 10, 97, 4, Tağ al-ʿArūs 10, 340 erweist. Moderne Parallelen zeigen nun, daß wir in *balant* nicht notwendig ein Gestein suchen müssen. C. Sonneck, Chants arabes du Maghreb, Paris 1904, Vol. 1, S. ٢٨, ٢٩ lesen wir in der Beschreibung der Geliebten: من بَلَّارِ اَمِّيَادِيَه نَحْدَى سِيْقَنِيَا

10 „ihre Beine sind wie Kristall, den man zum Geschenke gibt“, es ist also denkbar, daß unser Stoff irgend ein Mineral ist. Da nun *balant* (nach dem Qāmūs s. v. *balnaṭ*) offenbar ein Fremdwort ist, fast alle arabischen Steinnamen direkt oder indirekt aus dem Griechischen oder Indischen kommen, so werden wir nicht fehlgehen,
 15 wenn wir unser Wort mit dem griechischen, aber nur bei Plinius vorkommenden *βαλανίτης* identifizieren. Die arabische Umschreibung ist absolut genau, nur die Endung -ης, trotz der Länge ihres Vokals ausgelassen, wie in *شمرخ* = *τουρμάροχης*¹⁾, *قَلِيْط* = *κηλήτης*¹⁾, *نَحْس* = *λήστης*¹⁾, *نَغْسَف* = *ἀναγνώστης*²⁾ usw.

20 Plinius sagt von diesem Stein (Hist. nat. 37, 149, ed. Mayhoff): *Balanitae duo genera sunt, subviridis et Corinthii aeris similitudine, illa a Copto, haec ab Trogodytica veniens, media(s) secante flamma vena.* In unserer Stelle wird die zweite, wohl gelbe Variation gemeint sein — die Hautfarbe der Beduinen ist
 25 an den von den Kleidern geschützten Stellen in der Tat ein mehr oder weniger dunkleres Gelb. Zur Bestimmung des *balanites* gibt uns außer der Beschreibung des Plinius die Etymologie des griechischen Wortes einen Anhaltspunkt. Man darf nämlich daraus schließen, daß unser Mineral als Mandeln vorkam und ich glaube
 30 nicht zu irren, wenn ich annehme, daß *βαλανίτης* eine onyxartige Chalzedon-Varietät bezeichnete³⁾.

IV. Zu F. Hirth & W. W. Rockhill's Chau Ju-Kua.

S 102 des Buches „Chau Ju-Kua, His Work on the Chinese and Arabic Trade in the twelfth and thirteenth Centuries, entitled
 35 Chu-fan-chī, Translated from the Chinese and annotated by Friedrich Hirth and W. W. Rockhill. St. Petersburg 1911“ übertragen die Herausgeber an einer Stelle die auf Chóu K'ü-fei's Ling-wai-tai-ta, geschrieben 1178, zurückgeht, das chinesische 大秦

1) Siehe ZDMG. 51, 343 ff.

2) ZDMG. 51, 470.

3) Über Chalzedon s. C. Hintze, Handbuch der Mineralogie, 2. Abteil., Leipzig 1915, S. 1469 ff.

Ta-ts'in, das sonst das Römerreich im Orient bezeichnet¹⁾, mit *Bagdād*. Für die Richtigkeit dieser Identifikation, die die Herausgeber recht wahrscheinlich machen, glaube ich nun aus dem Arabischen einen Beweis bringen zu können, der um so mehr zu beachten sein dürfte, als auch Chóu K'ü-fei's Angaben gewiß auf dem Berichte arabischer Kaufleute beruhen (s. o. c. 22). *Bagdād* wird heute in Zentralarabien, speziell in *el-Gašim* auch *Taht er-Rûm* genannt, was „Hauptstadt der Römer oder des Römerreichs“ bedeutet. Über den Ursprung des Namens wurde mir kein Aufschluß gegeben und ich vermag auch nicht herauszufinden, warum *Bagdād* nach obigem wohl schon im 12. Jahrhundert diesen Namen hatte.

V. Zu den Ta-shī des Chau Ju-Kua.

Bezüglich der chinesischen Bezeichnung der Araber 大秦 *Ta-shī* (im Dialekte von Kanton. der altertümliche Lautverhältnisse aufweist: *Tāi-shik*), von der Hirth & Rockhill S. 119 o. c. 15 sagen, daß ihre wahre Bedeutung „apparently quite uncertain“ sei, möchte ich auf Hübschmann, Persische Studien, S. 46 und 226 hinweisen, wo gezeigt wird, daß pehl. *Tāčik*, armen. *Tāčik*, neupers. *Tāčik*, *Tājik*, *Tāzī* vom arabischen Stammesnamen طي *Taiji* abgeleitet ist²⁾ und also eigentlich *Taijit* bedeutet. Die Perser, für welche wohl (wie für die Syrer) der Stamm *Taiji*, der früher im Gebiete der heutigen *Sammar* bis nach *Taimā'* hin wohnte³⁾, der mächtigste der arabischen Völker war, benannten alle Araber nach demselben. Der Umstand, daß die Chinesen die Araber *Tāi-shik* nannten, beweist, daß jenen die Kenntnis dieses Volkes auf dem Landwege über Persien vermittelt wurde.

In Mittelasien ist diese alte Benennung, wie man dies bei Völkernamen so oft beobachten kann, auf ein anderes Volk übertragen worden. Im Norden Turkestans werden die in Mittelasien lebenden Perser, im Süden aber die persischen Ureinwohner Mittelasiens *Tajik* تاجيك⁴⁾ genannt. Da diese *Tajik* sich als Nachkommen der Araber betrachten, die im 1. Jahrhundert der Hīgra

1) F. Hirth, China and the Roman Orient. Researches into their ancient and mediaeval Relations as represented in old Chinese Records. Leipzig & Munich, Shanghai & Hongkong 1885. S. VI.

2) Zu dem suff. pehl. *čik*, neupers. *čik*, *čik*, *čik*, *čik*, *čik*, *čik* s. Grundriß der Iran. Philologie I, 1, S. 279, I, 2, S. 187.

3) Die später nach Mesopotamien ausgewanderten *Taiji* existieren noch heute in zwei von einander getrennten Gruppen, teils im Norden des *Singār*, in der Umgebung von *Nesibin*, teils in der Ebene, die vom Größern und Kleinern *Zāb* und den Kurdischen Hügeln begrenzt wird (Layard, Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon, London 1853, S. 172 ff. und v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf II, 29, 55, 76, 141, 146).

4) Dschagataisch, Osmanisch, Osttürkisch s. Radloff, Versuch eines Wörterbuches der Türkspachen 3, 913.

Zentralasien unterwarfen, so wird vielleicht eine Blutmischung zwischen den beiden Völkern der erste Grund dieser Bedeutungsübertragung gewesen sein, die sich schon im uigurischen *Täqik* „Perser“ (Kudatku-bilik 19, 21)¹⁾, also im 11. Jahrhundert vorfindet.

5

VI. Zu Herodot IV, 2.

- Herodot sagt IV, 2 von den Skythen „Sie nehmen aus Knochen verfertigte Blaseröhren, die ganz die Gestalt von Flöten haben, stecken dieselben in die Geschlechtsteile der Stuten, blasen mit dem Munde hinein und während der eine bläst, melkt der andere“.
- 10 Schon Niebuhr (d. h.: Carsten Niebuhr's Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern. 1. Band. Kopenhagen 1772. 4^o.) hat S. 165 einen ähnlichen Gebrauch beschrieben (und mit unserer Stelle verglichen), indem er sagt: „Zu Basra hörte ich und sah es einmal selbst, daß wenn ein Araber eine Büffelkuh
- 15 melket, ein anderer ihr die Hand bis fast an den Ellenbogen in die Vulva steckt, weil man aus Erfahrung gefunden haben will, daß sie mehr Milch geben, wenn sie auf diese Art gekützelt werden“, und ich habe von Zentralarabern gehört, daß diese ihnen höchst auffallende Art des Melkens noch jetzt im 'Irâq gebräuchlich ist.
- 20 Es läßt sich nun aber eine vollkommenere Parallele zu der angeführten Herodotstelle beibringen aus den Sitten der Tigrë-Stämme, die uns durch Littmann's großes Werk: *Tales, Customs and Dirges of the Tigrë Tribes* (bis jetzt vier Bände) im weitesten Umfange bekannt geworden sind. Es heißt daselbst Band 4, 548
- 25 Anm.: „Die Hirten pflegen in die Vulva der Kuh zu blasen, damit sie eher Milch geben soll“, und es wird gesagt, daß der Tigrë-ausdruck für diese Handlung lautet: „die Kuh anblasen“. Diese Mitteilung Littmann's ist ein neuer Beleg für eine merkwürdige Sitte und für die Glaubwürdigkeit des Vaters der Geschichte.

1) Radloff, o. c. 3, 1096.

Elohim als Elativ?

Von

Wilhelm Caspari.

Im Mittelalter konnte jemand, der sich recht arm vorkam, das Adjektiv, das den Mangel ausdrückte, durch die Zusammensetzung mit „Gott“ eindringlicher machen und erzählen, er sei „gottesarm“. Analog finden sich noch heute teils in Dialekten, teils in der Schriftsprache die Zusammensetzungen „gotteserbärmlich“, „gottverlassen“, „gottesjämmerlich“. Diese haben manchmal die Meinung erweckt, der Gottesname diene hier zum Ausdrucke einer Steigerung über das durchschnittliche und menschliche Maß hinaus; er wurde als ein elativischer Bestandteil aufgefaßt. Man weiß jedoch, daß das christliche Mittelalter und Spätere unter Gott 10 oft schlankweg Christus, auch Christus am Kreuze, verstanden. „Gottverlassen“ ist die Zusammendrängung des Ausrufs Christi am Kreuz in ein Adjektiv: so verlassen, wie sich Christus damals verlassen fühlte. Mit diesem Adjektiv haben die drei anderen das 15 gemein, daß auch sie einen Zustand der Erniedrigung und des Elends angeben. Darin war Christus für die mittelalterlichen Asketen vorbildlich. Jemand fühlte sich so erbarmungswürdig, wie es der leidende Christus war, oder er fand sein Hab' und Gut so knapp, daß selbst Christus in seiner vom Mittelalter als vorbildlich angesehenen apostolischen Einfachheit nicht weniger hätte haben 20 können. Sollte aber in „gotteserbärmlich“, „gottesjämmerlich“ nicht eine Beziehung des Gedankens speziell auf Christus vorausgesetzt sein, so müßte damit immerhin eine bejammernswürdige, erbarmungsbedürftige Lebenslage benannt sein, die Gott dahin bringen wird, daß ihn des betreffenden Leidenden jammert, daß er sich seiner 25 erbarmt. Auch dann also beruhen die genannten Zusammensetzungen auf einem Fundamentalsatze des christlichen Dogmas, der Barmherzigkeit; daß abgesehen von dieser spezifisch christlichen Herkunft und Beziehung der Gottesname zum Ausdrucke einer Steigerung vorangesetzt worden sei. bestätigen sie uns nicht. Hierzu wäre 30 erforderlich, daß er an beliebige steigerungsfähige Begriffe angesetzt werden könnte, ja auch an solche, welche etwas Gottfremdes oder Gottfeindliches bezeichnen.

Auf eine deutsche sprachliche Analogie wird sich also die rabbinische Exegese von Qimhi bis Ehrlich nicht berufen können, wenn sie die Verwendung des Genitivs *אלהים* im AT., falls andere Auffassungen des Genitivverhältnisses versagen, als die Anbringung einer Intensitätsmarke beurteilt, die, statt dem Inhalte des übergeordneten Begriffs ein neues Moment hinzuzufügen, nur den Grad der bereits vorhandenen Begriffsmomente über das Durchschnittsmaß hinaus steigern solle. Nach Baumgärtel¹⁾, der sich diesem Kurse anschließt, geschieht das mit den Worten:

10 a) Schrecken Gottes, b) Feuer Gottes, c) Weisheit Gottes.

a) I. Die erste dieser Wortverbindungen kennt im AT. neben sich noch den Jahweschrecken (7 mal); unter diesem läßt sich stets ein Schrecken, der durch den Beobachter auf Jahwe als Verursacher zurückgeführt wird, verstehen. Baumgärtel stellt ihr den 15 Schrecken Gottes, von dem Ps. 36, 2 redet, noch ganz nahe (a. a. O. S. 24, 30). Vor der Gottheit als dem Richter fürchteten sich die „Gottlosen“ nicht: die Strenge des Richters wäre aber dazu bestimmt, den Skrupellosen einzuschüchtern. Die Deutung hätte allerdings noch dagegen versichert werden können, für gen. obj. zu 20 gelten. Denn es ist immerhin mißlich, wenn gen. obj. und auct. für einander eintreten müssen. Und doch kann Ps. 36, 2 b den in V. a beschriebenen Vorgang erklären: der Gottlose hat eben noch keine Einschüchterung seitens Gottes erlebt.

a. II. Es ist nicht recht ersichtlich, warum die bis hierher 25 durchgeführte Deutung von Chron. versagen soll. Dies könnte nur dann eintreten, wenn sich ergäbe, daß dieser späte Schriftsteller inzwischen einer Veränderung des Sprachgebrauchs unterworfen sei, die aus dem gen. auct. etwas anderes gemacht habe. Dies Andere müßte, der psychologischen Art des „Schreckens“ entsprechend, der 30 gen. obj. sein: nach dem Siege Josafats „entstand Gottesfurcht bei allen Königreichen, sobald sie vernahmen, daß Jahwe gegen Israels Feinde Krieg geführt hatte“. Statt Gottesfurcht hätte der Chron., um das Plötzliche und Heftige ihres Auftretens, vielleicht auch das Dumpfe und Ungeklärte daran auszudrücken, Gottesschrecken 35 gesagt. Dessen Motivierung würde aber an dieser Stelle (II Chr. 20, 29) genau so erfolgen, wie in der Regel im Daniel, wenn dieser wieder einen neuen Triumph in Hof und Staat davon getragen hat. Obendrein liest man ungefähr dasselbe in II. 17, 10, nur daß dort geradewegs von Jahweschrecken berichtet wird. Baumgärtel will, 40 man solle sich nicht von II. 17, 10 leiten lassen; was er aber tut, um die Verwandtschaft beider Stellen bestreiten zu können, versagt²⁾. Er meint: in 2, 20, 29 würde der Sinn³⁾ verloren gehen, wenn man den Schrecken von Jahwe ausgehend dächte; aber der

1) Beitr. zur Wissensch. vom Alten Testament. Heft 19, S. 28 ff.

2) Von mir gesperrt.

3) Übrigens verwechselt B. beide selbst S. 31, Zl. 12 f. v. u.

Sinn, den er da offenbar im Auge hat, ist nicht so deutlich, daß wir nicht eine genauere Umschreibung desselben wünschen müßten: „Jahwe bewirkt die Unterwürfigkeit der Nachbarvölker.“ Ein Gegensatz zu 17, 10 ist dies nicht. Die Kunde vom Siege Jahwes durch Josafat kam den Nachbarvölkern auf dem Wege aller Nachrichten. Den Eindruck aber, den die Kunde hervorrief, erweckt sie nicht durch sich selbst; Trotz, Gegenmaßregeln, Kriegserklärung hätten folgen können. Aber Elohim schüchtern sie ein, so daß sie es ließen. Daß schließlich die Namen Gottes in beiden Stellen wechseln, ist durch den Charakter der Chr. als eines Sammelwerkes, 10 das seine Vorlagen aus verschiedenen literarischen Perioden bezieht, genügend gerechtfertigt. Wenn wir sagen können, daß Elohim statt sonstigen „Jahwe“ in dieser Verbindung auch berechtigt sei, haben wir das Nötige getan, um „den Sinn“ zu prüfen. 20, 29 a redet von einer Beziehung zwischen Gott und Völkern außerhalb 15 der Jahwe-Religion; die Bezeichnung Gottes durch Elohim war hierfür das Gegebene¹⁾. Sie hatte sich als neutraler Verständigungslaut im Gespräche der Angehörigen verschiedener Religionen eingebürgert. In (20, 29) b hingegen wird ein sozusagen bekenntnis-mäßiger Satz des Jahwismus reproduziert: 20

לַתֵּם יְהוָה פֶּם אִיבֵי יִשְׂרָאֵל

Denselben hat der Vf. schwerlich neu formuliert. Seine Literatur mag ihn viel öfter enthalten haben, als wir wissen. Aber als prunkvollen Schluß eignet er ihn sich an.

a. III. Einen Gottesschrecken erzählt endlich eine alte Quelle 25 I Sam 14, 15. Es ist ein guter Königserzähler, im Stoffe nahe verwandt mit I. 9—11, doch immerhin durch einige Voraussetzungen, die er macht, bzw. nicht macht, von jenem getrennt. Nennen wir ihn also — nur wegen des Fundorts — den zweiten Saul-Erzähler. Die Möglichkeit einer langen sprachlichen Vorgeschichte und Um- 30 deutung des Ausdrucks „Gottesschrecken“, wie zur Chron. ausgeführt, fällt für ihn, wir dürfen sagen, aus. Dem Satze vom Gottesschrecken geht ein kurzer Satz voraus: da erbebte die Erde(?). Daraus folgert Baumgärtel, die Gottheit werde hier nicht als Ursache des Schreckens betrachtet; Erde und Gottheit sei ja zweierlei. 35 Gibt das aber ein Recht, die Erde selbst als Erzeugerin des Schreckens anzusehen und

וַתֵּרַץ הָאָרֶץ וַתַּעֲרֹץ וַתֵּרַץ לְתַרְסֵם אֱלֹהִים

im zweiten Satze zu umschreiben: sie erzeugte einen Gottesschrecken? 40

Baumgärtel klammert diese Auffassung vor allem an das ל vor תַּרְסֵם. Da er zugeben muß, daß es in LXX nicht vorgesehen,

1) Er will hier auch nicht dahin mißverstanden werden, als müßten die Fremdvölker zu einem Bekenntnis zu Jahwe gelangt sein, weil Furcht vor Jahwe (gen. obj.) eine gewisse Kenntnis dieses Gottes einschließt. Sie setzt eine bewußte Vorstellung vom Wesen Jahwes voraus.

möchte er das Fehlen als berechtigte Eigentümlichkeit ihres Übersetzungsverfahrens abtun, das keinen Schluß auf den Bestand des Satzes in ihrer hebräischen Vorlage zulasse. Nun ist aber fem. נָתַתִּי nach einem subj. fem. im vorigen Satze textlich nicht gesichert. Z. B. nachdem von einer Frau die Rede war, fährt Ide 11, 39 fort: נָתַתִּי חֶזֶק . Man hat sich dort seit längerem entschlossen, נָתַתִּי wieder herzustellen. So wenig ist es also auch in I Sam. 14, 15 gesichert, daß zum dortigen נָתַתִּי die Erde aus dem vorigen subj. sei. Man darf damit rechnen, es sei einfach נָתַתִּי wie im Schöpfungs-
10 berichte und unzählige Male sonst herzustellen, ein nahezu impersonales Verb: „so kam es zu einem Gottesschrecken“¹⁾.

Behält man trotz Ide das fem. נָתַתִּי bei, so ist es durchaus nicht so ausgeschlossen, wie Baumgärtel wünscht, daß הָעֵרְבָה dazu subj. wäre. Es ist keineswegs eine Einzelentscheidung auf Grund
15 rein örtlicher Bedingungen, ob ל dem Original angehört habe oder nicht. Vielmehr versetzen uns die im A. T. überlieferten Paralleltexte in eine Lage, in der wir uns vergewissern können, ob ל von Anfang fester Bestandteil des Textes ist. Es genügt, gegenüber-

20	בָּנִי	Jos. 21, 26	1 Chr. 6, 55	לְבָנִי .
	אֶתְשַׁלּוֹם	II Sam. 3, 3	1 Chr. 3, 2	אֶתְשַׁלּוֹם .
	בְּנִי	1 Chr. 11, 2	II Sam. 5, 2	בְּנִי .
	עָם	1 Chr. 17, 1	II Sam. 7, 23	עָם .
	יִשְׂרָאֵל	1 Chr. 17, 9	II Sam. 7, 10	יִשְׂרָאֵל .
25	עַבְדִּים	1 Chr. 18, 2 6	II Sam. 8, 2. 6	עַבְדִּים .
	מִצְּרַיִם	II Sam. 10, 18	1 Chr. 19, 18	מִצְּרַיִם .
	יִתְחַד	II Sam. 10, 3	1 Chr. 19, 3	יִתְחַד .
	יְרוּשָׁלַם	II Sam. 24, 16	1 Chr. 21, 15	יְרוּשָׁלַם .

Diese Übersicht zeigt die Vermehrung durch ל bald in einem,
30 bald im andern Zweige der Textüberlieferung. Oft genug ist Sam. der vermehrte. Ob sich die Vermehrung hüben oder drüben findet, jedesmal ist sie nach Wellhausen's noch nicht genug geschätzter Regel¹⁾ zu beurteilen, daß Hinzuzufügen leichter sei als Weglassen. Alle diese ל sind nachträgliche Verfeinerungen am
35 originalen Satzbau²⁾.

Beachtung verdient neben der oben gegebenen Reihe eine zweite; in ihr stehen die ל verschiedenen sonstigen Redeteilen, doch nicht einem Nichts gegenüber:

1) Wellhausen zu I Sam. 19, 22.

2) Ps. 69, 11 — mit ל — (ich weinte[?] unter meinem Fasten), „aber es ward mir Beschimpfung daraus“, so Kittel, ohne die Seele zum subj. zu machen, wie es analog Baumgärtel's Auffassung von I Sam. 14, 15 versucht werden mußte.

לְמִשְׁפַּחָתָם	1 Chr. 6, 42	Jos. 21, 6	מִמִּשְׁפַּחָתָם.
בְּאֶבְרֵיטָל	1 Chr. 3, 3	II Sam. 3, 4	בֶּן־אֶבְרֵיטָל.
אֲשֶׁר לַיהוֹדָה	1 Chr. 6, 6	II Sam. 6, 2	יְהוֹדָה als gen.
לְבָרֶךְ	1 Chr. 17, 22	II Sam. 7, 29	וּבָרֶךְ.
לְהָקִים	1 Chr. 21, 18	II Sam. 24, 18	הָקִים.

5

Die zweite Reihe gewährt insofern ein einheitlicheres Bild als die erste, als sie das לְ jeweils in der Chron., die unter sich nicht übereinstimmenden Äquivalente aber über die sonstige Literatur verteilt zeigt. Man entnimmt ihr also, daß dem לְ ein Geschmack huldigte, dem literaturgeschichtlich immerhin Grenzen 10 gezogen waren. Die Äquivalente des לְ sind teils jung und dem Original hinzugefügt, teils können sie von jeher so gelautes haben, wie in II Sam. 6, 2; 24, 18. Aber vor dem Schlusse, daß das לְ eine berechtigte Eigentümlichkeit der Chronik allein sei, bewahrt uns die erste Reihe; es dringt auch in die von der Chronik beein- 15 flußte Literatur ein; beeinflußt ist nicht etwa nur die später als die Chronik entstandene, sondern auch die ihr inhaltlich verwandte, deren Überlieferungsweg nahe genug an der Chronik vorbei geführt hat.

Trotz Baumgärtel ist der textkritische Zweifel am לְ I Sam. 14, 15 wohlberechtigt. Behält man וְהָיָה bei, so entsteht ein Satz 20 wie II. 21, 15. 20: וְהָיָה מִלְחָמָה. Dieser hätte ohne Versündigung am Stil auch mit וְהָיָה anfangen dürfen. Vgl. noch I. 14, 15 a; 19, 20 b. 23 י).

Es ist etwas anderes, wenn Hez. 17, 6 von der Pflanze erzählt: sie wurde zu einem Weinstock לְגִנְיָ וְהָיָה, nachdem vorher weitläufiger 25 vom Wurzelkomplex die Rede war. Obwohl übrigens auch dort die Übersetzung: „daraus wurde ein Weinstock“ hingenommen werden könnte.

Zwar beansprucht der fragliche Satz in I Sam. 14, 15 eine ähnliche zusammenfassende Rolle gegenüber den ihm vorausgegangenem; man möchte ihm, damit er nicht tautologisch²⁾ nachhinkt, eine ge- 30 hobene Funktion im Gesamtgemälde zusprechen. Ob aber diese Prominenz in einer Steigerung, die in den Satz hineingelegt wird, bestehen müßte, darf man bezweifeln. Nacheinander wird angegeben: das Lager regte sich auf, Posten und ausgeschwärmte Abteilungen regten sich auf, das Land erregte sich — die einzelnen Sätze be- 35 schreiben ein Phänomen von so überraschender und weiter Verbreitung, daß es der Denkweise der alten Erzähler entspricht, zuletzt die Gottheit dafür verantwortlich zu machen; es ist ein Satz, der die in den vorigen Sätzen durchmessene Ausdehnung erklären

1) Gen. 19, 28: sie wurde eine Salzsäule — ohne לְ.

2) Grätz, Gesch. der Juden I, S. 177, Anm. 2 ist geneigt, unter חֲרָדָה I schon einen physischen Vorgang, Erdbeben, zu verstehen. Doch wie sollte gleich danach die Wortbedeutung ins Psychische übergehen können, ohne daß für eine Vorbereitung des Wechsels gesorgt würde?

soll; ebenso durch ׀ eingeführt wie II. 16, 23. Wo an verschiedenen Orten und ohne daß eine Abhängigkeit des einen vom andern beobachtet werden konnte, das Gleiche, vom normalen Zustande Abweichende eintritt, da beugt sich der antike Mensch vor der Gottheit. Er zwingt die Phänomene nicht in eine gedachte Kette von Kausalitäten hinein: Gott bewegte die Erde, darum war der Schreck ein von Gott bewirkter. Dies wäre mehr eine Auffassung nach schulmäßigen theologischen Kategorien, die ich dem Erzähler um so weniger nachsagen möchte, als ich andernorts meinen Zweifel, ob überhaupt an unserer Stelle von einem Erdbeben die Rede sei, dargelegt habe¹⁾. Der Erzähler verweilt nur auf dem sozusagen konzentrischen Zusammentreffen der Umstände und schließt daraus, daß die Hand der Gottheit im Spiele sei. Die Gottheit mag er hierbei immerhin mit dem gewissermaßen undogmatischen Ausdruck Elohim benennen. Wenn er sich dabei etwas Besonderes gedacht hat — vgl. V. 45 b bei demselben Schriftsteller —, so bestimmt ihn eben die Rücksicht darauf, daß er die von dem Schreck betroffenen nicht als Kenner und Bekenner Jahwes erscheinen lassen wollte. Wenn die Erzählungen aus den Philisterkriegen schildern, was auf der nichtisraelitischen Seite vorgeht, verwenden sie gern die neutrale Gottesbezeichnung. Man darf wohl annehmen, daß sich in dieser Hinsicht ein relativ beharrlicher Stil ausgebildet hatte, den der Erzähler von I, 14 in diesem Verse befolgt hat. Ob er sich dabei noch bewußt war, damit etwas Pointiertes auszudrücken, darf man dahingestellt sein lassen.

b. „Feuer Gottes“ ist eine Wortverbindung, die ebenfalls die bestimmtere „Feuer Jahwes“ neben sich hat. Im 2 Reg. 1, 12 b drängt sich אֵשׁ אֱלֹהִים nur im Mas. zwischen אֵשׁ und מִן־הַשָּׁמַיִם; in V. a stehen letztere beide unmittelbar neben einander. LXX sind also im Recht, wenn sie in b אֵשׁ אֱלֹהִים nicht anerkennen. Eine spätere Hand wollte die überirdische, in dem Hinweis auf den Himmel nur angedeutete Macht unverhüllt genannt haben. Elohim ist hier also ein rezensorischer Beitrag, der etwa in die Zeit der elohistischen Rezension im Psalter fallen kann und mithin unter den Materialien zur gegenwärtigen „Elohim“-Frage an anderer Stelle gebucht werden muß. Eine besondere Wortbedeutung von Elohim ist an dieser Stelle schon gar kein Bedürfnis.

Ebenso wie in der Mas.-Bearbeitung der zuletzt besprochenen Stelle, lautet die Hiobspost (Hi. 1, 16) „Feuer Gottes ist vom Himmel gefallen“. Auch hier wäre es eine unfruchtbare Beschäftigung, zu versuchen, ob Himmel und Gott sich gegenseitig als Ursache des Feuers ausschließen; es steht nicht so: weil das Feuer vom Himmel komme, könne es nicht von Gott kommen. Was der jahwegläubige Verfasser von seinem Gotte für möglich hält — z. B. 1 Reg. 18, 36 ff. —, das setzt er von der Gottheit Hiobs

1) Z. Wiss. Theol.

und seiner Leute, die ja überdies der seinigen so nahe gerückt ist, daß er seinen Jahwe immer für sie einsetzen kann, stillschweigend voraus. Er hat es nur hier in die mit Nichtisraeliten übliche Sprechweise übersetzt, die er im erzählenden Vorspiele, soweit Nichtisraeliten das Wort haben, für angemessen hält.

5

c. Den Abschluß der Lehrerzählung über das salomonische Urteil macht der Satz: denn sie hätten gesehen, daß eine Weisheit Gottes in seinem Innern war, Recht zu tun. 1 Reg. 3, 28. Natürlich kann auch in dieser Aussage wieder eine Spannung gefunden werden; einesteils werde Salomos Inneres als Quell der Weisheit betrachtet, andernteils Elohim; da beides nicht gleichzeitig nebeneinander bestehen könne, müsse Elohim weiter nichts als den Grad der vorhandenen Weisheit bezeichnen, also eine Art gen. qualit. sein. Es wäre jedoch nicht einzusehen, warum dies von einem gen. Jahwe an analoger Stelle nicht ebenso gelten müßte; z. B. Jes. 61, 1:

15

der Geist Jahwes ist bei mir (יְהוָה), —

zwischen dieser präp. und בִּקְרָב könnte schwerlich ein wesentlicher Unterschied in der Vorstellungsweise durchgeführt werden. 1 Reg. 3, 28 aber ist in Anlehnung an V. (11) 12 בְּקֶרֶב geschrieben, wo dieses der Gegenstand einer Bitte des Salomo ist, die ihm erfüllt worden ist. Wirklich findet sich in der dortigen Erzählung אֱלֹהֵי V. 2 und אֱלֹהֵי 5 b. 11 Mas.; letzteres rivalisiert freilich mit יְהוָה (LXX u. a.); nötig ist keines von beiden. In V. 28 ist יְהוָה nicht bezeugt; man muß annehmen, der Text habe von jeher gelautet: בְּקֶרֶב אֱלֹהֵי. Vorangegangen ist eine Gerichtsanekdote; sollte 25 der Verfasser etwas besonderes haben ausdrücken wollen, als er Elohim gewählt hat. Bei Wellhausen ist es anerkannt und Baumgärtel hat das Einschlägige in einem eigenen Abschnitte gebucht: Elohim ist gelegentlich die Gottheit als der Garant des fas. Wenn man die Wahl nur zwischen den beiden Auffassungen hat, 30 ob 1 Reg. 3, 28 Elohim wegen der richterlichen Anwendung der Weisheit Gottes gesagt sei oder um eine quantitative Steigerung des Begriffs Weisheit in beliebige Richtungen hinaus auszudrücken, kann man sich kaum vergeifen.

Die von der Synagoge geerbte Deutung wirkt an manchen 35 Stellen, z. B. I Sam. 14, 15 nahezu rationalistisch. Die synagogale Exegese hat immer einen starken Zug zum Rationalen gekannt, der ihr durchaus nicht immer zum Nachteile ausschlagen mußte. An der genannten Stelle jedoch kann man sich mit ihr deshalb nicht befreunden, weil das, was der Erzähler eigentlich sagen wollte, verschoben würde. Er hegt eine derartige Gottesvorstellung, daß er die Ereignisse und Wechselfälle des Krieges in einer recht unmittelbaren Weise von Gott ableitet, ohne dafür an den bekenntnis- 40 mäßigen Gottesnamen gebunden zu sein. Dagegen denkt er seinen Gott nicht in einem so unbegrenzten Wirkungskreis, daß er beliebige Phänomene als durch Gottes Beteiligung gesteigert ansehen,

45

oder ihre Größe an ihm messen könnte. In diesem Sinne ist die synagogale Deutung hier anachronistisch; sie stellt die in der Erzählung vorausgesetzte Denkweise und Auffassungsart auf eine vom Erzähler noch nicht erreichte Entwicklungsstufe¹⁾.

- 5 Tatsächlich wird eine Steigerung eines verbreiteten irdischen Begriffs durch eine Verknüpfung desselben mit der Gottheit an-
gestellt, z. B. in dem bekannten Satze Jon. 3, 30: Ninive war eine
Großstadt עִיר גְּדוֹלָה oder Gen. 10, 9: Nimrod war ein Jagdheld vor
Jahwe. Beide Ausdrucksweisen decken sich nicht mit dem Genitiv,
10 der an den oben behandelten Stellen verwendet ist, und sind unter
sich verschieden. „Groß“ ist ein Relationsbegriff und wird so oft
mit גָּדוֹל (Hi. 1, 3). עֶלְיוֹן verbunden, daß man jenes עִיר גְּדוֹלָה wohl
als Kürzung dieser Ausdrucksformen ansehen darf. In Gen. 10, 9
steht noch גָּדוֹל. Mag es den Nimrod — oder die Stadt Ninive —
15 nun als solche bezeichnen, die dadurch Größe geltend machen, daß
sie sich um Gott nicht kümmern, so ist doch in עֶלְיוֹן Gott als ihr
Beobachter eingeführt, der ihre Größe beurteilt und mißt. Dies
ist noch immer das Recht der ältern Übersetzung: ein Jagdheld
vor Jahwe, neben der neuern: trotz Jahwe. Soll in Jos. 3, 3
20 „Elohim“ ein quantitatives Moment beibringen, dann ebenso „Jahwe“
in Gen. 10, 9. Eine spezifische Bedeutungsfunktion von Elohim liegt
also nicht vor. Im übrigen ist der besondere Gedankenweg, der
an solchen Stellen eingeschlagen ist, um den Begriff einer mehr als
relativen Größe hervorzurufen, leicht zu überschauen und von den
25 Vorstellungen der Verse Ps. 36, 2; 2 Chr. 20, 29; 1 Sam. 14, 15
charakteristisch verschieden.

- Über Sinn und Verbreitung der Gottesbezeichnung Elohim im
A. T. stellte Baumgärtel im Hinblick auf den Einwand eine Unter-
suchung an, der sich gegen die hergebrachte Pentateuchkritik auf
30 Grund der Gottesnamen richtet. Der Einwand scheint auch mir
der gewichtigste, der bisher gegen die Pentateuchkritik erhoben
wurde; denn er bemängelt die Sorgfalt in der Aufstellung ihrer
statistischen Grundlage. Nur kann man nicht übersehen,
daß z. B. die Aussonderung einer deuteronomischen und einer ritual-
35 gesetzlichen Literatur aus dem Pentateuch nicht auf dem Wechsel
der Gottesnamen fußt und daher auch nicht von einer Veränderung
in ihrer statistischen Verbreitung in Mitleidenschaft gezogen wird.
Der Einwand erstreckt sich von vornherein nur auf eine Einzel-
frage der Literarkritik, die Auflösung des sogenannten
40 jehovistischen Geschichtswerks. Auch ihr kann er ihre
Grundlagen höchstens modifizieren, nicht aber wegziehen. Ich denke

1) Fester begründet wäre die abgewiesene Meinung, wenn im A. T. ge-
funden würde: Fels Gottes, im Sinne von: ungewöhnlich großer oder harter
Fels; Reichtum Gottes, s. v. a. Riesenvermögen; oder: Saul geriet in einen
Zorn Gottes = heftigen Zorn.

daher, die hergebrachte Pentateuchkritik kann sich seiner im ganzen sehr wohl erwehren. Nur Einzelberichtigungen mögen ihm noch gelingen. Gleichwohl ist eine Verfolgung der umstrittenen Gottesnamen in außerpentateuchisches, mithin neutrales, Gebiet hinein beim gegenwärtigen Stande der alttestamentlichen Wissenschaft um- 5 umgänglich. Ich denke mir diese Verfolgung jedoch als eine großzügige Textkritik und als eine systematische Stilistik. Auslegerische Funde werden die Aufgabe weniger fördern.

Es ist z. B. oft genug eine zwiespältige Überlieferung vor-
handen; I Sam. 23, 14: Saul stellt ihm nach, aber Elohim Mas. 10
Jahwe LXX
gab ihn nicht in seine Macht. Der Satz gehört nicht zu den Be-
weisen dafür, daß LXX *αυτος* für Elohim setzen; auch I. 26, 8:
beschlossen hat Elohim Mas.
Jahwe LXX deinen Feind in deine Hand. Sie haben
sich höchstens nach I. 24, 19 gerichtet, wo von Jahwe als Davids
besonderem Schutzherrn dasselbe ausgesagt wird, haben also bewußt 15
den Gottesnamen verändert. Aber damit ist die Ursprünglichkeit
des Elohim bei Mas. nicht gesichert. In 26, 8 kann ohne Änderung
des Konsonanten-Textes auf jeden Gottesnamen verzichtet werden;
in 23, 14 ist für *יָהוָה* ein Niqtal immerhin möglich, da dieses in
Samuel noch dreimal verwendet ist. In dem Gleiches besagenden 20
Satze 23, 7 wird man auch aus andern Gründen lesen: *יָהוָה יְהוָה*,
so daß der Gottesname wiederum überflüssig ist. In II. 9, 3 ist
Davids Vorsatz „ich will ihm Huld (Gottes) erweisen“ offenbar erst
spät in die religiöse Sphäre gerückt worden, seitdem man angefangen
hatte, David als persönliches und rein menschliches Frömmigkeits- 25
vorbild zu lesen. Die Parallelstelle II. 2, 5 zeigt uns, wie der
Zusatz Elohim in die Redensart einstweilen in einem Zeugen ein-
dringt (Vaticanus und Mas. nur *τοῦτο*; Alex. *θεοῦ*); die andere
Parallelstelle I. 20, 14 zeigt Mas. und Vaticanus in Zwiespalt; jener
sagte *יהוה יסוד*, dieser nur *ἐλεος*. Hinzufügen ist leichter vorstell- 30
bar als Weglassen. Auszugehen von II. 9, 3, weil dort die vor-
handenen Zeugen im Wortlaute geeinigt sind, und dieser Stelle zu-
liebe II. 2, 5 nach Alex. zu lesen, I. 20, 14 aber gegen Vaticanus,
wäre eine „wenig rätliche“ Textkritik. Denn warum soll diese im
Zweifelsfalle für das plus, sowie für das Uniforme eintreten? — In 35
I. 22 kann man noch zusehen, wie die Beziehung der Priester, deren
Ermordung dort erzählt wird, auf Jahwe immer lückenlosen durch-
geführt wird: V. 18 nennen sie LXX Jahwepriester, Mas. spricht
nur von „den Priestern“. Hat das Original sie noch seltener als
unsere jetzigen Zeugen Jahwepriester genannt? War Nob damals 40
damals kein Jahweheiligtum? Dahin käme man möglicherweise
durch Verlängerung der in den Zeugen bemerklichen Tendenzlinie
nach rückwärts. Die Textkritik könnte so zu einschneidender Ände-
rung des überlieferungsmäßigen stofflichen Bildes führen.

Was ist עָלִיל?

Von E. Baneth.

In dem sonst so klaren Psalmverse: אמרות טהורות כסף (12, 7) ist עָלִיל das einzige Wort, das trotz aller Fortschritte der hebräischen Sprachwissenschaft heute noch ebenso dunkel ist wie in den ersten Anfängen der Bibelexegese (s. ZATW. 16, 295 f., 17, 93 ff. und 189). Wir stehen hier einem *ἄπαξ λεγόμενον* gegenüber, dessen Wurzel uns in all ihren mannigfachen Bedeutungen sehr vertraut ist, von denen gleichwohl keine einzige an dieser Stelle zu passen scheint. Das Targum übersetzt es mit בכורה („im Schmelztiegel“), was etymologisch schwerlich zu rechtfertigen ist; denn die von Jona ibn Ganah in seinem Kitāb ul-Uṣūl s. v. versuchte Begründung (s. auch Raschi z. St.), nach welcher עָלִיל das „Vorzügliche“ bedeutet und אָרֶץ hier im Sinne von אדמה steht, so daß עָלִיל לָאָרֶץ = حرّ التراب ورفيعه ebenso wie מכבה האדמה (1 Kön. 7, 46) den Schmelztiegel bezeichnet, weil er aus bestem Ton hergestellt wird, kommt um so weniger in Betracht, als der Beweis für die Gleichung עָלִיל = رفيع = „vorzüglich“ ebenfalls als mißglückt angesehen werden muß. Immerhin gibt die Übersetzung des Targum wenigstens einen erträglichen Sinn, wenn auch der Zusatz לָאָרֶץ (על אדמה) in diesem Zusammenhange ziemlich störend wirkt. Den „Siebzig“, die עָלִיל mit *δοκιμουν* („Prüfung, Läuterung, Bewährung“) wiedergeben, kann man nicht einmal diese Anerkennung zollen.

Wie in der Bibel kommt auch in der Mischna der Ausdruck עָלִיל nur an einer Stelle vor (Roš haššana I, 5), und auch hier ist seine Bedeutung zum mindesten zweifelhaft. Es handelt sich da um den Neumondstag, der in früheren Zeiten auf Grund von Zeugenaussagen über das erste Erscheinen der jungen Mondsichel von Monat zu Monat durch die zuständige Behörde festgesetzt wurde. War es ein Freitagabend, an dem der neue Mond zum ersten Mal sich zeigte, durften die Beobachter den Sabbat entweihen, um rechtzeitig am Sitz der Behörde eintreffen zu können. An diese Bestimmung knüpft sich nun die folgende Meinungsverschiedenheit: בין שנראה בעליל בין שלא נראה בעליל מחללין עליו את השבת. רבי יוסי אומר אם נראה בעליל אין מחללין עליו את השבת. Offenbar gehen die Ansichten darüber auseinander, ob die Sabbatentweihung den Zeugen selbst dann gestattet ist, wenn sie annehmen können, daß ihre Wahrnehmungen auch am Orte der Behörde von jeder-

mann gemacht werden mußten. Was ist aber mit בעליל gemeint? Jeruschalmi z. St. antwortet auf diese Frage, es bedeute so viel wie בפרהסיא („frei“) gemäß dem Worte der Schrift: כסף צרוך בעליל לארץ. Ähnlich der babylonische Talmud z. St. (21^b): Woraus ist zu entnehmen, daß בעליל dasselbe wie „offen“ ausdrückt? Das folgt, meint Rabbi Abahu, aus dem Bibelverse: כסף צרוך בעליל לארץ. Beide Talmude scheinen צרוך nicht als geläutert aufgefaßt zu haben — das ist erst das folgende מיוקק — sondern nur als gediegen; daher בעליל = frei oder offen, d. h. mit unedlen Metallen nicht vermengt, von anderen Mineralien nicht eingeschlossen. Demnach wäre כסף צרוך בעליל לארץ im Psalmverse gediegenes Silber, unverhüllt in der Erde und נראה בעליל in der Mischna die unverhüllt geschaute Mondsichel, mit anderen Worten: ein freier oder offener Mond, der weder von einer trüben Atmosphäre verdunkelt, noch durch leichte Wölkchen verschleiert wird. Allein mit welchem Rechte können wir dem Worte בעליל den ihm vom Talmud beigemessenen Sinn wohl zuerkennen? Aus der Fragestellung, insbesondere des babylonischen Talmud, ist ersichtlich, daß dieser Ausdruck dem allgemeinen Sprachschatz nicht angehörte und seine angebliche Bedeutung nur aus dem Zusammenhange erraten wurde. Die Antwort aber zeigt uns, wie die Exegeten und Lexikographen, auch die modernen, in einem circulus vitiosus sich bewegen, wenn sie zur Erklärung des Psalmverses die talmudische Auffassung der in Rede stehenden Mischnastelle heranziehen. Es ist meines Wissens noch nicht gelungen, für בעליל die Bedeutung frei oder offen etymologisch sicherzustellen.

Seltsamerweise haben selbst die alten jüdischen Schriftausleger eine Baraita sich entgehen lassen, in der wir dem Worte בעליל zum dritten Male begegnen, und zwar in einem Zusammenhange, der über den wahren Sinn dieses Ausdrucks kaum noch einen Zweifel aufkommen läßt. Nach Deut. 21, 2 soll, wenn ein Erschlagener auf freiem Felde gefunden wird, die nächstgelegene Stadt, die ein Sühnopfer zu bringen hat, durch Messung ermittelt werden. Im Hinblick auf diese Vorschrift sagt die Tosefta (Soṭa IX, 1; s. auch Talm. bab. das. 45^a oben und Jer. das. IX, 2): Wenn auch der Erschlagene בעליל העיר (in beiden Talmuden ist die Lesart: בעליל לעיר) gefunden wird, muß doch gemessen werden. Hier ist es klar, daß בעליל לעיר den Eingang zur Stadt bedeutet. Wenn der aramäische Ausdruck an Stelle des hebräischen gewählt ist, so erklärt sich das daraus, daß מבווא in der Sprache der Mischna und Baraita eine Gasse bezeichnet, was hier zu einem argen Mißverständnis führen würde; denn nur, wenn der Leichnam außerhalb der Stadt lag, und wäre es auch hart an ihrem Eingange, wurde gemessen, nicht aber, wenn er in einer ihrer Gassen gefunden wurde.

Wenden wir uns nun der Mischna in Roš haššana zu, so ist dort בעליל vermutlich ein astronomisches Lehnwort zur Bezeich-

nung des Sonnenuntergangs, eine Abkürzung für מִידֵל שְׁמֵשׁ (vgl. Dan. 6, 15) wie מִזְרָה שָׁמֶשׁ für מִזְרָה. Wenn der neue Mond bei Sonnenuntergang schon sichtbar ist, muß er vom Tagesgestirn bereits so weit entfernt sein, daß er im ganzen Lande von einem normalen Auge wahrzunehmen ist; wurde er dagegen erst mit zunehmender Dämmerung erblickt, dann ist sein Licht noch so matt, daß die Zeugen annehmen dürfen, er könnte der Aufmerksamkeit anderer Beobachter entgangen sein. Darum meint Rabbi Jose, den Zeugen sei nur in diesem Falle gestattet, den Sabbat zu entweichen, um sich nach dem Sitz der Behörde zu begeben und dort vernehmen zu lassen; haben sie aber den neuen Mond schon während des Sonnenuntergangs oder gar vorher wahrgenommen, dürfen sie am Sabbat die Reise nicht antreten, da sie sicher sein können, daß man auch am Orte der Vernehmung dieselbe Beobachtung gemacht hat. Die Gegenansicht will diesen Unterschied nicht gelten lassen, weil die Zeugen nicht wissen können, ob die meteorologischen Bedingungen am Sitze der Behörde ebenso günstig waren.

In Ps. 12, 7 dürfte nun כְּלִיל ein Kunstausdruck des Bergbaues sein und sowohl den in den Felsen gehauenen Stollen als den in die Erde gegrabenen Schacht bezeichnen. Es wäre demnach zu übersetzen: Gottes Worte sind reine Worte, sind Silber, schon im Eingang zur Erde gediegen und dann noch siebenfach geläutert. Das Silber liefert uns die Natur mitunter in gediegenem, aber niemals in ganz reinem Zustande, frei von allen mineralischen Anhaftungen. Verbindet sich mit צָרוּךְ kein engerer Begriff als der der Gediegenheit, so entspricht das Bild hier der Wirklichkeit; bedeutet das Wort aber, worauf die nahe Verwandtschaft mit שָׂרָף und צָרָב schließen läßt, zunächst geschmolzen und dann geläutert oder lauter, so liegt hier eine dichterische Freiheit vor, durch die der Gedanke desto schärfer und wirkungsvoller hervortritt. Dem Zusammenhange nach sind freilich unter Gottes Worten seine Verheißungen zu verstehen. Da aber Silber und nicht Gold zum Vergleiche gewählt wird, scheint der Vers doch noch einen allgemeineren Sinn zu haben. Silber war in alter Zeit die gangbarste Münze. Vielleicht will das Bild neben der Lauterkeit des Gotteswortes auch seine Unentbehrlichkeit betonen, und der Zusatz כְּלִיל לְאֶרֶץ auf die mühelose Gewinnung hindeuten (vgl. Deut. 30, 11—14).

Merkwürdig ist, daß Jona ibn Ganah an der Auffassung von כְּלִיל als „Eingang“ so nahe vorübergeht, daß er sie fast streift. Unter anderen Erklärungen bietet er a. a. O. auch die, daß כְּלִיל dem arab. دخيل entspricht; aber statt nun „im Schoße der Erde“ zu übersetzen, meint er, כְּלִיל stehe für כְּלִיל und sei eine Apposition zu כֶּסֶף, das darum als دخيل الأتراب (das Innere der Erde) bezeichnet werde, weil das Silber aus den Mineralien gewonnen werde

(أى أنه مأخوذ من المعادن).

Gothanus 643

ist nicht

‘Abd al ‘azīz al Nasafī’s Kifājat al fuḥūl fī ‘ilm al usūl,
sondern ein älterer Kommentar zu
‘Omar al Nasafī’s ‘Aḳāid.

Von

C. F. Seybold.

Wenn selbst so guten Kennern und gewissenhaften Arbeitern wie Pertsch und Rieu in ihren mustergiltigen und meisterhaften monumentalen Katalogen arabischer, persischer und türkischer Handschriften je und je kleinere oder größere Fehler passierten, so ist dies bei dem so schwierigen Gebiet orientalischer Handschriften- 5 beschreibung, bei dem ja mehr als von andern das *Dies diem docet* gilt, und bei der nach Tausenden zählenden Masse genau zu beschreibender Manuskripte zu Gotha und Berlin und im Britischen Museum, nicht zu verwundern. Aber auch hier muß die Wissenschaft im Großen und Kleinen immer weiter schreiten, und es sei 10 mir gestattet auf einige feinere und gröbere Flüchtigkeiten hinzuweisen, welche sich Pertsch bei Nr. 643 seines riesigen „Catalogue raisonné“: Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha, 5 Bände, Gotha 1872—92 zu Schulden kommen ließ. Seine Beschreibung im 2. Band (1880) lautet S. 3 f. also: 15

„643.

(arab. 1004; Stz. [Seetzen] Kah. [Kairo] 486.)

Diese Handschrift enthält, am Anfange defekt, ein Werk über die Grundzüge des Glaubens, أصول الدين, und deren philosophische Begründung. Die Darstellung geht von einer Definierung des Be- 20 griffes des Wissens oder der Wissenschaft, الكلام في تحديد العلم, aus. Wenn die dem jetzigen Anfange der Handschrift von fremder Hand¹⁾ beigeschriebene Bemerkung: كتاب انفسى في علم الاصول

1) Und zwar allerdings von der sehr unzuverlässigen Hand, welche viele unserer am Anfange defekten Handschriften mit Phantasietiteln versehen hat.

ناقص صفحة Recht hat, so dürften wir das von H. Ch. V, 219, 10785 erwähnte Werk *في علم الاصول* von *أبو محمد عبد العزيز بن عثمان الفضلي الحنفى المعروف بالقاضى النفسى* (+ 533 [1138]) vor uns haben. Ob die zitierten Schriftsteller sämtlich älter sind, als der genannte Gelehrte, dürfte freilich erst zu untersuchen sein; gleich der zuerst zitierte *أبو القاسم المداخى المعروف* starb im Jahre 319 [931].

اللة شرحا سهل اماخذ قريب المتناول يصل بواسطه:

71 Blätter (19,5 × 14 cm); ziemlich altes, schönes, mit vielen Vokalen versehenes Naschi; die Seite hat 13 Zeilen. Abschrift *أحمد بن عبد الخالق بن مصطفى الزنفاوى* (املايه—علقه) an einem Dienstag, 14. Muḥarram 733, vollendet. Eine noch folgende, von anderer Hand geschriebene Bemerkung sagt, daß das Exemplar für die Bibliothek (خزانة) einer Moschee, und zwar *المجلس العالى* *المولوى الاميرى الكبيرى العالمى العاملى الذ . . . النصيرى الملاذى* *بكتنم خزندار . . . السيفى طقزدمر . . . والكهفى السيفى* geschrieben sei. Der untere Teil des letzten Blattes ist abgerissen.“

Statt des bloßen „am Anfange defekt“ ist über die Defektheit der Handschrift viel genauer zu sagen: das Buch bestand aus acht Heften = Kurräsen zu je 10 Blatt (das letzte 8. aus 8 Blatt), also 78 Blatt, wie die von Pertsch unbemerkten, meist verstümmelten Bezeichnungen von erster Hand oben links zu Beginn jeder Kurräse ausweisen: *الكراسة الثانية*: lesen wir jetzt auf Blatt 6: Das erste Heft hat jetzt 5 (2 + 3) Blätter statt 10; es folgt daraus, daß zu Beginn 3 Blätter, nicht bloß eine *صفحة*, und nach 5 noch 2 Blätter ausgefallen sind. Kurrāsa 3 beginnt mit Blatt 16 (links oben noch sichtbar *الثالثة*) und zählt nur 5 + 3 = 8 Blätter: es sind vor Blatt 24 (links oben von *الرابعة* nur noch ein schwarzer Punkt übrig!) 2 Blätter ausgefallen. Von hier an ist die Handschrift vollständig: Blatt 34 *الخامسة* [ال], 44 *السادسة* [ال], 54 *السابعة* [ال], 64 *الثامنة* [ال]; von den ursprünglich 78 Blättern fehlen im Ganzen 7 = 71!

Außer der von roher Hand dem Ganzen jetzt vorangesetzten Notiz, s. oben, ist auch von derselben Hand die Aufschrift auf dem oberen Schnitt zu beachten: *النفسى فى اصول الدين*. Vorsehnell, ohne jeden sachlichen Anhaltspunkt hat nun Pertsch für unser titelloses Kelāmwerk auf das sonst uns des Näheren ganz unbekannte

Kitāb Kifājat al fuḥūl fī 'ilm al uṣūl aus HĤ. V, 219 (wozu 229 zu vergleichen) geraten; die fol. 1 (s. unten) genannten سلف مشايخ haben wohl Pertsch an الفحول des Titels von 'Abd al 'azīz al Nasafī's Kelāmwerk erinnert und anknüpfen lassen, statt ihn auf das berühmte Glaubensbekenntnis seines berühmteren 5 Landsmanns und Zeitgenossen, die 'Aḳāid des Negmaldīn 'Omar al Nasafī, † 537 = 1142, hinzuweisen. Brockelmann, Geschichte der arab. Litteratur 374 folgt nun, allerdings mit Beifügung von Pertsch's Fragezeichen, einfach diesem und fügt noch die Stelle aus Ibn Kuṭlūbugā's Taǧ altarāǧim 105 bei; warum er aber den 10 Abū Muḥammed (oben) zu einem Abū Bekr macht, ist unerfindlich; ebenso ist seine einzige Charakterisierung des Mannes „stellvertreter der Qādī und Muftī in Ḥorāsān“ denn doch schief: es soll Übersetzung sein von den Worten der eben genannten Biographie: وناب في القضاء بخراسان، وانفرد بالفتوى 15 war abwechselungsweise (an verschiedenen Orten) in Ḥorāsān Qādī, und seine Spezialität war das Erteilen von Fetwās¹⁾; vgl. noch Laknawī: al fawāid al bahīja fī tarāǧim al ḥanafīja (Kairo 1324) p. 98, der ihn fälschlich 563 = 1167/8 sterben läßt (للحواسي, lies ebenda للحواسي, Ibn Kuṭlūbugā 104); auch Caetani's monumentales 20 Onomasticon arabicum I, 182, Nr. 2716, wo für Luknawi besser Laknawi, wie vorn pag. [19], und Quṭlūbugā zu lesen ist; warum zu 'Abd al 'azīz b. 'Uṭhmān b. Ġabala noch [† 539] beigelegt ist, während doch sieben Linien vorher richtig steht „[† 221 o 225 o 229]*“, ist unklar.

25

Treten wir der Handschrift selbst näher, so zeigen schon die ersten erhaltenen Worte und die erste Seite, daß wir es nicht mit einem selbständigen Werk, wie es die Kifājat al fuḥūl sein wird, sondern mit einem Kommentar zu tun haben. 1^b—2^b handelt sodann erkenntnistheoretisch über das Wissen überhaupt. 2^b unten 30 folgen dann als متن-Text wörtlich die Anfangsworte von العقائد قال اهل الحنف حقايق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق: النسفية 2^b unten, folgt Kommentar bis 3^b unten, wo Fortsetzung des Textes kommt: واسباب العلم للخلف ثلاثة الحواس

1) Vgl. Ibn Kuṭlūbugā S. 113, Note 336 فصار مرجوعا اليه في الفتاوى امام الدنيا في وقته بخارى; والوقائع وكان قاضيا بخارا.

وَالْجَبَرُ الصَّادِقُ وَالْعَقْلُ, dann Kommentar usf. Der Text von 'Omar al Nasafi's 'Aḳāid ist herausgegeben im Anhang von عُمْدَةُ عَقِيدَةٍ Pillar of the creed of the Sunnites, eines viel späteren Landsmanns aus Nesef, Ḥāfiẓ al dīn Abul Barakāt al Nasafī, 5 † 710/1310, ed. W. Cureton 1843. Ebenso in dem كِتَابُ مَجْمُوعٍ, من مُمَيَّزَاتِ الْمُتَوَرِّقِ الْمُسْتَعْمَلَةِ مِنْ غَالِبِ خَوَاصِّ الْفَنُونِ, Kairo 1310 = 1892/3, S. 19—23 (fehlt bei Brockelmann I, 427: Taftazānī l. Taftazānī; S. 428: Abū Ġarīdaddīn l. Ibn Ġars al-dīn).

Unser 'Aḳāidkommentar ist jedenfalls insofern ein Unikum, als 10 es der älteste bekannte šarḥ zu Nasafi's Metn ist; als ältesten Kommentator hat ḤḤ. IV, 226 den Maḥmūd b. 'Abdarrahmān b. Aḥmed al Iṣfahānī Šamsaddīn, † 749 = 1348/9 (vgl. Berlin 1979₁). Da unser Gothanus 733 = 1332 geschrieben ist, könnte es eventuell dieser Kommentar sein, doch halte ich ihn für älter.

15 Die erste zur Einleitung gehörende Seite des wichtigen Werkchens — einzelne Worte sind abgerieben — lautet: [1^a] سَهْلُ الْمَأْخَذِ قَرِيبُ الْمُتَنَاوُلِ يَصِلُ بِوِاسْطَتِهِ (بِوِاسْطَةِ H.) إِلَى مُطَابِقَةِ أَفْهَامِ الْمُحْصِلِينَ وَيَقِفُ عَلَى مَقَاصِدِهَا أَذْهَانَ الْمُبْتَدِئِينَ بِلاَ صُعُوبَةٍ مَعَ كُلِّ مُشْكَلاتِهَا وَابْتَيَّنَ مَا كَانَ يِعْتَمِدُ مِنْ سَلَفٍ مُشَابِهِهِ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ قَدَّسَ اللَّهُ أَرْوَاحَهُمْ لِنَصْرَةِ مَذَاهِبِهِمْ وَابْتِطَالِ مَذَاهِبِ خُصُومِهِمْ 20 مِنْ الْمَعَانِي الْجَلِيلَةِ وَالنَّكَتِ الْقَوِيَّةِ مُعْرَضًا عَنِ الْإِشْتَغَالِ بِإِيرَادِ مَا دَقَّ مِنَ الدَّلَائِلِ وَلُطْفِ مِنَ الْمَسَائِلِ سَائِلًا طَرِيقَةَ الْمُتَوَسُّطِ فِي الْعِبَارَةِ بَيْنِ الْأَطْنَابِ وَالْإِنْتِجَابِ وَلَا يَتَعَذَّرُ عَلَى مَنْ أَرَادَ مُطَالَعَةَ مَا فِيهِ الْوُقُوفُ عَلَى مَا تَضَمَّنَتْهُ أَلْفَاظُهُ مِنْ مَعَانِيهِ فَحَمَلْنِي عَلَى الْإِقْدَامِ 25 عَلَى الْمَطْلُوبِ مَا أَنَا مُجْبُولٌ عَلَيْهِ مِنْ إِثَارِ الْأَسْعَافِ وَأَنْ كَانَ يَصْدَقُ عَنْهُ قَوْلُ الْبَصَائِعِ بَلْ خَرُوجِي لِأَهْلِ الصَّنَاعَةِ وَاللَّهِ كَافٌ مَنْ اسْتَكْفَاهُ وَمُعِينٌ مَنْ تَوَكَّلَ عَلَيْهِ فِي أَمْرِ دِينِهِ وَدُنْيَاهُ وَحَسْبُنَا اللَّهُ [1^b] وَنَعَمْ الْوَكِيلُ الْكَلَامُ فِي تَحْدِيدِ الْعِلْمِ 1) اِخْتَلَفَ أَهْلُ الْكَلَامِ فِي تَحْدِيدِ الْعِلْمِ

1) Rot in größerer Schrift: Tult.

فزع أبو القاسم البلخي المعروف بالكعبي¹⁾ من المعتزلة أنه اعتداه
النشء على ما هو به وقيل أنه باطل باعتقاد العامي الذي اعتقد
حدوث العالم وثبوت الصانع ووجدانيته وحق الرسالة الخ.

القاضي أبو بكر محمد بن الضيب^{1b} letzte Zeile wird erwähnt: انبافلاتي من جملة الأشعرية
+ 403 = 1012, Brockelmann I, 197. 5
wo der Kairoer Druck des كتاب اعجاز القرآن vom Jahr 1315 =
1897 nachzutragen ist. 2^a und öfter wird der hanafitische
اشيخ أبو منصور الماتريدي (Brockelmann I, 195). 4^b, 5^a werden
auch Lehren der indischen البراهمة und ائسمنية beigezogen. 5^b letztes
Wort (im zitierten 'Aḳāidtext) (vor Lücke) falsch ائسمنية für ائسمنية¹⁰

Der auf 71^a unten durch Ausreißen verstümmelte Schlußsatz
lautet: وقد روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال كل مجتهد
مصيب وللحق عند الله واحد ومعنى الكلام ما قلنا ورسل البشر
افضل من رسل الملايكة ورسل الملايكة افضل من عامة البشر.....
15..... وقالت..... دليلنا قيا...

Schluß und Kolophon auf 71^b lauten:

والله أعلم بالصواب

والله المرجع والمآب (والماءب H.)

الحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات والصلوة على نبيه محمد
20 والله وأزواجه الصالحات وقع الفراغ من إملايه يوم الثلاثاء المبارك رابع
عشر المحرم سنة ثلث وثلثين وسبعماية

عَلَّقَهُ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْخَالِقِ بْنِ مُصْطَفَى الزُّفْتَاوَى

بِرَّسْمِ خزانة المجلس العالي المولوي الأميري الكبيرتي العالمتي العاملتي
الدُّخْرِي النَّصِيرِي المِلَادِي الكَهْفِي السَّيْفِي بَكْتَمُرْ خَزَنَدَارِ الْمُقَرَّ الْعَالِي
25 السَّيْفِي طَقَزْدَمَرْ..... الملكتي الناصرتي عمرها الله تعالى

وَالله..... ☆

1) Siehe HH. I, 491, 1468, Berlin 1921¹; Jākūt 2, 742; Steiner, 61, 81;
Galland 88; Onomast., Nr. 10648; Horten öfters, besonders „Die philosophischen
Systeme“, S. 381—400.

Das von Pertsch mehrfach gründlich verlesene und mißverstandene schöne Kolophon von برسم an ist nicht von anderer Hand, sondern von derselben gewandten Gelehrtenhand und mit gleicher Tinte, nur in großer Tultschrift, gegenüber der kleinen Neshīschrift sonst, als lapidare Unterschrift geschrieben.

Bei الدُّخْرِي ist eigentlich nur ر im ausgefressenen Loch ganz verschwunden, alle andern Buchstaben und Zeichen sind, wenn auch zum Teil nur in Resten, deutlich zu erkennen, am Wort ist keinerlei Zweifel, vgl. Dozy, Supplément s. v. Von الْمَقَرَّ ist eigentlich nur 10 م und oberer Teil von ر aus den Löchern sichtbar, doch ist die Ergänzung vollkommen sicher. Zu طغردمر und بكتمر vgl. die Indices zu Weil, Chalifen V. und Ibn Iyās. الملكى الناصرى erscheint auch Goth. 665. الزفناوى gibt es nicht, es ist wie Goth. 2485 الزفناوى الزفناوى (Ziftā im Delta zu lesen¹). Die Handschrift ist also am 15 4. Oktober 1332 von Ahmed b. 'Abdalhālīk b. Muṣṭafā von Ziftā geschrieben, im Auftrag der = für die Bibliothek seiner hohen Exzellenz des Maulā, des großen, gelehrten, frommen Emīrs, des Horts, des Helfers, der Zuflucht, der (Schatz)-Höhle al Saifī (zu Sulṭān Saifaldīn gehörig) Bektumur, Schatzmeisters seiner Hoheit 20 al Saifi Ṭaḳuzdemurs al Malakī al Nāṣirī (zu Sulṭān al Nāṣir gehörig), möge Allāh sie (die Bibliothek) blühen und gedeihen lassen!²) Die oft künstliche Häufung der Nisben (oft für Genitive) gehört zum Kanzleistil unter den Mamlūken, vgl. die bei Dozy zitierten Stellen aus Amari's Diplomi arabi; von einer Moschee-

1) Die Nisbe زفاوى in V, 450 ist also zu streichen: das ز (ohne Punkte) ist noch mehr angedeutet als das ه in المبارك in der Linie darüber, das wie المارک aussieht, da auch das Bögchen im Kāf weggelassen ist!

2) Eigentümlichkeiten der Handschrift finden sich bei Nichtsetzung und Erweichung von Hamza: vgl. oben المأخذ und المبتدئين für المأخذ und المبتدئين, wie in unerwarteter Schreibung des Hamza meist oben الأطناب, دلائل, مشايخ, الاعتقاد, الأسعاف, الأقدام, بالأشتغال, مآب = مذهب für فاهن, vgl. oben مسابيل; السوفسطائية, مسابيل.

stiftungsbibliothek ist nicht die Rede, es wird also die Privatbibliothek des Schatzmeisters Taḫuzdemurs, Bektemur gemeint sein.

مجلس und مَقَرّ siehe in Dozy's Supplément.

Zu obiger Unterschrift vgl. die Inschrift auf einem tauschierten Eisenschwert des Sultans Soliman vom Jahr 1527 in „Die Aus- 5 stellung von Meisterwerken muhammedanischer Kunst in München 1910. Hg. von Sarre und Martin“, I, S. 20, Nr. XII:

برسم خزانة السلطان الاعظم الاعدل الاكرم مالك رقاب الامم
 مولى ملوك الترك والعرب والعجم ناصر انكر[[ا]م البرّة قاهر الكفرة
 10 وانفاجرة كهف الاسلام والمسلمين ظلّ الله في الارضين ابو (sic) الغازی
 السلطان ابن السلطان سليمان سليمان بن سليم خان بن بابيزيد
 خان عز نصره وخلص دولته سنة ٩٣٣

Zu انكرام البرّة vgl. Sure 80, 15.

Eine Herausgabe des scholastischen theologisch-philosophischen Gothaer Unicums empfehle ich Spezialisten, wie Horten oder Kern, 15 der eine umfassende Sammlung der ältern dogmatischen Literatur vorbereitet. Letzterer schreibt mir, daß z. B. auch Goth. 1149 nicht al Mundirī's Mabsūṭ (Brockelmann 180) ist, sondern al Šāšī's ḥiljat al 'ulamā (Brockelmann I, 391, wo Kairo III, 324, nicht 325 zu lesen ist).

Zu Ebeling's Aufsatz ZDMG. 69, 89 ff.

Von Bruno Meißner.

Ebeling hat drei der von ihm in seinen sehr wertvollen „Keilschrifttexten aus Assur religiösen Inhalts“ publizierten Inschriften in dieser Zeitschrift 69, 89 ff. umschrieben, übersetzt und kommentiert. Im allgemeinen trifft seine Behandlung gewiß das Richtige, im einzelnen bieten aber selbst leichtere Stücke dem erstmaligen Verständnis so große Schwierigkeiten, daß man zuweilen anderer Ansicht wird sein können. Ich möchte mir daher erlauben, einige Veränderungs- und Verbesserungsvorschläge hier vorbringen zu dürfen.

- 10 Nr. 31, 28 (S. 90, 6) wird *ú-ša-lid* (𐎶𐎶𐎵) gewiß ein Schreibfehler für *ú-ša-pi* (𐎶𐎶𐎵) sein. *PA-Ē-AK* ist ja das gewöhnliche Ideogramm für *šûpû*; vgl. z. B. auch Ebeling, Assur Nr. 18, 25, Rs. 8; auch die Verbindung *šûpû ša na(i)rbi* ist ja dutzendfach bezeugt.
- 15 Nr. 43, 3 (S. 92, 24). Mit der Bedeutung „Lustknabe“ für (*am*.)*kulu'* wird E. gewiß recht behalten. Er hat übersehen, daß das Wort sich auch in seinem Duplikat der Höllenfahrt der Istar Rs. 6 findet: *Aš-na-me-ir ku-lu'*, wofür im alten Text Rs. 12 (*am*.)*as-sin-nu* steht. N. 3354, 20 (PSBA. 1901, 120) heißt es in einem
- 20 Istarhymnus: *alki itrubî ana bîtinî ittikî lîruba šalîlki tâbu . . . -bu-bu-ki u ku-lu'-ú-ki* = „Komm, tritt ein in unser Haus, mit dir mag eintreten dein guter Schläfer, dein . . ., dein Lustknabe“. Unsicher dagegen ist CT. XXII, Nr. 183, 9: (*am*.)*ku-lu-ú-MEŠ*. —
- 25 ib. 22 (S. 93, 1) wird *urabbûšî* nach Analogie von *ilîkûšî* (Z. 23) wohl auch als Präsens aufzufassen sein. Beide Formen sind auch Fragen. — ib. 26 (S. 93, 5) ist *illi* als Präsens zu übersetzen. Der Schluß der Zeile ist nicht ganz gut erhalten; darum ist es nicht sicher, ob *ipât* St. constr. von *iptu* (Delitzsch, HW. 112) ist. —
- 30 ib. 27 (S. 93, 6) möchte ich *ik-ta-par* (!) umschreiben. — ib. Rs. 6 (S. 93, 16). *GIS-BAL* ist ja bekanntlich auch = *pîlakku* = „Spindel“ (aram. ܦܝܠܟܟܘ); vgl. Delitzsch, HW. 527. — ib. 10 (S. 93, 20). *SIG-ÚZ* scheint ja nach dem S. 95 zu Rs. 14 angeführten Duplikat wirklich nur *šârâtî* zu lesen zu sein; aber eigentlich bedeutet es doch „Ziegenhaar“; vgl. auch Šurpu (ed.
- 35 Zimmern) V, 103, 110. — ib. 12 (S. 93, 22). Merkwürdig ist

in den Assurtexten die Vorliebe, *h* durch ' wiederzugeben; hier *šú-nu-'a* neben *šú-nu-uh-a* Z. 7. Ähnlich findet sich im Duplikat von Istars Höllenfahrt Rs. 29, 33 *su-ul-li-'ši-ma* und *is lu-'ši-ma* für *suluḫšima* und *isluḫšima*. Ob hier eine der Stadt Assur angehörende dialektische Eigentümlichkeit vorliegt? — ib. 16 (S. 93, 26). Der Text bietet deutlich *lu-kat-te-ma* anstatt Ebeling's *lu-ka-te*; vgl. auch die S. 95 zu Rs. 16 gegebene Variante des Duplikats.

Nr. 26, 5 (S. 96, 9) vermute ich für *ug-tam* (𐎶𐎵) vielmehr *ug-*𐎶 d. i. *gat libbi* „Zorn des Herzens“. — ib. 9 (S. 96, 17) steht 10 *ir-ḫu(!)-su* garnicht in Ebeling's Text, sondern [*la*] *ir-ri(!)-su* = „das Weib seines Herzens ihn nicht mag“. — ib. 10 (S. 96, 18) ist *KUR-GĪR* natürlich nicht = (*am.*) *KUR-GAR* = *kurgarû*, sondern es ist zu lesen *ana kašâd(ad) šibût libbišu* = „seinen Herzenswunsch zu erreichen“. — ib. Im Text ist *la* nicht 15 in *šû* zu verändern, sondern zu lesen *a-na gi-mir TI-LA* d. i. *balâti* = „während des ganzen Lebens“. — ib. 17 (S. 96, 28). Der Gott *An-šar* wird durchgängig 𐎶𐎶𐎶 geschrieben, daher muß hier 𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶 anders (*il isinni?*) aufgefaßt werden. — Ob *šûpû* ebendort richtig aufgefaßt ist, ist mir fraglich. Einmal be- 20 deutet *šûpû* nicht „passend“, sodann ist auch die Schreibung mit 𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶 anstatt 𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶 auffallend. Vielleicht ist zu verbinden *ša ana agê ša ilû-ti-šu PU-û*. — ib. 23 (S. 96, 37). Šamaš wird auch sonst als derjenige gefeiert, der die Vorzeichen im Leibe des Schafes hervorbringt. *kîpu* möchte ich mit *kûpu* = „Fötus“ 25 (Jensen, KB. VI, 1, 342; Hunger, Becherwahr. 33; Holma, Körpert. 1 f.) identifizieren. — ib. 26 (S. 96, 43) *ul ib-bak-ki* kann nicht übersetzt werden „sie weinen nicht“ (S. 100, 16). Da das Ende der Zeile nicht erhalten ist, wird *ip-pak-ki-[du]* zu lesen und zu übersetzen sein: „ohne dich werden die Waise und Witwe 30 nicht beaufsichtigt“. — ib. 27 (S. 96, 44). Der Schluß der Zeile ist nicht ganz sicher. Man erwartet etwa *ta-na[m-din]*. Eine Übersetzung: „Worum sie bittet (*tirrasu* für *tirrišu*), gi[bst du] in Fülle“, ist nicht über allen Zweifel erhaben. — ib. 33 (S. 97, 7) lies für *ši-ṭa* vielmehr *lim-da* = „erkennet, lernet“. Der Impt. 35 von *lamâdu* lautet bekanntlich *limad*; vgl. Meißner, Assy. Grm. § 55 d. — ib. 35 (S. 97, 10) muß am Anfange ungefähr ergänzt werden: „(Versöhnt mich mit) meinem zürnenden Gotte“. — ib. 36 (S. 97, 12) wird *UŠ-MEŠ-ni* durch *iredû-ni* = „sie verfolgen mich“ zu umschreiben sein. — ib. 38 (S. 97, 14) muß *ibbakû* 40 als Präsens übersetzt werden. — ib. 42 (S. 97, 22) erscheint mir die Lesung *šum-šû* und die Übersetzung „Finsternis“ (?) recht fraglich. Vielleicht ist *lupit kâti* zu lesen. — ib. 44 (S. 97, 25) lies *as-ḫur(!)*, nicht *as-ḫar*. — ib. 45 (S. 97, 26) ist *dan-diš-ti* vielleicht ein

Schreiberfehler für *dan-na(!)-ti*. — ib. 46 (S. 97, 28). Diese Beschreibung des *uridimmu* wirft ein interessantes Licht auf die zahlreichen Terrakottahunde, die wir aus dem Zweistromlande besitzen (s. Meißner, Plastik S. 149). Ihr apotropäischer Charakter wird durch diese Zeilen klar erwiesen. Nur besteht dieser *uridimmu* nicht aus Ton, sondern aus Zedernholz, und hatte ähnlich wie manche Stiere (Meißner, Plastik Abb. 81; 96) nach Rs. 9 Inkrustationen aus Gold und Silber. — ib. 57 (S. 97, 43) hat der autographierte Text . . . *ti(!)-šum-ma* an Stelle von . . . *din-šum-ma*, wie Ebeling umschreibt. — ib. Rs. 1 (S. 98, 2). *GIS-MEŠ* ist *mēsu*; vgl. SAI. 4272. — ib. 9 (S. 98, 15). *sukkuku* wird, wie oben S. 414 zu Nr. 26, 46 gezeigt ist, von eingelegten, inkrustierten Arbeiten gebraucht. — ib. 10 (S. 98, 16). Die Spuren der Zeichen weisen nicht auf (*aban*) *uknū*, sondern auf (*aban*) *ḫulālu* (Br. 11804) hin. — ib. Der Stein heißt *KA-MI* = „schwarzer KA-Stein“; vgl. Zimmern, BBR. Nr. 11 Rs. 18. Zur eventuellen Aussprache des KA-Steines s. Torczyner, Tempelr. S. 118. Das darauffolgende *Ē* (𐎶) wird wie in der vorhergehenden Zeile als *šakāku* aufzufassen sein. — ib. 13 (S. 98, 20). Die Spuren des dritten Zeichens deuten nicht auf *ur* (Br. 5491), sondern auf *sil* (Br. 5489); zudem ist die Übersetzung „hergestelltes Gehege“ mehr als zweifelhaft. Daher wird *SIL-SAR* hier wie auch sonst (SAI. 3796) *kasū* = „Kassia“ zu lesen sein. — ib. Die Lesung *abru* für *GI-GAB*, die Ebeling nach ZZ. 22, 26 einsetzt, wird sich bewähren. — ib. 19 (S. 98, 29). [*te*]-*ri-ḫam-ma* ist hier wie Z. 23 unsicher. Falls die Lesung richtig sein sollte, müßte die Form, wie auch Ebeling annimmt, von *rēḫu* = „sich entfernen“ (Delitzsch, HW. 605; vgl. auch Ebeling, Assur Nr. 31 Rs. 3) herzuleiten sein. Man könnte auch daran denken, 𐎶 als *kamāsu* aufzufassen; aber dann bleiben die beiden vorhergehenden unsicheren Zeichen unerklärt. — ib. 20 (S. 98, 31). Hier wie Z. 21 ist *ḫanū*, nicht *ḫānu* zu umschreiben. — ib. 21 (S. 98, 32). *IZI-MAL* kommt in den medizinischen Texten nicht selten in der Bedeutung *bašālu* vor; vgl. SAI. 3143. In meinen Assyr. Studien VI, 23, 70 f. ist *AL-IZI-MAL* = *bašlu*, *NU-AL-IZI-MAL* = *lā bašlu*. Nach dieser Stelle möchte ich das von Ebeling in zwei Teile zerrissene und *tab-bak* gelesene Zeichen auch für *AL* halten und *purzigallu lā bašlu* erklären als „einen Topf, in dem noch nicht gekocht ist“. — ib. 22 (S. 98, 34). Die Zeichen *tu-ut-ta-aḫ-bil* scheinen recht unsicher zu sein. Man erwartet nach Delitzsch, HW. 302: „weiße [Wolle] und braune Wolle sollst du zusammen spinnen“. — ib. *LAL* mit *šapāku* zu umschreiben, erscheint mir bedenklich. — ib. 33 (S. 99, 8). Da *sanāku* immer in Parallelismus mit *teḫū* steht (Delitzsch, HW. 505), ist hier vielleicht *tu-ša-[a]s-n[a]-ḫa* zu ergänzen.

Anzeigen.

Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts. Bearbeitet von M. Schorr. (Vorderasiatische Bibliothek: Fünftes Stück.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913. LVI + 618 S. M. 21,—, geb. M. 22,20.

Den drei Heften „Altbab. Rechtsurkunden aus der Zeit der 1. babylonischen Dynastie“, welche Schorr in den Sitzungsber. d. Wiener Akad. herausgegeben hat, folgt hier die bis zu einem gewissen Maße vollständige Behandlung der Urkunden. Immerhin sind es nur 317 (und einige zwischeneingeschobene) Nummern, während von Ungnads Übersetzung etwa die ersten 1201—1205 Nummern entsprechen 10 (auch einzelne der späteren, so 1232 = ABR.¹⁾, 225). Schorr hat Ungnad oft die Weglassung der Umschrift vorgeworfen: jetzt zeigt sich, daß die Wiedergabe des ganzen Stoffes in Umschrift buchhändlerisch fast unmöglich ist.

In der folgenden Besprechung treten natürlich die Mängel des 15 Werkes besonders hervor. Demgegenüber sei betont, daß das Buch durch die Auswahl und Ordnung des Stoffes und die praktischen Einleitungen für die auf diesem Gebiet arbeitenden Philologen, Historiker und Juristen unentbehrlich ist. Aber es hätte über die andern und Schorr's eigenen Vorarbeiten hinaus mehr geboten und 20 viele der zahllosen Flüchtigkeiten vermieden werden können. Wegen des Wertes einer zuverlässigen Umschrift habe ich zu Anfang alle Fehler Schorr's gesammelt; aber die Menge der falschen, willkürlichen und unvollständigen Lesungen schwoll so an, daß eine Berichtigung der Umschrift unmöglich ist. Oft ist ein beschädigter 25 Keilschrifttext so zusammengeflochten, daß er, wenigstens für bescheidenere Ansprüche, ein leidliches Aussehen gewinnt, ohne daß der Leser etwas von dem Überspringen der Lücken und der Umdeutung der Zeichen erfährt. Mehrfach scheint Schorr eine zusammenhängende Umschrift ohne die Vorlage auf gut Glück in die 30 einzelnen Zeichen aufgelöst zu haben, wie S. 549, Zl. 2 *girrišu* für *har-ra-ni-šu*; Nr. 157 19 *ma(?)-at-tum* für deutliches *Mat-tum*

1) ABR. = Altbabylonische Rechtsurkunden. — Andere Abkürzungen: BB = Ungnad, Babylonische Briefe aus der Zeit der Hammurapi-Dynastie (VAB, 6. Stück), 1914. — Landsb(urger) zu BB (folgt die Nr.) = Bemerkungen zur altbab. Briefliteratur, im 4. Heft dieses Bandes. — Andere Abkürzungen wie Schorr.

(Ugnad's Fragezeichen zu *Mattum* bezieht sich nicht auf die Paläographie, sondern die Polyphonie); S. 556 *šu-ku-ut-ti*, für *kut* oder vielmehr *tar*, s. u. Anderes wird der assyriologische Leser sofort bemerken, wie *ma-ḫar* 72 11; *nan-nar* 171 28. Die später
 5 zusammengefallenen Zeichen und die verschiedenen sumerischen Lesungen werden meist nicht unterschieden, sondern gewöhnlich die Lesung gegeben, welche der Assyriologe im ersten Semester anzuwenden pflegt, wie *ku-da* statt *zid-da* Mehl, *ka-sar* = *kisru* statt *ka-sir* usw. Wo es sich nicht um das Zeichen, sondern nur
 10 die Lesung handelt, mag ein *gi-mal* für *gi-pisàn*, *gar* für *ag* oder *nig* noch hingehen. In andern Fällen wie *mâr pisàn-dub-ba-a* und durchgehends in den von Poebel umgeschriebenen sumerischen Texten schreibt Schorr wieder richtig. Häufig sind die Nachlässigkeiten, wo das Auge oder das Ohr eine Sache nur halb erfaßt hat,
 15 wie die stete Bezeichnung der Verba 𐎶𐎵 (d. h. 𐎶𐎵 oder 𐎶𐎵) als 𐎶𐎵 (das wäre 𐎶𐎵); oder der in Ugnad's Übersetzung etwa gedankenlos *Útašumúndib* gelesene Name bei Schorr immer (S. 477, Nr. 55 3; 165 3) *Utašu-mundib*; statt *kánu* das dem Ohre geläufigere *kēnu*; immer *sun* statt *zun*; *rē'um* statt wie S. 548 *rē'um*
 20 (oder *rijūm*). In andern Fällen ist Schorr wieder genauer als nötig. Der korrekte Semitist wird zwar *šimannum*; *ingurannî*, *ilî*; *dayânû*, *šibê*, *illikû* schreiben: bei einzelnen Wörtern wie *awilû* und an einzelnen Stellen wie CT VI, 47 a 18; VS IX, 183 10 f.; TD 29 14 schreibt auch der alte Babylonier so; aber im ganzen
 25 deutet der Wechsel zwischen Bezeichnung und Nichtbezeichnung der Vokallänge oder Doppelkonsonanz darauf, daß unbetonte Silben mehr oder weniger gekürzt wurden; selbst in betonten Silben war der Babylonier gegen die Vokalquantität gleichgültig, wie der Wechsel von Vokallänge und Doppelkonsonanz zeigt.

30 Zur Umschrift der Zeichen ist zu bemerken, daß es die von Schorr S. IV vorausgesetzten üblichen Transkriptionsregeln nicht gibt, ja daß auch innerhalb des Buches die Transkriptionen sich öfter widersprechen. Ich mache es freilich im folgenden nicht besser, indem ich mich bald an Schorr, bald an Streck, bald, weil
 35 dieser bei weitem nicht genügt, an meine bisherige Gewohnheit anschließe, bald, wo es selbstverständlich ist, auf das Unterscheidungszeichen verzichte.

Lassen wir nun beim Durchblättern des Buches hier und da den Blick haften. Einleitung. S. XXII. *pisannu* als Urkunden-
 40 behältnis im Gegensatz zu dem tönernen und hölzernen wegen des Det. ursprünglich aus Rohr, also Korb. — S. XXIII. Über die angeblichen Katasterarchive s. unten zu *šašārum* und *isirtum*. — S. XXVI. Auch *ḫa*, *ḫi*, *ḫu* für 𐎶 = 𐎶. *aš* und *uš* für *as* und *us*, aber nicht eigentlich für *az* und *uz*; *iz* wohl nicht *iš*, sondern dann entweder
 45 *iš* zu lesen oder aus dem Zeichen *iš* verwischt. — S. XXVII f. Die Lesung der sumerisch geschriebenen Redensarten war gewiß großenteils beliebig. Daß die Babylonier mit eigenen vollständig aus-

gebildeten Rechtsinstitutionen in das Land gekommen seien, ist wohl etwas zu viel gesagt. — S. XLIX ff. Jetzt kommt hinzu zu No. 14: einige Urkunden in CT XXXIII, zu No. 18: VS XIII (Figulla), zu B: Amer. Journ. of Sem. Lang. XXIX, 145 ff., 288 ff.; XXX, 48 ff. (Waterman), (auch zu Ed:) Holma, 10 altbab. Tontaf. 5 in Helsingfors (Act. soc. sc. Fenn. 45, 3), C: s. ABR. S. 616, Ed: CT XXIX und in XXXIII, Ungnad, Bab. Briefe (s. S. 415 Anm.).

Urkunden. Leider ist für die „*Warka*“-Urkunden — übrigens hätte diese falsche Ortsbezeichnung statt *Tell Sifr* nicht in den Ortsangaben über den einzelnen Urkunden oder in Zusammenhängen 10 wie S. 348 erscheinen dürfen — nicht die zuverlässigere und vollständigere Ausgabe von Straßmeier verglichen worden, sondern nur Meißner, der uns zwar zuerst das Verständnis dieser Urkunden erschlossen, aber den Keilschrifttext subjektiv zurechtgestutzt hat. — Auf die Daten gehe ich nicht ein; sie sind oft nach der, 15 zwar auch noch sehr flüchtigen Datenliste ABR. S. 582 zu verbessern. Einige Daten sind mehrdeutig (z. B. könnte das von Nr. 157 auch das 5. Jahr *Samsu-iluna*'s bezeichnen). — Nr. 2 7. Mag *kaspam* einmal getilgt werden oder nicht, jedenfalls ist *terhaza* nur Nom. oder Akk., wie *-atīša* im Sing. nur Gen. Dies von Schorr 20 oft versehen. Zl. 2, Anm. Statt *išippatum* liest Ungnad jetzt *tigiltum* (*k* ?); lies aber mit Landsberger (s. S. 415, Anm. 1) zu BB 92: *našitum*. — 3 4 Anm. vgl. unten zu *ḫibû*. 9 ff. 4 š. als den Kaufpreis der E. haben Š. und K. erhalten. — 4 f. Solche wohl meist nach Ranke und Ungnad gegebenen Zeitbestimmungen 25 sind natürlich oft sehr zweifelhaft. 5 24 ff. Anm. a—d, u. ö.: Ranke's Lesungen brauchen nicht alle auf Kollation zu beruhen; in diesem Fall können einige Namen von Nr. 4 verglichen werden. — 10 27 *Abija-magīr*: *Abija ŠU-HA* oder wohl: *Abi-jašūḫa*. Aber alle falschen oder zweifelhaften Namen können nicht erwähnt werden. — 30 13 27 *i-ta*-na*-ši* wird (sie) unterhalten. — 13 A 9. Nach dem Wörterverzeichnis unter *šumma* und *palāḫu palḫu* hier Inf.! Vielleicht ist wirklich der Inf. *pa-la*-ḫi-ša* zu lesen oder ein Subst. *palḫu* pl. anzunehmen und zu ergänzen: „wenn sie die Dienste für sie (dient)“. Zur Bedeutung dienen vgl. z. B. VS I, 96 14 17 für eine 35 Schuld jemand *palāḫu*. 15 ff. vielleicht Vermischung mit der Redensart: „ein Feind (oder wie *limun* sonst erklärt werde) des *Samaš*, wer ... ändert“. — 15 34 Anm. *Rēdi šarrim* ferner Str 18 33; 97 26; CT XXIX, 43 33; P 23 32; 62 16; TD 232 30; VS XIII, 57 r 5. — 18 2 so kaum möglich. Die letzten vier Zeichen, scheinbar kleiner 40 geschrieben, sind wohl mit Ranke und Ungnad zu übergehen; *mārat Nannar-mansum* (wie 12) wird verschrieben und nur halb getilgt sein. 13 *tap-pu-dingīr-ra* vielleicht: *Tap-pu-um**. 16 auch im Wörterverzeichnis so, aber *ga-za-ma* 2 genauer Subjekt. 17 قَرَّ oder besser قَرَّ ist *karū* mit *k*, einladen, hereinholen, und *ketēru*, 45 wenn überhaupt vorhanden, hiervon abgeleitet. Die Form *i-lu-ša*

- scheint Plur. zu sein. 31 *ur* vielleicht *maskim*, *rabišum*? oder radiert. — 20 5 f.; 21 3 f. *-ni* wird auf den Sohn gehen: zu seiner (in 20 formelhaft statt pl.) Kindschaft. — 21 5 *še har-ra* jedenfalls nicht zinsbringendes (das wäre *mās*) Getreide, vielleicht: 5 *tumru* oder *še tumrim* (verscharrt) geröstetes Korn, kaum (*erū*, *tēnu*): zu mahlendes Korn. In 42 2 geradezu „*še har* ohne Zins“. 12 16 *-gar-ra* nicht: bestellt, sondern: gehörend; vgl. Landsberger, Der kultische Kalender (in den Leipz. sem. Studien) 50⁹, Nr. 3. — 21 20 22 *ā* s. unten zu *idum*. — 23 46 vgl. mein Altbabylonisches
- 10 Gerichtswesen (in den Leipz. sem. Studien; im Verzeichnis unter *istu*). — 24 13 Schorr setzt im Verzeichnis *kisal(l)ātu* an, bleibt aber bei der Übersetzung Tempelhofreinigung. Lies mit Ungnad *ki-sa-lu-ḫi-tim*, Hofreinerin. Also die *Eliat-inašu*; auch nicht *eliāt*, denn *-a-* bedeutet nur *-ʾa-* oder einfach den Vokalwechsel;
- 15 und nicht *ināšu*, sondern Sing.: „hoch ist sein, des Sonnengottes, Auge“ (der Vokal zur Vermeidung der doppellangen Silbe könnte auch fehlen; für *a* vgl. unten zu dem Namen *Samaš-tabbašu*). — 32 10 wohl *Ihum-ki-ru-ub**. — 33 12 das dritte Zeichen ein etwas schlechtes *du*. — 36 5 12 *laputū* Adverb? Vielleicht:
- 20 Berührer. — 37 12 Anm. *ellēta* ist ganz regelmäßig. 12 Anm. Das Abschneiden der Sklavenmarke ist wohl auch eine Art Scheren. — 38 5 Oder etwa: daß (wie 36 5 wenigstens nach Schorr) man daran denke (neubab. *tahsistum*)? — 39 2 8 das gunierte *si*; das kann man freilich aus Ungnads Übersetzung nicht sehen.
- 25 5 Gegen die Änderung in *dub-ba-am* (übrigens sonst außer vielleicht CT 29, 32 23 mit *pa*) s. II R 8 60. Jedenfalls fällt Schorr's juristischer Einwand damit hin, daß das mündliche Versprechen hier eben schriftlich nachgeholt wird. *Kabū* inf. statt subst. oder verb. fin. nach dem Sumerischen. S., besonders für *šuzuzu*, Landsberger zu
- 30 BB 158. — 40 Statt *ukultum* wohl *akālu* Brot, und 4 Schluß wohl anders (die Zeichen wie *Ü · Duk · Kam*, *ŠIG* · GA* · KAM*?). — S. 69 unten in U 893 nicht die Stadtmauer, s. u. zu *kāru*. Desgl. s. u. für (S. 69 unten) *ina baṭtu*, (S. 70) *Gis Bar* (s. zu den Maßen; *mešekum* vielleicht *mešēqum*, zu *šēqu*? für beides s. die meisten der
- 35 daselbst genannten Stellen), (72 oben) *piḫātum*. — S. 72 unten *zāzu* natürlich kein Ausdruck für die Schuldüberweisung, sondern nur: als Erbteil zuteilen. — S. 73 oben, s. zu Nr. 63. — S. 73 unten U 800: statt: rückständig vielleicht, wie oft, die frühere Herkunft des Geldes. — S. 75. Die Bezeichnung Fruchtwucher oder Kohler's
- 40 „verhüllter Fruchtwucher“ führt irre; die Rücksicht auf den Getreidekurs versteht sich doch von selbst. *Ana šipkat ebūrim* und das ähnliche *ana našpakūtīm* müßte man, wenn es die Aussaat bezeichnete, was sprachlich auch nahe liegt, nicht Auf-, sondern Ausschüttung übersetzen; eher bezeichnet es mit Schorr zu 49 2
- 45 die ganze Vorbereitung bis zur Ernte; aber wahrscheinlich entweder: gegen Aufschüttung von Ernte(getreide bei dem Gläubiger) oder: bis zur (allgemeinen) Aufschüttung der Ernte. *Ki-lam-al-gub-a*,

auf S. 568 richtig: *gin*; auch für „*gub-ba*“ in 110 ist wohl nur das eine Zeichen *gin* zu lesen. — 42² das deutliche *har* ist ohne Grund verdächtigt; s. zu 21⁵. 9 s. u. zu *gub*. — 59² *ana* stand wohl nicht da; der Sinn dann ebenso oder: Preis für 5 (von M. an I. verkaufte?) *šu'u* (oder *immeru*). 6 *ana gabē*: hier und 5 95 A 10 wohl die einzigen Stellen, wo „im Auftrage“ besser paßt; doch s. u. zu *hibū*; also wohl auch hier: hat der *mākisū* (s. Schorr im Wörterverzeichnis) I. durch den Sekretär usw. entliehen. Vielleicht handelt hier die Behörde von Sippar für den Beamten, welcher verreist war: 9 wenn I. (wieder nach Sippar) hereinkommt. Wegen 10 der Wortstellung bezieht sich die Vertretung wohl nicht auf M.¹⁾. — 63⁷ Schorr's Absicht, *iqipum* als Überweisung zu fassen, trifft wohl das richtige; nur muß es auch richtig durchgeführt werden. Der Gesellschaftskasse könnte es gleich sein, durch wen sie das Geld wiedererhielte; und der Überbringer seiner Quittung ist natür- 15 lich ein neuer Gläubiger des I. Weil I. aus der Gesellschaftskasse seinen Anteil (*itti* vielleicht: mit, wie bei *zittu*) abgehoben hat, erklären Šamaš und M.: einen auf uns ausgestellten Scheck (oder allgemeiner: einen auf uns gezogenen Wechsel) nehmen wir nicht an; den hat künftig I. selbst zu zahlen. 17 Anm. c Mißverständnis 20 von Ungnad's richtiger Erklärung, welche natürlich *nigina* als phonetische Schreibung für *numuna* voraussetzt. — 63 A 2 dem Raum nach genügte *mu* (= *aššum*)²⁾ [I] *gan*. — 64⁴ *rašū* bekommen, also: zu fordern bekommen hat. 9 *aššum* wohl Konj. 7 11 *šibū* II, 2 (auch im Wörterverzeichnis III, 2!) trotz der 25 Assimilation? vielleicht Nebenform *šibū*. 12 lies *šbatma* (*ts* würde *zz*, *z*). 13 lies *Kū-ni-ja*, vgl. *Kū-na-tum* und ähnliche Namen (vgl. Thureau-Dangin, Lettr. et contr. S. 32 b). Zu 13 ff. s. Landsb. a. a. O. zu Ungnad, BB Nr. 136. 29 Deutlich *diri-ga* „Schaltmonat“. — 69 11 läßt er (es die Zeit) überschreiten. — 70 14 ist S. 102 Mitte auf 30 Haftung des Depositars für den Todesfall gedeutet. Oder befreite die Bestimmung nur die Verleihende von weiterer Verpflichtung? Oder nahm sie ihr umgekehrt das Recht einer Ersatzforderung? Sonst bedeutet *ul awāzu*: er hat nichts zu fordern (G 21) oder: er hat nichts zu leisten (VS VIII, 108). Die Anwendung des 35 Satzes auf einen Verlust ist nicht ohne weiteres sicher. — 71⁷ Vielleicht: *ka-ma-r[i-im]*, wenn sowohl die *suluppū* als auch die *kimru* so behandelt werden konnten. Vgl. Gesenius, Hebr. Hdwb. zu כמר I. — 72 11. *awile* wie 280 32 mitzuübersetzen. — 73 1 12

1) Andere Urkunden könnten die Beziehungen der Personen und Ämter vielleicht bestimmen; jedenfalls ist der *akil tamkari Išū-ibni*. Ob aber CT VIII, 8^b s nach 14 zu lesen und dieser M. mit unserm M. gleichzusetzen sei, wie auch sonst als „beurkundender“ Beamte ein den *šatammu* vorstehender Schreiber erscheint; ob auch (wie öfter in den Texten mit *šatammu*) in CT VIII, 8^b ein *mākisū* vorkommt (4 *Ša-lu-rum*); wer hier den Verkehr mit Babylon vertritt, ebenso in CT VIII, 27^b, wo wieder die Behörde von Sippar und ein *dub-sar-zag-ga*; ein solcher noch in VS VII, 56 — das alles bleibt noch zu untersuchen.

- und Inhaltsangabe. Infolge der nachlässigen Umschrift die falsche Übersetzung; es sind natürlich 180 *ka* Datteln. Ein Glück, daß Schorr nicht auch nach seiner Umschrift in 75 (und 75 A), 13 übersetzt hat: 180 Söhne des *Ibni-Šamaš*. — 75, 75 Anm. 1. Das Zeichen *parakku* ist anders, z. B. gleich im Datum. Was ist aber *gun mer ḥá?*, etwa *bilat šibbi* „Gürtelabgabe“ als Fraueneinkommen? Dann stünde wohl der Singular. Also der zu liefernde oder Ertrag bringende Gegenstand? Für das letzte könnte 75 A 7 sprechen: „er hat die empfangene *biltu* ergriffen“, und am Anfang
- 10 das *ana - - - (iš)šaknu* nach Schorr's Erklärung (zur Not auch wie Ungnad möglich). Also ist das von der Königstochter den Nachkommen des R. übergebene und jetzt von Š. übernommene Kapital 1 Talent *mer ḥá?* Davon wäre der Zins zu zahlen (*ribbāti* wohl mit Schorr „Zins“ und zugleich mit Ungnad — gegen Ungnad in
- 15 den Bab. Briefen — „Viertel“, nämlich Zinsfuß von 25 %₀, wie ass.: das Geld *a-na IV-ti-šu GAL* (oder *i-rab*)-*bi*, oder eine sonstige Viertelabgabe; vgl. TD. 34 33 (18'), nach der Lesung Ungnad, BB Nr. 191 vielleicht: außer dem Viertel des *šapattu*-Tages (auch 31 „Teilzahlungen“, *ša? i-ni-a-tim*, vgl. unten zu *inītu*), und neubab.
- 20 *rabbū*, von einer wöchentlichen Lieferung z. B. VS V, 87 f. 1, auch wohl 7; über *ribbatu* s. jetzt Landsberger zu Ungnad, BB 21). Oder *biltu* ist selbst die Abgabe, und die Zinsen wohl Verzugszinsen; aus der Säumigkeit der alten Lieferungspflichtigen erklärte sich dann auch der Übergang an einen neuen Unternehmer.
- 25 Die *tadnintu* wird nicht von fremden Bürgen geleistet, sondern eben von diesen Nachkommen des R., denn dies ist offenbar die zusammenfassende Bezeichnung für N. mit seiner Familie und die Kinder des I. Das ist an sich wahrscheinlich und erst recht läßt der Schluß keinen Zweifel daran: „Also nicht mehr an das Haus
- 30 des N. und die Kinder des I., sondern an Š. hat sich jetzt der Hof wegen *biltu* und ihres Zinses zu halten“. Demnach ist *tadnintu* nicht die Sicherstellung durch einen Bürgen (wie auch das von Schorr angeführte *ḫātam dunnu* wohl nicht „bürgen“ bedeutet), sondern etwa, wie Ungnad übersetzt: Entschädigung(?), nämlich
- 35 ein Gegenwert entweder für die *biltu* oder, wenn dies die Abgabe ist, für das ihr zu Grunde liegende Kapital. — S. 114^b. *maškānum* s. u. — 82 3 Anm. *Wilid bitim* ist nicht *mār bitim* und dies nicht *mār ekallim*. *Wilid bitim* bezeichnet 288 s den hausgeborenen Sklaven, ebenso TD 29 14, hier nur wie יָלִיד בֵּיתָה
- 40 Gen. 17 27 kollektiv; ebenso vielleicht an unserer Stelle: die Sklavin ist zu den im Tempel von Dilbat geborenen (Sklaven hinzu) gekauft. Sonst: für den im Tempel von D. geborenen (Sklaven). *Wilid bitim* wohl nicht, wie vielleicht *mār bitim*, der von Hierodulen geborene oder der als Kind dem Tempel geschenkte; noch
- 45 unwahrscheinlicher, woran man bei dem *mār bitim* VS VII, 183, I 22 etwa denken könnte, wenn hier und in den ähnlichen Listen das Haus der Tempel wäre, der Sohn-Gott. In VS VII, 183 wäre

andernfalls der Sohn des betreffenden Haushalts gemeint. *Mār bitūm* hinter einem Namen, also vielleicht die Herkunft aus dem Tempel oder einen niedern Tempeldienst bezeichnend, wohl VS VII, 96⁴ und CT VIII, 45^{b 30} = ABR. 263; in CT VIII, 8^{d 4} folgte vielleicht noch etwas und kann *Ibi-Nin-subur*, der *dumu-pisin-dub-ba-a* von CT VIII, 7^{a 12} gemeint sein. Erinnert sei noch an das spätere „Hauskind“ (vgl. z. B. Kohler und Ungnad. 100 ausgewählte Urkunden der Spätzeit, S. 75: „Klient“). *Bitu* ist natürlich nicht ohne weiteres = *ekallū*, wie einmal *ṛṛ* der Palast oder in *ביתו בבי* Aram. Pap. u. Ostr. 1³. *Mār ekallim* 10 außer ABR. 95⁴ noch CT VI, 46²¹, wenn nicht beidemale: Sohn des *Bitum-rabi*, vergl. *Bitum-ra-bi* LIH. 9⁶; 29²⁵; 49²; Str. 5 f. 19. — Zl. 5¹³. *Ibni-Uraš* und *Mādija* (für einen der dreigliedrigen Namen mit *Mād*) natürlich zu trennen. — 102¹. Grammatisch besser, den Zeichen nach gleich gut, dem Preise nach 15 weniger wahrscheinlich: Erzstein (SAI. 2562). — 113^{9 22} s. u. zu *kirbānum*. — S. 169 oben die Begründung unverständlich. Der Ausdruck *mala mazū* (s. u. zu *bašū*) bezweckt, bei deutlicher Abgrenzung die Mühe und Kosten der genauen Berechnung zu sparen. — 122¹⁴ Anm. s. Landsberger, WZKM. XXVI, 127, auch mein 20 Altbab. Gerichtsw. zu *šadādu*; zu dem von Schorr hervorgehobenen G 6 = ABR. 156 s. u. — 123⁶. Aus der Bestellung eines Kassenboten oder Markthelfers wird der Auftrag eines Kriegers gemacht. — 124 Rand, Anm. *Majarum* gehört vielleicht *nīru* „Neubruך“, wie *majalu* zu *n-’l*; vgl. aber Meißner, MVAG. 1913, 2 S. 54². 25 — 125¹⁴. Der senkrechte Keil ist $\frac{1}{5}$ *gur* (außer wo, wie LIH. 36⁶ kein Mißverständnis möglich ist). Das außen vor *še* stehende Zeichen ist nichts, auch nicht etwa das neubab. *pi*. „ $\frac{1}{5}$ *kur* ist Nachlese“? also etwa bei der Drittelabgabe nicht mitzurechnen? (Vgl. unten zu *kirbānum*). — 133². Wohl mit Ungnad Name der Flur; jeden- 30 falls ist nicht stillschweigend *ugaru* als das bestimmte Feld zu fassen. 7 Streich beide oder wenigstens das letzte *ekil*: zum Bau von Sesam; auch 1 *eššenu* ist allgemein das tragende Feld. Danach ist auch S. 172 Abs. d zu streichen. — 136⁸ Statt *pu* steht eher *im** (oder *ah*) da. *Šukunnū* entweder eine bestimmte 35 oder allgemein die Tätigkeit des Gärtners, das *šakānu* (dies z. B. VS V, 49¹² „Stecklinge setzen“; andere denken an die künstliche Befruchtung: dann wäre *ina ilim* das Besteigen der Palmen oder, präpositionales Prädikat statt Futurum, das Hochkommen der Blüten, vgl. *elū* „wachsen“, Delitzsch, Hdwb. 61^a Nr. 4; zu *šakānu* vgl. 40 auch hebr. סָבַךְ „pflegen“ u. ä.); *šukunnū* ferner: Ertrag des Gartens, aber wohl von dem erwähnten *šakānu*, und nicht etwa die Bäume oder gar (so Schorr) die Früchte selbst als Subjekt; *šakānu* ferner: einen Garten einem Pächter übergeben. Aber alle Versuche — z. B. noch: zur Zeit der Datteln (sonst: zur Zeit der Ernte der Datteln) 45 wird man durch den Gott (durch beeidigte Schätzung) ihm (-*šu* nicht zu übersehen) den Ertrag bestimmen — befriedigen nicht.

Ebenso 11: ein *gín* Feld (ist?) *Ka-Gar*, (davon?) wird er usw. *Ka-Gar*, wie ich nachträglich in Torczyner's Bespr. von ABR. sehe, noch CT 33, 43 1; vielleicht „reif“ o. ä., als Gegensatz zu *Ki-Kal*: dieses in der Schreibung *ti-ri-ik-ta-am* VS XIII, 100 15 — hier
 5 auch verschiedene Stücke Dattelpflanzung und Feld — zum Nießbrauch des anzubauenden Getreides und Sesams, wogegen das Feld *Ka-Gar* (in unserm Texte) abgabepflichtig ist. — S. 196. Die mit Ungnad als „Wegmiete“ aufgefaßten Urkunden beziehen sich offenbar auf das Tragen der Gotteswaffe bei den Feldmessungen. —
 10 139 13. Lies nach der Innentafel auch außen: *warah ti-ri-im** *i-na* usw.; im Datum muß sich Ranke wenigstens innen versehen haben; außen *ti-ri* spräche für die Betonung *tiru*. — 144 12 14 und Inhaltsangabe. Eine Anzahlung sonst gerade beim Einzug; demnach *ba-ba*-at* (das zweite Zeichen eher *ba* als *ab*) *kaspi-šu*
 15 entweder der ganze einstweilen als Schuld angeschriebene Betrag, oder weil hierbei *bābtu* überflüssig wäre und weil „sein Geld“ nicht seine Schuld, sondern sein Guthaben bedeutet, wahrscheinlich von der Anrechnung eines früheren Darlehens an die Hauswirtin, also: die durch „sein Geld“ gebildete Differenz. Zu *bābtu* vgl. auch
 20 unten. *i-ru-ub* wohl wegen 13, wie ebenso 140 13 wegen des Datums, mit Schorr für *irrub*; oder trotzdem vorausgenommenes Prät. In 144 wird das Datum vorausdatiert sein. — 145 12 f. Vgl. Neubab. *ūru išanni bitqa ša asurrū isabbat* u. ä. Für *ūru* und *išir* (also כִּיר oder כִּירָה) vgl. noch CT 29, 11^a 13: *ū-ru-um*
 25 *si-ir* und 17: *ki i-si-e-ir-ru*, und כִּירָה Delitzsch, Hdwb. 488 unten, 489 oben; das mit *si'ēru* zusammengeannte *te'ū* hat das Ideogramm *šū-ir-ra*; *si'ū*: *šū-ūs-sa*, dies Ideogramm wohl: „anlehnen, niederlegen, niederwerfen“ (vgl. *emēdu* „niederwerfen“); hierzu wieder gehört *šēru* Straßmaier, Alph. Vrz. 8310 und *šerū* Delitzsch, Hdwb.
 30 688^b = *ūs* und anderseits (*išerri*) = *ir-ri* (s. auch Landsberger a. a. O. zu BB Nr. 114). So werden alle diese *šerū*, *šēru*, *se'ēru* zusammenhängen und der obige Ausdruck etwas ähnliches wie das Stützen oder eher das Decken des Daches bezeichnen. — 149 5 Schluß wohl: *mala[him]*, die Schiffer schickten einen Genossen als Vertreter. 8 wohl *ku-ut*-ni-e*. — 151 15 natürlich *ti-ri-im**; und zwar ist es offenbar der Monat vor dem Elūl, der Ab. Über 139 s. o. — 156 gehört zu den Prozessen, ist wenigstens keine Miete, sondern ein Streit. L. hat wegen der Abmessung (!) des Feldes den I. befiehlt (*ig*-ri-e*, oder trotz des deutlichen -e
 40 dafür -*ma*?). Wegen des Überschusses (*ti-ri[-i]t*) des Feldes hat 3 Š. Silber von I. L. bekommen. — 161 4 „Bis zum Lösen des Begehrens“ grammatisch das Beste; aber sachlich erwartet man: bis zum Lösen des Wünschenden (gen. subj. wohl wie im Deutschen ungewöhnlich) oder: bis zum Lösen-wollen. — 166 11 *Ana-Samaš-taklaku*! — 171 Hier ist nach Straßmaier wieder viel zu verbessern, wie 32 *rēdi* statt *tuṣṣarrum*, *pāšiš* für *warad* usw. In 18 fügt Straßmaier auch innen vor *ūstn* ein: *bit*; also zwei Tempel? —

173 4. *Guškin-Sud-A* S. 74 oben 1 als „Rotgold“ erklärt (so, mit Fragezeichen, Ungnad). Vielleicht „langes Gold, Goldstäbchen“? 17 *bāb* hier wohl das an der Summe fehlende. — 179 10; 181 10 *rum* wohl *ru* zu lesen, oder in der Sprache dieses Schreibers *rū*. — 188 9 „Speichertopf“ wohl Mißverständnis von 5 Ungnad's „Vorratstopf“. Genauer: Gieß- oder Schütttopf. Erst das Schütthaus ist Speicher wie das Schüttschiff ein Frachtschiff. — 194 8. Vielleicht *fmuškinēti*, das erste Zeichen also *sal* und *maš*; außerdem scheint *hia* gern bei Feminin-Pluralen zu stehen. 17 *ua*-tar-ti* „sonstiges“. 35 *Ibqu-An[nunitum]*. — 196 2 *ka* graphisch 10 möglich, lies aber *Id-na¹-tum*. — 282^c. *Igisū* eine bestimmte Zahlung, nicht Schenkung an den Palast. Viele derartige Mißverständnisse wären vermieden worden, wenn Ungnad bestimmte Übersetzungen durch Anführungsstriche vor dem Wörtlich-nehmen geschützt hätte. — 203 1. Hier ist keiner der üblichen Zusätze 15 wie „bebaut“ u. dgl. oder „mehr oder weniger“ herauszulesen, also vielleicht ein Einschub zu dem Verzeichnis wie: zwei --- steine? 25. Die vielen Seltsamkeiten ließen sich auch durch die späte Zeit nicht entschuldigen; ob von einer Subaräerin* mit fremdem Namen *Uk-su* die Rede ist? Hinter dieser Zeile ist, wenigstens nach Ranke, 20 eine größere Lücke vorhanden. 34 ff. ergänze z. B. nach Nr. 194; 33. *Sin]-id*. — 207 27 Anm. Vielleicht schwören nur die Beschenkten. 33 (auch 245 22). Vgl. mein Altbab. Gerichtsw. bei *šakkanakku*. Die letzten Zeugen hätten, schon wegen 245, nach Straßmaier hinzugefügt werden können. Die Erinnerung an die 25 bekannten *Silli-Istar* und *Awil-ili* würde veranschaulichen, daß diese beiden den Grundbesitz bekommen und daß sie in 245 die Auszahlenden sind. — 215 6. Wohl *a*-[ha]-tim*. 23 f. Grobe Vertuschung der Lücken usw. — 220 27. *ilu Nin-kar-ag*. — 221 27. Ob *Uš* wirklich dasteht? Vielleicht ist *S.n. m. Išum-našir* CT 30 VIII, 45^a 24 f. und M 96 31 f. gemeint? — 222 9. Lies wohl *mār*; *Sin-imguranni* ist Mannesname und in 20 steht das Suffix -*šu*. — 238 Anm. 1 s. u. zu *sihtum*. — 240 3 Anm. *šapiltu* Brünnow 8045 nach Det. und den folgenden Zeilen ein Kleidungsstück o. ä. — 252 17. *rêdûm* wird richtig sein; dann statt *ku* 35 wohl *sag*, wie *ukus-sag* wohl noch TD 4 14; LIH. 11 16; 34 4. Nach der Zeilenordnung wird sich diese Bezeichnung auf beide Männer beziehen. — 256. Quartier der Gewürzhändler, eher: des Granatapfelhändlers, vgl. MVAG. 1913, 2 S. 32, doch sind die meisten Zeichen undeutlich (auch einfach *Ša armannim* wäre möglich), und 40 *Ša a.* ist nicht reines Appellativum. Die an sich unwahrscheinliche Bedeutung von *lapātu* „berühren“ = „umrühren, einmachen“ wird durch 𐎶𐎶𐎵 und 𐎶𐎶𐎵 pi., pa. gestützt; vgl. auch *laptu* die „Rübe“ (und die „Granatrübe“ *lapat armanni*), so daß es sich vielleicht um einen Fischsalat handelt. Daß, was sprachlich am nächsten 45 liegt, die Fische „berührt“, verdorben waren, wäre sachlich seltsam. — S. 336 ff. Vgl. mein Altbab. Gerichtsw., z. B. für S. 339 f. über

Cuq's ungenaue. von Schorr noch einseitiger wiedergegebene These und die vom Zweck beeinflusste Tabelle, oder für den *šakkanakku*, den Schorr S. 341 nach der üblichen Übersetzung als „Statthalter“ behandelt. Ferner für Nr. 259, bes. Zl. 13 ff. (9 Anm.: in dem die direkte Rede einleitenden *umma šūma* sind keine besonderen Geheimnisse zu suchen. 38 natürlich zwei Namen, der zweite dazu noch durch Personenkeil kenntlich), 260 11 ff., 270, 273, 274 16 ff., 275, 285, 298 30–36 (29 *Ubanuīl* eher eine Waffe als der gelehrte Beiname eines Gottes), 312, 313 19 ff. — S. 345⁵ = LIH. 10 78! (Archivar auch LIH. 9 7 (17) und 27 9). — 261 35 wohl wie Schorr; aber *šunūti* eos, hos für eorum sehr auffällig. — 262 21 31. Warum *Ur-* hier auf einmal *Awil-* gelesen? — 265 13. *utteruniššu* vielleicht: „sie holten (Reflexivform) ihn vom Tor der N. zurück“, nämlich ehe er schwur. 14 *burrū*, wie 15 zeigt, das häufige *burru*, hier in Relativform und am Ende betont, wie in diesen Eidesaussagen oft. 18 *ku-nu-* wohl einmal Dittographie. — 269 20. 3 *būr gán eqlim šá ku-ut-ni-e*, vgl. M. 74 3. 24 und 30 unklar, aber wohl zusammenzunehmen; *is-ku-um* gegen die Zeichen, Orthographie und Grammatik; *im* steht nur einmal da 20 (also vielleicht *maḥazamma* und, seltsam gebildet, auch *illaqiam* Inf.? vgl. 293 10) 30 *Ē* (eher wie *giš*) *Ni* kann zwar „sein Grundstück“ übersetzt werden, nur darf sich der Leser nicht täuschen lassen und bei *Ē* an das Feld denken. *ār* graphisch schlecht, orthographisch wohl unmöglich; wegen 24 wohl ein sehr verlesenes 25 *aš*. Vgl. die (z. T. HW. 399 genannten) Anwendungen von *maḥāšu* VR 17 = CT XII, 42; z. B. hier 42 f. das Schlagen von *qitnē* und von Korn, wie auch VS VIII, 74 4 (KU IV, 1042) *miliš ḥarbi-šunu* der (in zwei Teile geteilte) Drusch ihrer Ernte zu sein scheint, obwohl sachlich nur oder auch die Teilung des Feldes vorauszu- 30 setzen ist, wie auch in unserm Text das (Niederschlagen der alten oder) Stecken der neuen Grenze passen würde (dann 24 *iš-ra*-at**, wenn es dies Wort — etwa noch in den Neubab. Bauinschriften — gibt, und 30 *sikkatu*?, doch beides unwahrscheinlich). *Maḥāšu* „pflügen“ hätte hier wenig Zweck. — 272. Über die Pfandung 35 s. u. zu *hibiltu*. — 276 3 f. s. u. zu *kirbānum*. — 279 21. Lies vor dem Relativsatz *bit*; aber besser mit Ungnad: *aššum bitum* „weil das Haus“; denn die Länge der Zeit begründet öfter, daß nicht das Grundstück, sondern der Preis berechtigt wird. — 282 4 f. „Je 1/3 Mine sind ihre Gewinne“ o. ä. *tānu* gibt es wohl nicht; 40 GHr 21 86 unklar, *ta-na* (*na* etwas verdrückt, aber in dem Spalt davor ist kein Zeichen zu lesen, vgl. die Nachbarzeilen) wäre als constr. schlecht. Zu *ḥimsātu* „Gewinn“ vgl. Klauber, Polit.-rel. Texte S. 114. Diese Bedeutung paßt auch G 32 s. Nr. 282 ist also nur die gewöhnliche Rechtfertigung des einen Gesellschafters 45 vor den Hinterbliebenen des andern; Streit erst in 283. — 284 A Anm. 1. Oder beide Urkunden gleichzeitig, 171 die allgemeine Auseinandersetzung und 284 A besonders abgefaßt, um zu den

Grundstücksurkunden gelegt zu werden. Derselbe Ort könnte in 284 A „Hof des Šamaš“, in 171 „Tempel des Šamaš“ genannt sein. Übrigens ist bei Straßmaier beidemal dasselbe Zeichen, freilich in 284 A in andern Zeilen *bitu* etwas anders; aber dies Zeichen wechselt oft auf derselben Tafel, und das fragliche Zeichen ist 5 Straßmaier 22 ff. sicher = *bitu*. — 292 5. Wohl das häufige *maḥar N. šakānu*, absolut, „(sein Anliegen) vorbringen“. — 293 2 9 12. Vgl. unten zu *bābtum*. 5 *itti* hängt wohl von *zittišu* ab; sonst: „geriet mit ihnen in Streit“; doch *itti* fast = „von“ beim Passiv 153 11, 154 12, CT VI, 41 a s (CT 29, 3 a 6?). 23 viel- 10 leicht: wegen des Hauses, der Einnahmen und des übrigen (= usw.), vgl. *watartī* 194 17. — 294 Anm. 1. Beide Streitenden sind schon als Söhne des *Idin-Šamaš* (CT IV, 25^a) wohl Brüder. 18 Wenn so mit Ranke richtig gelesen, wechselt *Ha-ni-nu-um* mit *Ha-li-lum* für denselben Mann. 26 Schaltmonat! 27 S. 593: Jahr 40(?)? 15 Aber vielleicht ist dies Jahr „40(?)“ das 24ste. — 295 15 -*ū-ma*, beide Zeichen anders oder wohl gar nicht zu lesen (scheinbar wieder: *HA-LA-šū*). 17 und 20 sind wohl gleich zu lesen, etwa: [*× e*] *le-nu* (20 [*× e-l*] *e-nu*) *dub-bi** (*bi* auch 13) *zitti-šū*, also kein Ochse. „Das Überschüssige seiner (des *Ibqu-Antum*) Teilungsurkunde“ wäre zwar 20 grammatisch (-*u* halb adverbial, oder st. constr. statt -*i*?) und stilistisch nicht einwandfrei. 21. Vielleicht [*a**] *bi-el* (wie *gamel* für *gamīl*; auch diese Zeile wohl wie die vorigen wegen der Ecke etwas weiter rechts beginnend) „er hat erhalten“? Vgl. z. B. 308 25. — 296 Anm. 1. Warum erst die 2. Ehe in (oder besser: bei) Babylon? 25 36 *Azzijatum*. — 302 3. „Durch Feinde“ vielleicht mit örtlichem Nebensinn: „in Feindesland“; aber wohl nach „*naqāru ša elippi*: *ina naqri*“ „durch Schiffbruch“. — 306 3 *ir-gu-ub-ma* wohl keine Dissimilation, sondern weil *irubma irumma* gesprochen wurde, *ub* für *um* geschrieben, wie statt *mā nā* mit der Aussprache *mā* ge- 30 schrieben werden kann. — 308 21. *SAG-ra-at* wäre allerdings ganz wunderlich; aber es steht *ka* da, also wohl ein Wort *kārat* von *kāru* (vgl. *kīma kargullim* 55 10?) wie *bābtu* „Rechnung“ usw. von *bābu*. — 311 Inhaltsangabe. *manaḥtu* wohl nur von Aufwendungen bei der Arbeit und nicht Gerichtskosten. — 316 s. Vgl. CT II, 48 35 39 35 und *tadmiqtu* GH r 1 17. Vielleicht mit dem vorangehenden unklaren *nu*: *nudammaqam* „welchen wir besorgen sollten“ o. ä. 28 unver- ständlich; etwa: „ihm von seiner Bezahlung abziehen“, also im Gegen- teil: „ihm geben“? oder: „für ihn mir abziehen“, wie *In-Lal* sowohl *umaṭti* als auch *išqul*? oder wegen *u* von einer ganz andern Schuld: 40 „auch werde ich ihm die 10 Sekel meines Geldes wegnehmen“? Hier einmal nach *šighu* der Genitiv. Sonst wohl meist Apposition, wie CT 29, 32 25, R 73 1, CT VIII, 21^c 1 2, G 6 16 usw., auch beim Flächenmaß Straßmaier 25 6 12 u. ö., beim Hohlmaß CT 29, 35^a s f., 36^c 9, VS VII, 35, 2 10, IX, 26 f. 10 usw., beim Stoff CT IV, 26^a 5 10 45 21 22 (anders 6 17). Also Schorr's *šikil kaspiṃ* wohl überall zu verbessern.

- Personennamen außer den schon erwähnten. Statt *-ilšu* wohl richtiger *-ilšu*; vgl. phonetisch *Īš-tár-il-šu* TD 81 3 11; *Sín-il-šu* Reisner, Telloh 193 6; *il-šu* IV R 17 56; *il-ku-nu* CT 29, 9 b 5; *il-ka* daselbst 12 4 (daselbst 13 1, 14 1 für das Kingsche *Iumka-* 5 *Samaš* natürlich *Anu Ilu-um-pi-Samaš*). In der Redensart *iš-tu* (*wa-ar-ki, ū-um*) *i-lu-ša ik-te-ru-(ū-)ši* läge sachlich der Sing. näher. Ein Name *I-lu-šu-nu* CT VIII, 35 c 27. Dagegen könnte es in *I-lu-ša²-dMe-ir* OLZ. 1914, 112, Zl. 6 nur Sing. sein. Ebenso *Ī-lī-šu-ella-zu* AJSL. 30, 69 f., r. s. — *Samaš-pidēma* wohl: 10 *-wēdēma*. — *Samaš-gulūli*, möglicherweise: *-andullī*. — *Samaš-tappišu* (vorn in 17: *-tappišu*), wohl *-tabbašu* oder wie CT IV, 29 a 7 *-tappašu* (Nom. u. Akk. wie *ummašu* usw.). Die andere Form *-tab-ba-e* wohl so zu lesen u. 1. Pers., vgl. kapp. *-tab-ba-i*. Der *Tabbīlum* von Nr. 17 ist wohl *Tabbīlum* aus *Tabbī-ilum* zu lesen. — 15 *Samaš-tatum*. Die hier zweifelnd erwähnte Lesung *Uttatum* (*ā* nach *dUt-a-a-tum* VS XIII, 89 2 15; 5 ohne *a*) ist ohne Frage die richtige. Auch statt *Samaš-a-bi-šu* steht da: *dUta-a-tum*. — *Upī*... vielleicht nach ZA. 29, 183 *Aksak-* zu lesen, vgl. den Namen *Aksāja*.

- Wörterverzeichnis. Formen wie *i-ša-ad-da-du-ū* usw. ohne das 20 folgende *-ma* geben ein falsches Wortbild. — Auf alles Zweifelhafte kann natürlich im folgenden nicht aufmerksam gemacht werden. — *aklum*. *akil tamkari* und die andern Berufsamen so mit gen. pl. zu lesen, auch wo das selbstverständliche Plur.-det. fehlt. — *apsūm* statt (oder neben) *pāšiš* (oder *pašiš*) *apsim* jetzt 25 nach RA X, 81, I 17 *gudabzū*. — *ba'aru* I vielleicht das Intransitivum zu *burru*. Dahin auch die unter *barū* I und *eburu* gegebenen Stellen. Med. 8 (wie hebr.; vgl. auch TD 35 14 *bu-ir-ri-im* und 22 *bu-ir-tim* neben P 52 15 = 53 27 = 54 27 *bu-ur-tum'ti*) wohl in med. 7 übergegangen. — *bābtum*. *b* und *c* eigentlich wohl, 30 vom Tor genommen, Verrechnung, rechnerischer Wert u. dergl., also in 172 statt Schuld vielleicht im Gegensatz zur Kassa Schulden und Forderungen, oder wie wohl CT 33, 39 3 nur die Forderungen; für 144 s. o. In 293 paßt Rest gar nicht; vielleicht, Schorr's Lesung als richtig angenommen, das (bei der Teilung noch nicht 35 greifbare, nur zu verrechnende) Einkommen. In der mit dem Ausdruck ringenden Urkunde 80 wohl wie Schorr. Vgl. das Neubab. Im Gesetz ist wenigstens an dem Fehler des Rindes nichts zu deuten; über die beiden andern Stellen s. mein altbab. Gerichtsw. — *baltu*. *ina baltu u šalmu ippal*; vgl. die andere Wendung *ki-* 40 *lū-silim-ma-ta ū lū-gi-na-ta šū-ba-ab-te-gá = itti šalmim u kēnim ileqqi*, und II R 12 50 f. *itt[i (šalme u?) b]alti [ilakki]*, wo dem *balti* sum. *t[i]-la* entspricht. Gegen die übliche Übersetzung ist natürlich *lū*... persönlich und *šubabtenga* futurisch zu fassen, also: der Gläubiger wird das Geliehene (oder wie in ABR. 106 die 45 Ziegel, in U 1004 = VS IX, 31 die Arbeiter; hier 15 vielleicht erst *ina baltu* und darüber das sumerische geschrieben?) von dem Rechten und Ehrlichen nehmen? oder: von dem, der sich wohl und

recht befindet?, wie die andere Redensart: der Schuldner wird, wenn (*ina*, aber nicht zeitlich, denn die Frist wird daneben angegeben) er (grammatisch auch Plur. möglich) lebt und es ihm wohl geht, wird er zahlen. Ob damit Tod und Not den Schuldner von der Zahlung befreien sollte? Der rechtsgeschichtlich willkommene Gedanke an die körperliche und geistige Gesundheit als Voraussetzung der Geschäftsfähigkeit ist natürlich mit Meißner zu M 9 5 abzulehnen. Zu den von Schorr S. 69 f. angeführten Stellen füge: Bu. 80, 396 nach Meißner a. a. O.: *ina šalmu u baltu*, ABR. 44 10: *ina šalāmīšu* und VS VIII, 87 f. (Umschrift ZA. 29, 10 156, wo aber der Gen. -*im* wohl in die Relativform -*u* zu ändern ist; *dam* oder vielmehr *tūm* steht in F 58 und VS VIII, 86 für -*ta* oder, so Br. 9535, *ta-ūm*). TD 231 10 *i-na pa-la²/al²-ti²-šū²*, bei dem Prät., ist zu verwischt, um verwertet zu werden. — *bānūm*, wohl *īnnum*, Landsb. ZA. 25, 384. — *barū* I zu 15 *ba'āru*. — *bašū*. Die Wendung *mala bazū* ist *mala mazū* zu lesen; so jetzt auch Ungnad. Meist nur von Grundstücken, sonst: *mala ibasū* (*mala ibšū*, *bašiam*). *ma* ohne Zweifel z. B. Str. 48 2. CT VIII, 19 c 1 scheinbar *bi*-zu-[ū]*; aber hier war wohl etwas, vielleicht *ugar*, radiert. Zu *mašū* vgl. *ĪB-SI* Br. 3395, 1967. 20 SAI 2155. — *dekū* s. z. *kīrbānum*. — *ebēru* I zu *ba'āru*. — *ehiltum*, warum gerade *h₁h₁h₁*? Der Wechsel von *h* und *s* deutet in der Regel auf *h₁*, *z*. — *dūzum*. *warah²* *dumu-zi* wohl nur 49 7 (s. a. Landsberger, Kult. Kal. 83²), sonst *šu-numun-a*: einmal *šu-ni-gi-na* s. z. 63 17. — *emūqu* b): diejenigen, die „Gegenwart“ erklären, lesen *šēpu*! „Fuß des . . .“ (kaum nach VS VII, 73 10 Nomin.) = „i. V.“? — *esēru* s. z. 145. — *hibiltu* Pfand ist die primitive, von dem Hebräischen genommene Übersetzung; in unsern Texten bedeutet die „Schädigung“ jemand's das ihm weggenommene, von strittigem Eigentum oder sonstigen Rechten. — *him-30* *šatum* s. z. 282. — *hišum*: *hišūm*, wenigstens CT IV, 27 a 6 *hi-šā-a-am*. — *idum* II Lohn. Der Annahme eines sumerischen Lehnworts entgegen ist die 21 20 22 nach Poebel gegebene Lesung *ā* richtig (in VS IX, 180 s. *a* geschrieben) und gehört das Wort zu *idum* I Hand. Die menschlichen Glieder werden so leicht und 35 mannigfach auf Zahlbegriffe und andere Abstrakta übertragen, daß ein Vermittelungsversuch wie z. B.: Teil (vgl. חֵדָּה), von der zählenden Hand, überflüssig ist. In Del. Hwb. ist *idu* 2 b Vermögen usw. wohl teils Seite, teils Macht. — *kipum* Scheck, s. z. 63. — *ilipum* s. z. 136. — *initum* I und *inîtum* II. Die Beziehungen 40 und Ähnlichkeiten der verschiedenen Stellen zeigen, daß wir es meist oder nur mit *initum* I zu tun haben: Rate, Teilzahlung. Teilweise wohl besonders die halbmonatliche Lieferung oder Zahlung; so bei der Miete eines Hirten ABR. 161. Andere Fälle sind die Tiermiete, ABR. 97 (beide vermieten das Rind: sonst wäre die 45 gemeinschaftliche Benutzung des Tieres wichtiger zu verabreden als. daß seine, wohl mitgekauften, Arbeitsgeräte einer wie der andere

nehmen wird), auch TD 54 7 13 25 von Rindern (hier etwa doch Geschirr? vgl. unten, oder Futterrationen? aber wohl gleichfalls Zahlungen von Tiermiete; 13, vgl. 6, *kašittum* eingetroffen?, von dem Verwalter gestohlen und bei ihm angetroffen; derselbe *Bēli-*
5 *jatum* oft, auch in:) TD 229, 6 -- Korn, Wert von -- Silber, Wert von 3 *iniātum*, 9 -- (Korn) -- aus dem Wert von (oder: der) *iniātum*: wegen (10) Miete, *i-di*, von 6 Rindern hier *iniātum* vielleicht von Feldpacht. Dies deutlich in ABR. 131. Feldarbeit G 49 1 2, aber weil schuldig geblieben vielleicht nicht vom
10 Arbeitslohn, sondern von der Pacht. Ebenso VS VII, 23 1 (TD, Nouv. fouilles de Tello 196¹ nach G 49 2: *ma-ja-ri*) s. Schuldig geblieben ferner ABR. 111 (Rechtsverhältnis unleserlich) und S(ippa) 242 1 6 11 12 (unbestimmt). In ABR. 109 verliehen, oder trotz *šu-ba-an-ti* wegen der bei G auch *r₂* stehenden „1“
15 schuldig geblieben? (Von Kurs kann nur bei Früchten, nicht bei einem „Arbeitszeug“ die Rede sein!). VS VII, 197 25 (Rechtsverhältnis unbestimmt; $\frac{1}{5}$ gur Korn, soll gegeben werden). LC 34 16 (unklar; danach *ribāti*, vgl. oben zu 75). Diese Aufzählung ist wohl unvollständig. *e-na-a-tum* CT XIX, 42 32 = *á bal bal* und
20 33 *níg bal bal*, vielleicht als die verschiedenen Male der Lohn- oder (33) sonstigen Zahlungen; vgl. *bal* in den verschiedenen noch nicht ganz klaren Wendungen der sumerischen Rechnungen und unten zu *bal-gub-ba*: *enitu* wohl nach *bal* ändern, von *enū* gebildet. Das. 29 *níg-gú-na* = *ú-nu-tú*, 30 *á-gú* und 31 *á-lal-e* = *e-ni-tú*.
25 Hier wäre (auch trotz des an 32 f. erinnernden Wechsels von *níg* und *á*) eine Erklärung wie etwa 29 das auf der Schulter getragene Gefäß, 30 Teil oder Hälfte der Abgabe (wie oben von der Feldpacht), 31 Lohnzahlung äußerst gesucht; diese Zeilen führen wohl wirklich auf die Bedeutung Geschirr, Joeh (29 das am Nacken?,
30 30 Arm + Nacken?, 31 Arm²-bindung). Dies *enitu* eher zu *unūtu* (vgl. die Nebenformen ABR. S. 561 f.) als, woran Schorr denkt, zu *enū* „beugen“. VR 24 14 15 wahrscheinlich auch hierher. Dagegen in II R 30, Nr. 4 Rs. können wir wegen des vorangehenden *aḫitu* und des sum. *bar* an die Hälfte in dem für ABR. 161
35 vorausgesetzten Sinne denken. — *isirtum*, Grundriß zu streichen. 275 s lies: *urudu**SUN*.TAB-BA, die Doppelaxt, *pāstum*, des *Uraš*; ebenso G 35, s *SUN**-TAB. Da beide Stellen schon längst von Ungnad zusammengestellt sind, befremdet die stete Wiederholung der schon an sich auffälligen Lesung *isrāt* noch mehr.
40 Vgl. zu *šašarum*. — *iškarum* I u. II nach Hrozný WZKM. 25, 318 ff. und Torczyner, Altbab. Tempelrechnungen S. 87 vielleicht in 129 15 die Lieferung für die Viehhaltung (*ri-im* des Weidens), und in 290 4 das für solche Lieferungen bestimmte Feld o. ä.? — *ištu* 1 c wohl zu 2. — *kālu. rēšam kullu* wohl nicht: haften,
45 sondern vielleicht: erfreuen, auf dringenden Wunsch gegeben werden; würde es nicht auch mit persönlichem Suffix verbunden, so wäre auch denkbar: die Summe behalten, vollständig bleiben. — *kārum*

nicht Stadtmauer, sondern nur Damm, Wall, besonders von dem als Handelsstätte dienenden Kai. In 131 A⁹ ist die Erklärung als Gerichtshof von *Kār-Sippar* bei dem häufigen Vorkommen des Ausdrucks für den Handelshof und die Stadtverwaltung ganz willkürlich. — *kašû*. Das schon vorn und in den früheren Heften 5

von Schorr gegebene *كسأ*, welches übrigens im Lauf der Wiederholungen sein Hemza verloren hat, konnte schon für die zuerst bekannte Stelle nicht in betracht kommen, hätte aber jedenfalls bei der Stelle in VS VIII aufgegeben werden sollen. — *kīdum*. Die unwahrscheinliche Bedeutung Dorf ist nicht, wie es nach Schorr 10 zu 16¹² scheint, Th. D. zuzuschreiben. — *kīrbānum* (mit *ā*). In 113 steht deutlich *il-di* er hat geworfen, und *izzuk* in 276 bedeutet dasselbe: er hat hingeworfen. Ähnlich CT II, 5⁷ und (*ka-ar-ba-nam*) 7 s. f. Vgl. *ki/urbān(n)u* und *lag* in den Wörterbüchern und Zeichenlisten, auch Langdon, Sum. Gramm. S. 225; 15 zu der Bedeutung kneten von *lag* vgl. die ähnliche Bedeutung von *كرب*. Die von Jensen vermutete Bedeutung Klumpen wird richtig sein; und zwar wohl kollektiv. Vgl. noch *אָנֶרֶךְ* (s. Ges.¹⁶ 8) u. *רִבְיָה*, u. P 9¹¹ *kirbanē* m. Var. *ri-ki²-ib-tim*. Nach allem ist kaum an ein Opfer an den Flußgott zu denken. Vielleicht war das Werfen 20 eines Erdklumpens in den Fluß oder über eine andere Grenze das Zeichen der Entäußerung, wie bei andern Rechtsgeschäften die Übergabe des *bukannu*. Aber was heißt *kurbanna laqātu*? Z. B. TD 174, 4 kommen zwischen andern landwirtschaftlichen Arbeitern 2 *šābum lū-lag-ri-ri-ga* vor. Eine wesentliche Menge von störenden 25 Mineralklumpen, die aus dem Felde geschafft und etwa in den Fluß oder auf die Flur geworfen worden wären, ist natürlich nicht anzunehmen; ebensowenig eine neue Bedeutung wie: Garben zusammenraffen; oder Unkraut ausreißen, weil es eine Pflanze *k. egli* gibt (SAI 4284; eine Knollenpflanze? Kohl, *καύρη*?). Vielmehr wird *laqātu*, 30 zusammenraffen schon den von *לָקַט* usw. bekannten Nebensinn der Nachlese haben, also vielleicht: die Schollen von den Ähren und Körnern nachlesen. Vgl. das mit *še* verbundene *liqtāti* in den Vokabularen und ABR. 125¹⁴. — *kisallūtum* zu streichen, s. z. 24. — *kisrum*. Das Ideogramm ist *KA-SIR* (: *HIR*). — *kununum* 35 s. z. 149. — *kībû*. Die Erklärung von *ana gabē* als „im Auftrage“ paßt meistens nicht, vgl. des öftern Schorr's eigenen Bedenken. An den meisten Stellen paßt besser: „auf das Sprechen“ = „vertreten durch“, wobei nicht immer deutlich wird, auf welchen handelnden Teil sich das bezieht. In 3 schließt der Bruder den 40 Vertrag ab. Zu 59 s. o. 95 A: hier natürlich auf das Wort des Königs = auf Befehl; möglicherweise vertrat aber auch hier der Befehl des Königs die Verkäufer; übrigens ist wohl [] *i-na g. š.* zu lesen, wie auch CT VIII, 32 b⁵ (vgl. TD 42²² *ina gabēja* neben 15¹⁸ *ana gabēja* und 11 *ana gabē manim*). In 105 holt L. 45 für W. das Geld zum Kauf von Sklaven; er (W.) wird diese

bringen, sonst wird L. das Geld zurückzahlen. (Die andere Erklärung würde auch passen.) 123 s. o. 131 A: selbstverständlich sind hier die Beamten die Verpächter, aber nur als Vertreter der Stadtverwaltung. In 137 ist natürlich umgekehrt W. der Beauftragte der Königstochter. 148: K. ist laut 14f. der anwesende Vertreter des Verleihenden. 149 s. o. 177: die Nennung des At. unter den Zeugen ist in jedem Fall eine kleine Ungenauigkeit. 273: L. hat den Leihvertrag abgeschlossen, während G. der juristische Gläubiger ist; in dem Gespräch Zl. 13 und in der weitem Handlung treten sie gemeinsam auf. In andern Fällen gehört der Vertreter ausdrücklich mit zu dem vertragschließenden Teil. In 315 24 ist das „Sprechen“ wohl nicht so bestimmt zu fassen wie *ana gabē*. Vgl. auch das Neubab. *ina qibi*, während *ina našparti*, auf Sendung, etwa der bisherigen Erklärung von *ana gabē* entspricht. — 15 *libba i . šug-ba* als Adv. vielleicht sumerisch = *ina libbišu*. — *littum* Ableitung und Plural s. Delitzsch, Hdwb. 364! — *-ma*. a) Die Übersetzung ist oft unnatürlich. Wenn Ungnad z. B. oft „ausschließlich“ übersetzt, so ist das natürlich nicht wörtlich zu nehmen (Schorr zu 38), sondern *-ma* steht da, wo wir unterstreichen oder Ausrufungszeichen setzen; es wird z. B. der Besitzer festgestellt, aber nicht ein Mitbesitzer ausgeschlossen. b) Hier verfährt Schorr noch äußerlicher in der Anwendung eines Nebensatzes. Z. B. ordnet er in einer Reihe von Sätzen mit *-ma* (wie 261 15 ff.) alle Sätze dem auf das letzte *-ma* folgenden Satz unter (so könnte 294 2 nach Schorr die gerichtliche Klage meinen, während hier *ragāmu* dem Gang zu den Richtern vorausgeht) oder hängt den Nebensatz an einen frühern Satz (z. B. 313 24; vgl. zu dem Absatz mein Altbab. Gerichtw.). Man kann *-ma* gut durch Nebensatz übersetzen, aber nicht mechanisch. Am einfachsten und besten ist die übliche Übersetzung: „und“ (oder: „und dann“), welches ja auch bei uns die Folge in irgend einer Beziehung ausdrückt, während einerseits die Tautologie, anderseits etwas ganz neues asyndetisch angefügt wird. Weil durch *-ma* wohl im Gegensatz zu der Pausa oder unserer Interpunktion eine lautliche Satzverbindung hergestellt wird, ist auch die Wiedergabe durch „; darauf“ weniger genau. Oft, wenn die Absicht nur auf den letzten Satz geht und der erste nur die Vorbereitung oder gar nur die Bedingung gibt, ist die Übersetzung durch Nebensatz logisch, aber nicht philologisch, genauer. — *mākisum*. Teilweise ist das Zeichen wirklich *ha*, wie umgekehrt für *šú-ha šú-gir* vorkommt. — *manû*. Die Stelle des eher *ba-bi*-la*-at*, aber wohl noch anders zu lesenden Wortes (u. davor *zi-ti*-sa*?) ist 7 3. — *manûm*. In den Texten liest Schorr immer *manê*. Welche Form soll das sein? Neubab. *ma-ni-e* wohl nur als Genitiv in einer gewissen Redensart. — *mašû*, s. auch oben zu 45 *bašû*. — *mašûhu* hier nicht „messen“, sondern *mašāu* „plündern“; auch noch Zl. 32, TD 34 28, 45 18, VS VII, 203 15 18* 19 35*. — *maškanum* II. Vgl. Schorr S. 114^b. Wohl nur „Lagerplatz“,

syn. mit *nidūtu*, *ki-gál*, und von *našpaku* „Speicher“ unterschieden. Schorr wundert sich zu 181 7, daß das „Lagerhaus“ neben dem „Haus“ genannt ist: aber auch in 179 und 180 ist natürlich das *1 sar* teils bebaut, teils Lagerplatz. — *miškîtum*. Einige der unter *namhartum* gegebenen Stellen könnten hierher gehören. — 5 *mišarum* „Gnadenerlaß“ wohl ungefähr richtig; aber statt „Gnade“ wohl eher der hierdurch bewirkte Zustand, die Wohlfahrt der Untertanen o. ä. — *mušaddinū* ist nach den Texten wahrscheinlicher mit Ungnad als „Erheber, Eintreiber“ zu erklären. Schorr's Einwand (zu 55 s) ist unverständlich; *šuddunu* bedeutet: „das 10 Geben veranlassen“. — *muttallikî pānim* u. ä.: „das Amt oder die Tätigkeit des Vorängängers (mit dem Gotteswahrzeichen)“. — *mūzāzum*. Auch wohl 232 15 *muzzazu* „der Angestellte“, coner. pro abstr.; oder etwa, weil das Tor wohl im Sing. gedacht ist, *muzzazūt abullim* (oder *muzzaz-abullūtim*)?, doch ist diese 15 Verwendung des Pluralzeichens in dieser Zeit wohl noch nicht nachweisbar. — *namhartum*, vgl. *miškîtum*. — *napāsu*: wohl *nabāzu*, vgl. *nibzu* „Urkunde“ (Zimmern, Akkad. Fremdwörter 19). — *nasāku*. a) „schütten“ = b) „hinwerfen“, s. zu *kirānum*. — *pāšiš apsīm* s. zu *apsūm*. — *pihatum* II ist 20 zu streichen und zu I zu stellen; s. mein Altbab. Gerichtsw. Und *nīg* (oder *āg*, nicht *gar*)-*šū* ist *ša qāt* zu lesen. Es scheint einmal mit *pihāt* zu wechseln (doch s. Landsb. zu BB 3), aber regelmäßig wechselt es, nach der bekannten orthographischen Regel, mit phonetisch geschriebenem *šā ga-ti-kašū* usw. — *rukbum*. Das Det. *išu* stammt 25 wohl noch von der alten Übersetzung „Wagen“. Es steht, wie ebenso in dem sum. *é-ūr-ra, bitu* da. — *sanāku* I—III, vgl. mein Altbab. Gerichtsw. — *sihtum*, vielleicht ist *šihum* die Hauptform und = dem als „Schreien, Wehklage“ bekannten Wort, in der Bedeutung „(Rechts)klage“? Es wäre dann wie *rugummū* oder 30 *reclamare* „rufen“ = „Anspruch“, und würde, wie die Sprache solche Willkür liebt, nur in dieser einen Gedankenverbindung gebraucht. Vgl. das neuhebr. *נִיחַץ* „sich über etwas beklagen, sich beschweren“, und das von Jensen, Kosmol. 440 und KB VI, 1 S. 440 als „begehren, Begehr“ gefaßte *šāhu*, *sūhu*. — *šibittu*, 35 so in *ziblat* (wenn Sing.), aber meist *šibit* von *šibtu*. — *šadādu* und *šandūtum* s. zu 122. — *šapiltum*, zu 240 s. o. — *šašarum*. Nach der Menge von Urkunden, wo durch (*ina*) die Götterwahrzeichen eine Sache entschieden wird, wo die Wahrzeichen „gehen“, nach Zusammenstellungen wie 187 6f. usw. (vgl. mein Altbab. Gerichtsw.) kann von einem Kataster nicht mehr die Rede sein. 40 *šašarum* „Säge“ ist bekannt; das von Schorr gemeinte Wort heißt ass. *šersē(r)ru*; und an die „rotgezeichneten Grundrisse“ wird niemand glauben. Vgl. zu „*iširtum*“. — *še'atum* s. u. zu den Maßen. In 228 1 vorn richtig: *Marduk*; (bei Ranke fehlt *kur* 45 oder *giš*). *Giš·Bar Marduk* noch öfter, so in 67. — *šipiktum* s. z. S. 75. — *šiprum* II = I. *šipram epēšu*, „Werk tun“, mit

einem zweiten Akk. *eqlam* „am Felde“; daß dieses der entferntere Akk. ist, zeigt gerade 130 9 10 wo es beidemale fehlt. — *šukuttu* lies *wa*-tar-ti*. — *šulpûm* s. zu 122. — *tânûm* zu streichen, s. zu 282. Die Distributivbezeichnung scheint wirklich gesprochen worden zu sein, und zwar als *-ân* o. ä. im Anschluß an die Femininendung. Vgl. neubabylonisch: „je eine Ausfertigung haben sie genommen“, *istâtân* o. ä., in verschiedenen Schreibungen z. B. VS V, 47, 38, 67, 45, 18; an der letzten Stelle mit *n* statt *n*: ohne *n* auch altbabylonisch 60 (*qa*) *še-a-ta* VS VII, 64 13; *ša-ta-a* 103 15 für *še-a-ta-a-an* 202 18. In den Amarnatafeln 7-*tan* ohne *-a*. Vgl. auch die Endung Delitzsch, Gramm. § 108 d und die hebräische Multiplikativendung ׀ן. — *tebîtum*, inner *te-ib-i-tum*, die regelrechte Schreibung für *teb'îtum* mit '!. — *tî'im* s. zu 139 und 151. — *warkâte* als plur. fem. müßte mit Suffix 15 *-âtîšu* heißen, außerdem bliebe altbabylonisch das *i* in *warkîtu* erhalten. Also „Rückseite“ und „Nachlaß“ *warkâtum*, „Zukunft“ f. sg. oder pl. des denominativen Adjektivs. — *wildum*, für *wîlid bîtim* s. zu 82.

Sumerische Wörter. Durch die zusammenhängende Schreibung 20 des Stichworts sind verschiedene falsche oder bedenkliche Wörter entstanden. — *bal-gub-ba* „Erbbesitz“?, ähnlich Poebel S. 61. Nach Landsberger wohl, wie *bal* mehrfach das periodisch wiederkehrende ausdrückt (vgl. oben zu *inîtum* = *á-bal-bal*), das „Wechselamt“. — *gîn* I. nicht *gub-ba*, s. zu S. 75. — *gub. mu gul* in 25 Gegenwart? Warum noch diese alte Erklärung statt der weit passenderen: *šurubti*, oder wie VS XIII, 55 2 *šurubat* „Einbringung“; sumerisch mit Endung *-ra*, also etwa *mu-ir*: kaum *u(r)* für *tu(r)* = *erêbu*. So auch trotz falscher Wortstellung die Reinsart mit der Ernte; *ana šurubti ebûri* ist ja bekannt. Sumerisch 30 *gub-ba* nur intransitiv, ohne den Bringenden. — *ka-ba* ist doch immer gut als *kaparru* „Hirtenknabe“ erklärt worden — *ku* „mieten“. Lesung des selten *ku*, meist *šû*, *êš* geschriebenen Wortes wohl nicht bekannt. — *tar* in der Redensart mit *du'in*, mit *nam-erim* (Straßmaier W. 1 24), (neben *kud*) in *di-kud* vgl. 35 Delitzsch, Sum. Glossar S. 134) *kur* oder wenigstens *ku zu* lesen? — *uš*, wegen der Endung *-sa* wohl genauer: *ús*.

S. 578. Maße. Flächenmaße. Was Schorr u. a. $\frac{1}{12}$ *gan* lesen (= 100 *sar*), ist 1 *gân* zu lesen, und 18 *gân* (Schorr: 1 *gan*): 1 *bîr gân*. So nach CT XII, 3; auch wären sonst diese Flächen- 40 maße unaussprechbar. — Hohlmaße. 1 *gur*, *kurru* = $\frac{3}{10}$ *ga* wenigstens im Šamaš-Maß, also in den meisten unserer Texte. Das Verhältnis der Hauptmaße Tonne (*gur*), Scheffel („1“ oder „60“, später 1 *pi* = *pî* „Teil“?), Metze („*bar*“) und Maß (*ga*) scheint aber nicht immer = 300 : 60 : 10 : 1 zu sein. Von der alten Tonne 45 zu 4 Scheffeln können wir absehen. Aber die Metze, *giš bar*, das substantivierte *bar*, wohl richtig *še'atu* = ׀ן gelesen, schwankte; das mehrfach (z. B. VS VIII, 80 neben dem des Šamaš) genannte

giš bar Marduk möchte man nach dem neubabylonischen Befund *giš* zu 6 *qa* erklären. Aber vielleicht war nur die Größe (nach LC 51, s. Landsberger zu BB 243, das Šamaš-*qa* = 3 Marduk-*qa*?), nicht das Verhältnis verschieden. Denn in CT VIII, 21^d kommen bei dem *giš-ba-eri-ga* — dies wohl der Scheffel — Marduks — mit dem 5
 ūfchen Zusatz *ša namhartim* (*šiq mešeqim bi-ru-ja-im*) o. ū. —
 8 vor und gilt das *bar* 10 *qa* (kaum 12, dann statt 15 10² . . ., vgl. 1, etwa *ul* = 0): weiterhin daneben *giš-ba-eri-ga 1-bar-2-qa*, also, das letzte auf sipparisch gelesen, der Scheffel zu 72 Maß. Das entspräche der in kassitischen Texten (neben der von 5, 6 und 10 10 häufigen Metze von 12 Maß. Auch neubabylonisch *ina ma-ši-ku ša 1-bar-2-qa ša 1 N.* (so VS III, 45 1 f.), „in dem 72-*qa*-Scheffel (44 *qa* wären fast inkommensurabel) des N.“; dagegen das öftere *5 mašihu ina kurri* oder *ina mašihu* (Gefäßname) *1 pi* (Maßbezeichnung) wie gewöhnlich als 36 *qa* zu deuten. *Giš-ba-15 eri-ga 72 qa* noch CT VIII, 30 a, mit dem Mardukscheffel zusammen CT IV, 29 b: dieser allein CT VIII, 8 b, 10 c, 21 b, 27 b, R 52, 99, LC 103; andere Arten CT IV, 25 c: *makalti** oder *ekalli*?*, R 54: *kam*, VS XIII, 27: *bit* . . ., 62: *šurubti* (wenn so zu beziehen). In V-IX, 22 scheinen 6 Tonnen *giš bar eprim ši-iq bi-tim* (der 20 Scheffel zu 60 Maß) = 5 Tonnen *giš-bar-eri-ga me-se-qum* zu sein, also dieser Scheffel = 72 Maß. *Giš-ba-eri-ga* ist vielleicht *mašihum* zu lesen, doch kann ebensogut ein bestimmter Ausdruck später durch das allgemeinere *mašihum* ersetzt sein. Aber die sachliche Gleichsetzung ist wahrscheinlich. Damit fällt Schorr's Vermutung 25 WZKM. 24, 454 f.: *giš-ba-ri* = *giš-bar*, obwohl neben dem lautlichen Anklang auch noch CT VIII, 36^{c 2} angeführt werden könnte, wo die ganze zweizeilige Redensart vorkommt, nur *giš-ba-eri-ga* durch *giš-bar* ersetzt. Übrigens ist trotz des Wortes *giš-bar(-ra)* die Lesung des Maßzeichens unbekannt, s. OLZ 18, 169¹; war es 30 etwa *ban(da)*, *ban diš* (Br. 1825 ff.) und das ABR. 227 vorkommende *giš-ba-an* dasselbe? Dies kaum *giš-ba AN.* wie etwa das *paršu*, *Pa-AN*, ursprünglich ein bestimmtes Maß, die Doppelmetze des Gottes? Das 3-Metzen- oder Halbscheffelmaß wird durch Vorsetzung von *giš* substantiviert in TD 167 1-8; hier ist es das 35 Terpelmaß, also = 30 *qa*.

S. 582 ff. Die Datenliste ist übersichtlich und zum Aufsuchen gut zu gebrauchen, aber gelegentlich ist die Anordnung, oft die Lesung und Erklärung, am meisten die Verwischung des Textbundes und der Vermutungen zu beanstanden. Mit Benutzung 40 der vorhandenen letzten Quellen hätte aus dieser Liste etwas ganz anderes gemacht werden können. Die schlimmsten Fehler sind durch urteillose Herübernahme aus Johns entstanden, welcher zwar unveröffentlichte Datierungen mit verwertet, im ganzen aber den bisherigen Stoff unter Mißverständnissen und in harmlosen Abrun- 45 dungen zusammengestellt hat. So ist es unmöglich, auch nur die wichtigsten Fehler bei Schorr zu verzeichnen, wie z. B. *Sumu-abum*

12 „die Anlage des Götterparks“, während *giš šir* (: *hir*) dasht und *dīm* doch nur das künstlerische oder handwerkmäßige Verfertigen ist, oder Jahr 10 f. unter *Sumul*. 19, wo statt *ana-ni*: *an-ni* zu lesen ist (SAI 10719 falsch unter *Ni*) usw. Viele Daten
 5 sind auch durch andere Stellen bei Schorr selbst zu verbessern. Wo es darauf ankommt, muß der Benutzer also nachprüfen, solange nicht eine Datenliste von der Zuverlässigkeit der Poebel'schen, der um die neuen Funde vermehrt, vorliegt. A. Walther.

James A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from
 10 *Nippur*. University of Pennsylvania, Museum, Babylonian section, vol. III. Philadelphia 1913. 326 S., XLI Taf. gr. 8^o. \$ 5.—.

Zu den seit Layard's Entdeckung in immer größerer Zahl in Babylonien gefundenen aramäischen Beschwörungstexten auf Ton-
 15 näpfen hat Montgomery, zugleich mit einer allgemeinen Behandlung der bisherigen Texte, die Herausgabe von 40 Texten gefügt, welche aus den Grabungen der Pennsylvania-Universität in Nippur stammen. Weggelassen sind die vielen zerbrochenen oder stark verwischten Schalen, diejenigen mit bloßen Buchstabenreihen und Gekritzelt,
 20 und einige, die zwar wirkliche Texte zu enthalten scheinen, deren Sprache aber, wie ebenso bei einigen der von Pognon gekauften Schalen, nicht sicher etwa als Pehlevi bestimmt werden kann. Gefunden, aber nicht in das Museum gelangt, sind auch arabische Schalen. Zu den in Abschrift, Umschrift und Übersetzung und
 25 mit Kommentar und Wörterverzeichnis gegebenen Schalentexten kommt als Anhang Nr. 41 über einen beschriebenen, aber nur in einzelnen Wörtern lesbaren Menschenschädel; und Nr. 42, ein Pann gegen die *lilit* durch ein Gespräch des Propheten Elia mit ihr. Die Umschrift fand sich ohne Original in den vorbereitenden Papiere zu
 30 der von M. vollendeten Ausgabe; s. auch Moberg, OLZ. 1914, 431).

Nach den Fundumständen bestimmt M. (S. 103 f.) die Zeit als etwa den Anfang des 6. Jahrh. n. Chr. Natürlich muß ein größerer Spielraum gelassen werden. Daß die kufischen Münzen später in diese Wohnungen geraten sein können, leuchtet zwar ein; aber
 35 nach rückwärts sind die parthischen Münzen zu beachten (sasanidische fehlen wohl seltsamerweise?), und die tiefere Schicht ist nicht ohne weiteres als parthischer Tempel zu bezeichnen, sondern vielleicht mit Hilprecht als seleucidisch oder frühparthisch, wie sich in den Trümmern dieses Tempels ja auch außer sasanidischen
 40 noch viele parthische Särge gefunden haben. Wenn diese und jene Person auf verschiedenen Schalen genannt wird, brauchen wir dann noch nicht alle Schalen in die gleiche Zeit zu setzen. Richtig fährt hingegen M. in § 5 aus, daß die Paläographie zur Zeitbestimmung

nicht ausreicht. Nur die syrische Schrift (Nr. 31—37, vgl. § 6 und die Schrifttafel) ist deutlich alt.

Mit diesen syrischen Texten bringt M. etwas ziemlich Neues. Die Texte in Quadratschrift und in dem Dialekt des babylonischen Talmuds nennt M. wegen der sprachlichen Verwandtschaft „rabbinische“ Texte (Nr. 1—30). Mandäische Texte bietet die Ausgabe nur drei. Wenn sich derselbe Mann zugleich „jüdische“ und syrische Beschwörungsschalen schreiben läßt, oder wenn sich zu einem „jüdischen“ ein mandäischer Paralleltext findet, so ist das bei der internationalen und interreligiösen Zauberkunst nur natürlich: durch alle diese Texte geht — von einzelnen, z. B. mandäischen, Besonderheiten abgesehen — derselbe Geist oder richtiger dieselben Formeln.

Die Funde in Nippur haben die schon früher geäußerte Ansicht bestätigt, daß die (meist in den Wohnungen, z. T. auch in den Gräbern gefundenen) Zauberschalen auf die Erde gestülpt wurden, um so die bösen Geister gefangen zu halten (M. § 8).

Über die Texte nach Schrift, Sprache und Inhalt, über die Beschwörungen, wie, durch wen, für wen und gegen wen sie geübt wurden usw., verbreitet sich M. in der Einleitung. Den Äußerungen ist im ganzen zuzustimmen. Bisweilen ist wohl etwas voreilig, z. B. bei einer Vorstellung, die in der hellenistischen und in der orientalischen Überlieferung auftaucht, das Hellenistische als das ursprüngliche angesehen (S. 56 u. ö.). Kleine Versehen bei etwas abseits liegenden Gegenständen wie S. 44 *Nashki* statt *Naskhi* oder stets *Maqlu* statt *Maqlū* sind zu verzeihen. Die Abkürzung *𐤌𐤍* oder vielmehr *𐤌𐤍𐤌* würde nach besserem Gebrauch nur bei Anführungen aus dem AT. verwandt, und sonst *𐤌𐤍𐤌*. — § 6 S. 33. Die Gabel am syrischen *𐤌* ist keine Zutat und nicht das Ende des Buchstabens, sondern der ursprüngliche Kopf, nur daß der Buchstabe wie viele andere auf die rechte Seite gelegt ist. — § 7 S. 35. Die Trennung der mand. Relativpartikel von dem folgenden Wort ist aus der Schrift nicht zu sehen, denn in der Regel schließt das Zeichen mit einem *𐤌*, kann also nicht weiter verbunden werden. Dies hätte, besonders weil es gelegentlich (z. B. 38 *𐤌*) von *𐤌* (oder wie man das vereinfachte *𐤌* bezeichne) getrennt wird, in der Umschrift nicht wegbleiben dürfen. *dī* müßte von dem folgenden Wort getrennt werden; doch weil in *𐤌𐤍*, *𐤌𐤍𐤌*, *𐤌𐤍𐤌𐤍* (Nöldeke § 84) das gewöhnliche *𐤌* und kein *𐤌* geschrieben wird, ist *𐤌* wohl nur mit kurzem oder unbestimmtem Vokal zu denken. S. 291a lies für *𐤌𐤍*: *𐤌𐤍*, also *𐤌𐤍𐤌*, vgl. das von Nöldeke angeführte *𐤌𐤍𐤌*; anderseits auch *𐤌𐤍𐤌*. In *𐤌𐤍* 40 12 wohl das gewöhnliche *𐤌*, aber in abweichender Gestalt. — S. 68. Ganz annehmbar klingt die Entsprechung: die jüdische (oder vielmehr westsemitische) *lilit* ist bei den Babyloniern die *labartu*; dann ist aber (S. 76) die Ableitung von sum. *lil* überflüssig, und *lil* als semitisches Ideogramm anzusehen. — S. 79. *mebakkelin* könnte wohl von *𐤌𐤍𐤌* ab-

geleitet werden: aber der Übergang in die *pa^{al}*-Form ist immer etwas bedenklich. *kabalu* „binden“ ist zwar in Maqlū II, 160 die Grundform, aber sonst der Steigerungsstamm, z. B. im Gesetz Hammurabis: (ein Weib) „vergewaltigen“, oder in *kubbulu* (Hama. 5 Personennamen, S. 63: „gelähmt, verkrümmt“ o. ä.); vgl. Delit sch. Hwb. 313: „verzerren“ o. ä.: alles Bedeutungen, die auf Dämonen passen. — S. 84. Zu לִזְזִירָא ist außer der Bedeutung „Fluch“ vielleicht noch das biblische לָזַז, לָזַזְתִּי zu vergleichen.

Die Texte weichen leider in der Abschrift und in der Im-
 10 schrift sehr oft auseinander. Wie sonst wird auch hier meist der Abschrift der Vorzug gebühren, besonders wenn zu ihr wieder die Übersetzung stimmt: doch vgl. S. 319 f.: auf das Urbild geht nicht nur die von andern besorgte Abschrift, sondern auch M.'s Umschrift zurück. — 21 גִּצְצִירָא = 27 גִּצְצִירָא „Polished armor“ liegt wohl
 15 von גִּץ „Funke“ und „Gips“ zu weit ab. Wegen des folgenden Feuers könnte man an einen Funken (von Stahl) denken: aber warum dann nicht einfach גִּץ? Vielleicht: „gepist“, „Gipsgestalt“ wie auch in Maqlū: nur daß der Sprecher hier die Gipsgestalt um der stärkeren Wirkung willen als von Eisen erklären würde —
 20 82. Für die שִׁלְלִיָּה könnte auch ass. *sillān* „Westen“ (und hierzu z. B. Keilinschr. und AT. 636) verglichen werden. — 19 10. Wenn רִמְיָן wie im Syr. neben רִמְיָנָא möglich wäre, dann vielleicht: „und ich, Fesseln (רִמְיָן) werfe ich drüber, Eisen und Erz“. — 25: In der Übersetzung fehlt der Wagen auf allen Rädern. Für literarische
 25 Vergleiche hätten auch solche hebräische Wörter (z. B. aus 26) in in das Wörterverzeichnis aufgenommen werden sollen. — 26 1 s. Moberg. OLZ. 1914, 425 zu 7f. = Hos. 24-6 und Sp. 430 zu dem Gottesnamen 4 בִּיהַ. — 29 7 „ich beschwöre“, 34 9 „ich siegele“. — 29 11 wohl מַצִּיאָה „Retter“. — 38 4. Von der S. 246 gegebenen
 30 Erklärung des Namens מִרְדָּחָא wäre es nur ein kleiner Schritt weiter, in dem ersten Teil das ass. *mār* „Sohn“ zu sehen: Sohn *Adad*'s? Ebenso vielleicht in 9 12 14 בִּיאָ(א)-בִּיאָ Sohn *Abba*'s?

In den Wörterverzeichnissen wäre manches zu verbessern, wie unter den Personennamen öfter *Adwītha* zu *Hinduītha*; S. 290 יִדִּי:
 35 יִדִּיהָ her hands: S. 294 גִּיָּא, wo statt des Plurals מִרְדָּחָן wohl גִּיָּא zu lesen ist: S. 301 קִרְיָא, welches wohl richtig zu קִרְיָא gestellt ist, dann aber, weil „Haßlichkeit“ vorangeht, wie sonst „Runzel“ bedeuten wird: S. 306 קִרְיָאִין, welches kein Suffix enthält, sondern eine richtige aramäische Form für 80 ist, usw. Mandäische Wörter
 40 hätten als solche bezeichnet, auch immer in ihrer wertvollen Schreibung angeführt werden sollen. Vor allem wäre aber eine sehr lange Liste von Wörtern, Formen und Stellen zu nennen, die bei M. fehlen, sowohl aus seinem eigenen Werk als auch aus den früheren Texten: doch da mein Nachtrag hierfür auch nicht vollständig wäre, unter-
 45 bleibe die Veröffentlichung.

A. Walther.

Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? Von Gerhard Kittel. Mit 2 Beilagen: I. Bibliographie der Oden Salomos. II. Syrische Konkordanz der Oden Salomos. (Beiträge zur Wissenschaft vom AT.) 180 S. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung) 1914. M. 5.—; geb. M. 6.—. 5

Eine Reihe von Forschern, wie Harnack, Staerk, Spitta, Grimme, Dietrich, Barth, Cheyne, Bacon haben die Oden Salomos für überarbeitet, interpoliert erklärt. Dem Verfasser der hier angezeigten Schrift ist es darum zu tun, nachzuweisen, daß sie durchaus einheitlich sind. Voraussetzung seiner Arbeit ist die Annahme des christlichen Ursprungs der Oden, der m. E. von Battifol schon hinlänglich sicher gestellt worden ist. Wenn sich unter dieser Voraussetzung die Oden als das Werk einer Hand begreifen lassen, so ist das gleichzeitig eine treffliche Begründung ihrer christlichen Herkunft. Mit Recht hält sich nämlich Kittel an den selbstverständlichen Grundsatz, daß „jedes literarische Stück, das als eine Einheit überliefert ist, zunächst als Einheit anzusehen“ (S. 7) sei. Vertreter der Interpolationshypothese — die übrigens mannigfache Formen zeigt — sind zu ihren Annahmen gekommen, weil sie sichlicher und formeller Schwierigkeiten nicht Herr zu werden vermochten. Kittel weist nun erfolgreich nach, daß tieferes Eindringen in die Oden die meisten dieser Schwierigkeiten zu beheben vermag. Er legt ein heißes Bemühen an den Tag, den Gedankeninhalt und die stilistischen Eigentümlichkeiten der Dichtungen zu erfassen. Selbst der, dem Kittel's Beweis für die Einheitlichkeit der Oden noch nicht überall genügt — ganz ablehnen dürfte ihn kaum einer —, wird zugeben, daß die Erklärung der Oden durch ihn wesentlich gefördert worden ist.

Die beiden hauptsächlichsten methodischen Gesichtspunkte, nach denen der Verfasser die Prüfung der behaupteten Interpolationen vorzunehmen verspricht: „1. Untersuchung und Vergleichung der in angeblich interpolierten Stellen vorkommenden Worte, Begriffe, Vorstellungen und stilistischen Eigentümlichkeiten mit Analogien in dem gesamten übrigen Bestande der Sammlung . . . 2. Prüfung des Zusammenhanges der betreffenden Ode und der Stellung des beanstandeten Stückes im Kontext“ (S. 6), werden kaum einmal vergessen, worin man einen hohen methodischen Vorzug seiner Beweisführung zu erblicken hat.

Um einen Begriff zu gewinnen, welches die stilistische Eigenart des Dichters der Oden ist, was wir nach dieser Seite erwarten können, was wir ihm zutrauen können, gibt Kittel im 1. Teile „Zur Stilistik der Oden Salomos“ (S. 12—44) lehrreiche Beobachtungen. „Der eigentlich charakteristische Zug in der Form der Oden ist ein fortwährendes Schwanken zwischen rein individuellen und allgemeinen und allgemeinsten menschlichen, kosmischen, historischen Aussagen“. (S. 12.) Diese Charakteristik mag man seltsam, einen

solchen „Stil“ als Formlosigkeit empfinden, die man einem Schriftsteller nicht gern zutrauen möchte. Aber „formlos“ ist hier ein ästhetischer Begriff, der nur dann als Kriterium zur Unterscheidung verschiedener Hände mit Vorsicht angewendet werden dürfte, wenn er für diesen Schriftsteller als Abnormität festgesetzt werden könnte. Im übrigen stehen die Oden Salomos in dieser Formlosigkeit nicht vereinzelt da. Kittel verweist mit Recht auf die alttestamentlichen Psalmen, in denen sich die charakterisierte stilistische Eigenart, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, auch findet (S. 13 Anm. 1). Wie Kittel die Charakteristik des Stils der Oden gewinnt und begreiflich macht, erhellt aus den Sätzen; „Wenn wir im folgenden die Beispiele aufzählen, so wird bei manchen von ihnen die Form dieses Neben- und ineinanders persönlicher und allgemeiner Aussagen ganz natürlich, bei anderen wenigstens nicht allzu verwunderlich erscheinen. Es müssen aber auch diese Stücke hier besprochen werden, denn aus ihnen läßt sich möglicherweise die Erklärung für die scheinbar unbegreiflichen Stücke finden“ (S. 12 f.). Die meisten Bedenklichkeiten des Stils verständlich zu machen, dürfte dem Verfasser gelungen sein. Daß nun jeder in jedem Falle befriedigt wäre, möchte ich aber kaum annehmen. Mir ist z. B. 34, 6 immer noch sehr anstößig. Eine Stilistik der Oden Salomos hatte m. E. auch liturgische Gesichtspunkte sorgfältig zu erwägen. Der auf S. 35 angeführte Vers 26, 8: „Wer ist, der die Lieder des Herrn schreiben, oder wer ist's, der sie lesen konnte“ beweist gegen Diettrich und Bernard wohl nichts. Gar abgesehen davon, daß **לִמְנוּחַ**, wie hebr. **לִמְנוּחַ** „laut lesen, vorlesen“ bedeuten kann, schließen die Verse 26, 10, 11, 12 ein „(vortragen) und vernehmen“ aus. Aber wenn hier und da die Stilistik uns im Stiche lassen sollte — der Fall ist m. E. selten —, würde man wohl eher Text- als Literarkritik anwenden müssen.

Als Hauptgewinn der Darlegungen des 1. Teils kann Kittel buchen: „Man kommt beim Festhalten an der Interpolationsthese auch hinsichtlich der formellen Seite zu demselben Resultat, das schon Harnack für das Inhaltliche zugeben mußte: daß der Interpolator dem Ideenkreise des Dichters sehr nahe stand und ihm eigentlich zum Verwechseln ähnlich ist. Wie die Oden für den unbefangenen Beobachter sachlich in all ihrer Eigentümlichkeit aus einem Gusse scheinen, so zieht sich auch die formelle Eigenartigkeit durch die ganze Sammlung hin“ (S. 43 f.).

Im 2. Teil: „Kritik der Interpolationshypothesen“ (S. 44—142) werden die einzelnen Oden, bei denen man Ausscheidungen vorgenommen, gründlich besprochen, und es wird dargetan, daß die Annahme der Interpolationen unnötig oder gar unmöglich ist. Auf metrische Gründe für die Ausscheidungen geht der Verfasser grundsätzlich nicht ein, was ich wegen des überaus schwankenden Bodens, auf dem diese Metrik steht, für gerechtfertigt halte. Kittel, der die einschlägige Literatur zu den Oden trefflich beherrscht und

Richard Garbe: Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religionsgeschichtlichen Zusammenhänge. Fünfbingen, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1914. VIII + 301 SS. M. 6.— (geb. M. 7.25).

5 Auf den Gebieten, wo es sich um das Verhältnis zwischen dem Christentum und den indischen Religionen — vor allem dem Buddhismus — handelt, hat lange Zeit die reine Willkür und der wildeste Dilettantismus geherrscht. Freilich haben sich ja auch gewissenhafte Forscher, wie van den Bergh van Eysinga und Edmunds,
 10 mit diesem Probleme beschäftigt, die Resultate aber, die sie gewonnen haben, stehen m. E. mit feststehenden Tatsachen nicht im Einklang: und in letzter Zeit haben sich zwei wissenschaftlich geschulte und scharfsinnige Indologen, Hopkins und Dahlmann, denen wir ja sonst hervorragende Leistungen auf dem Gebiete der indischen
 15 Religionsgeschichte verdanken, gerade bei der Behandlung hierhergehöriger Fragen wenig rühmlich bekannt gemacht¹⁾. Alles zusammen genommen darf man wohl behaupten, daß mit Ausnahme von dem, was E. Kuhn schon längst geleistet hat, bei der Behandlung der Parallele zwischen Christentum und indischen Religionen bisher wenig
 20 hervorgebracht worden ist, was von bestehendem Wert sein dürfte.

Diesem Mangel hat nun Garbe abzuhelfen gesucht und hat es auch in dem vorliegenden Werke in hervorragendster Weise getan. Ich darf wohl von vornherein sagen, daß ich selten ein Buch gelesen habe, das ein schwieriges Problem in so klare und
 25 besonnener Art behandelt, und wenn ich auch im folgenden hier und da Widerspruch erheben oder kleine Zusätze machen muß, so steht es trotzdem fest, daß alles, was bisher auf diesem Gebiete geleistet wurde, von Garbe's Werk bei weitem übertroffen worden ist, und daß in diesem mit bewunderungswürdiger Klarheit und
 30 Gründlichkeit geschriebenen Buche sich eine zusammenfassende und grundlegende Behandlung des ganzen Problems findet.

Das Buch zerfällt ganz natürlich in zwei Abschnitte, von denen der erste (S. 12—127) den Einfluß Indiens auf das Christentum, der zweite (S. 128—289) wiederum die christlichen Einflüsse auf
 35 verschiedene indische Religionen behandelt.

In dem ersten Teile nimmt natürlich die Frage, inwieweit buddhistische Einflüsse wirklich in den kanonischen Schriften des Neuen Testaments zu finden sind, den breitesten Raum ein. Daß
 40 so etwas nicht nur glatt zu verneinen ist, liegt bei unseren immer mehr zunehmenden Kenntnissen der lebhaften Verbindungen zwischen

1) Ich habe dabei Hopkins' *India old and new*, S. 120 ff. (besonders S. 145 ff.) und Dahlmann, *Indische Fahrten*, Kap. 25—27 und *Die Thomas-Legende und die ältesten Beziehungen des Christentums zum fernen Osten im Lichte der indischen Altertumskunde*, Freiburg i/Br. 1912, im Auge. Bei Dahlmann scheint mir die Behandlung des Problems jedoch viel erklärlicher als bei Hopkins.

sich mit Liebe in die Oden vertieft hat, hat mich fast immer überzeugt.

Zu Ode 4, die wie keine andere „so oft und gründlich besprochen worden“ ist, möchte ich bemerken: Die Verse 1—4 spiritualistisch zu exegesieren, indem man „die heilige Stätte“, das „Heiligtum“ als „Gemeinde“ oder als „den in Liebe und Glaubigkeit mit Gott vereinigten Menschen“ oder ähnlich deutet (S. 51), halte ich für kaum angängig. Freilich denke ich bei der „heiligen Stätte“ und dem „Heiligtume“ auch nicht an den jerusalemischen Tempel, sondern an die Wohnstätte Gottes im Himmel, wo er seinen „Thron“ aufgeschlagen hat. Dieser Herrsersitz Gottes ist die erste und älteste aller Stätten, er ist unvergänglich und unveränderlich. [Vgl. z. B. Ps. 44 (45), 7 = Hebr. 1, 8: „Dein Thron, o Gott, währt immer und ewig“. Vgl. auch den Thron Gottes in der Offb. Johannis.] D. h. bildlos gesprochen „Gott und seine Herrschaft sind ewig und unveränderlich“. Die Unveränderlichkeit Gottes verbürgt seine Unveränderlichkeit gegen die Gläubigen in seiner Liebe und seinen Verheißungen. Er wird „niemals laß“, bleibt sich gleich in lebenweckender Kraft (v. 5). „Wer zieht wohl deine Güte an und wird verworfen?“ (v. 7.). Was er einmal gesiegt hat, trägt dauernd sein „Siegel“. Von ihm, dem unveränderlichen und ewigen, ist uns die Gemeinschaft gegeben. V. 11ff.: „Bei dir ist ja keine Reue, daß du Reue empfindest über etwas, was du versprochen: (und) das Ende war dir enthüllt, und was du gegeben hast, hast du ja umsonst gegeben, so daß du es demnach nicht (wieder) entziehst und nimmst“ (Ungnad-Staerk). So kommt man ebenfalls ohne Ausscheidungen aus: Vers 1—4 und 5ff. werden zusammengehalten von dem Gedanken der Unveränderlichkeit Gottes: er ist unveränderlich in sich (1—4), unveränderlich auch in seinen Gnadenerweisungen gegen die Gläubigen (5ff.).

Bei Ode 17 sind die Bedenken Kittel's (S. 83f.) gegen den Messias als das „Ich“ der ganzen Ode, die ich bis zu einem gewissen Grade teile, gewiß nicht so schwerwiegend wie die, die sich gegen seine Meinung erheben, der zweite Teil der Ode könne von einem menschlichen Subjekte gesprochen sein. Ist es schwierig, den Messias als redendes „Ich“ der ganzen Ode zu betrachten, so erscheint es mir als geradezu unmöglich, sie ganz einem reinmenschlichen „Ich“ in den Mund zu legen.

Besonderen Dank verdienen noch die beiden wertvollen Beilagen: eine sehr sorgfältige, bis zum Jahre 1913 einschließlich reichende „Bibliographie der Oden Salomos“, die nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet, nicht weniger als 165 Nummern verzeichnet; und eine nicht minder sorgfältige „Syrische Konkordanz zu den Oden Salomos“, die bisher noch fehlte. Ein Verzeichnis der zitierten und besprochenen Odenstellen beschließt die tüchtige Arbeit.

Joseph Schäfers.

Richard Garbe: Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religionsgeschichtlichen Zusammenhänge. Tübingen, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1914. VIII + 301 SS. M. 6.— (geb. M. 7.25).

5 Auf den Gebieten, wo es sich um das Verhältnis zwischen dem Christentum und den indischen Religionen — vor allem dem Buddhismus — handelt, hat lange Zeit die reine Willkür und der wildeste Dilettantismus geherrscht. Freilich haben sich ja auch gewissenhafte Forscher, wie van den Bergh van Eysinga und Edmunds,
10 mit diesem Probleme beschäftigt, die Resultate aber, die sie gewonnen haben, stehen m. E. mit feststehenden Tatsachen nicht im Einklang; und in letzter Zeit haben sich zwei wissenschaftlich geschulte und scharfsinnige Indologen, Hopkins und Dahlmann, denen wir ja sonst hervorragende Leistungen auf dem Gebiete der indischen
15 Religionsgeschichte verdanken, gerade bei der Behandlung hierhergehöriger Fragen wenig rühmlich bekannt gemacht¹⁾. Alles zusammen genommen darf man wohl behaupten, daß mit Ausnahme von dem was E. Kuhn schon längst geleistet hat, bei der Behandlung der Parallele zwischen Christentum und indischen Religionen bisher wenig
20 hervorgebracht worden ist, was von bestehendem Wert sein dürfte.

Diesem Mangel hat nun Garbe abzuhelfen gesucht und hat es auch in dem vorliegenden Werke in hervorragendster Weise getan. Ich darf wohl von vornherein sagen, daß ich selten ein Buch gelesen habe, das ein schwieriges Problem in so klarer und
25 besonnener Art behandelt, und wenn ich auch im folgenden hier und da Widerspruch erheben oder kleine Zusätze machen muß, so steht es trotzdem fest, daß alles, was bisher auf diesem Gebiete geleistet wurde, von Garbe's Werk bei weitem übertroffen worden ist, und daß in diesem mit bewunderungswürdiger Klarheit und
30 Gründlichkeit geschriebenen Buche sich eine zusammenfassende und grundlegende Behandlung des ganzen Problems findet.

Das Buch zerfällt ganz natürlich in zwei Abschnitte, von denen der erste (S. 12—127) den Einfluß Indiens auf das Christentum, der zweite (S. 128—289) wiederum die christlichen Einflüsse auf
35 verschiedene indische Religionen behandelt.

In dem ersten Teile nimmt natürlich die Frage, inwieweit buddhistische Einflüsse wirklich in den kanonischen Schriften des Neuen Testaments zu finden sind, den breitesten Raum ein. Daß so etwas nicht nur glatt zu verneinen ist, liegt bei unserer immer
40 mehr zunehmenden Kenntnis der lebhaften Verbindungen zwischen

1) Ich habe dabei Hopkins' *India old and new*, S. 120 ff. (besonders S. 145 ff.) und Dahlmann, *Indische Fahrten*, Kap. 25—27 und *Die Thomas-Legende* und die ältesten Beziehungen des Christentums zum fernen Osten im Lichte der indischen Altertumskunde, Freiburg i/Br. 1912, im Auge. Bei Dahlmann scheint mir die Behandlung des Problems jedoch viel klarlicher als bei Hopkins.

Westen und Osten in den letzten vor- und den ersten nachchristlichen Jahrhunderten auf der Hand, und Garbe bespricht mit anerkennenswerter Gründlichkeit die Möglichkeiten solcher Einflüsse und die Wege, auf denen der Buddhismus nach dem vorderen Orient gekommen sein mag. Es zeigt sich aber trotzdem, daß die bisherigen Behandlungen dieses Themas viel zu weit ausgegriffen haben. und Garbe weist (S. 31 ff.) mit Recht eine Reihe von Fallen ab, in denen frühere Forscher Parallelen haben sehen wollen. Es bleiben schließlich nur vier Evangelien-erzählungen übrig, bei denen Garbe wirklich geneigt ist, eine direkte Entlehnung aus buddhistischer Quelle anzunehmen, nämlich die Geschichten von Simeon im Tempel (Luk. 2, 25 ff.), von der Versuchung (Matth. 4, 1 ff.; Luk. 4, 1 ff. vgl. Mark. 1, 12—13), von dem Meerwandeln Petri (Matth. 14, 25 ff.) und von dem Brotwunder (Matth. 14, 15 ff.; Mark. 6, 35 ff.; Luk. 9, 13 ff.). Was die erste dieser Erzählungen betrifft, so scheint mir der Zusammenhang mit der Geschichte von Asita und dem Buddhakinde (S. N. 679 ff.) so gut wie sicher bewiesen zu sein und braucht hier nicht weiter besprochen zu werden. Dasselbe scheint mir aber nicht mit dem Meerwandeln Petri und mit dem Brotwunder der Fall zu sein, deren indische Vorbilder in den *paccuppannavatthu's* zu Jāt. 190 und 78 vorhanden sein sollen; freilich ist jedenfalls für das Meerwandeln die Parallele sehr schlagend, — was das Brotwunder betrifft, so erzählt Jāt. 78 als nebensächliche Episode, daß ein dem Buddha dargebrachter Kuchen ihn und seine 500 Schüler sättigte, was ja nur von der Wunderkraft des Meisters einen Beweis ablegen soll (und eben so wird es sich wohl mit dem Brotwunder Jesu verhalten) — aber das späte Vorkommen der indischen Erzählung macht es für mich unmöglich, in ihr die Quelle des Evangelienberichts zu sehen.

Schwieriger zu beurteilen ist die Versuchungsgeschichte. Ich bemerke aber ausdrücklich folgendes: in Anbetracht der großen Zahl von Māra-Geschichten — auch in den älteren Texten des Kanons — ist es absolut unstatthaft, mit Edmunds (und Garbe) drei beliebige Stücke aus verschiedenen Texten zusammenzusuchen, um sich daraus eine Parallelerzählung zu der der Evangelien zurecht zulegen; auf diese Weise gäbe es ja für die Auffindung von Parallelen eine fast unbegrenzte Möglichkeit. Im Gegenteil bildet das Padhāna-sutta (S. N. 425 ff.) ein in sich abgeschlossenes Ganzes, und ist zugleich die älteste uns erhaltene Geschichte von einer Versuchung Buddhas durch Māra. Weiter ist die von Edmunds gewonnene Parallele nicht viel wert, weil die Anforderung, den Himālaya in Gold zu verwandeln — dies soll jedenfalls mit der Verwandlung von Steinen in Brot verglichen werden — sich offenbar auf die Redensart gründet „nicht einmal ein Berg von Gold könnte die Begierde sättigen“, die sprichwörtlich ist¹.

1 Vergleiche z. B. Divyāvadāna, S. 224 (Windisch, Māra und Buddha, S. 108, Anm. 3) und das jainistische Uttarādhyaṇa IX, 48.

Und trotzdem muß ich jetzt zugeben, daß mir zwar etwas in dem Gedanken an einen Zusammenhang der buddhistischen und der christlichen Versuchungsgeschichte zu liegen scheint, aber aus anderen Gründen als jenen, die Edmunds und Garbe namhaft machen; wenn nämlich Mark. 1, 12 f. ganz einfach sagt: καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον. καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσάρων ἡμέρας πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ, καὶ ὃν μετὰ τῶν θηρίων, καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ, so erinnert mich das Zusammensein mit den Tieren und die Dienstleistung der Engel sehr stark an den Schlangenkönig Mucalinda und die Anwartsung der Lokapālas, Śakras und Brahmas bei Buddha in Māhvagga 1, 3 und 16 ff. Doch läßt sich auch hieraus kein entscheidender Beweis holen¹⁾.

In den kanonischen Evangelien bleibt demnach m. E. die Simeonsgeschichte das einzige ganz einwandfreie Beispiel eines buddhistischen Einflusses. Dagegen sind ja solche Beispiele in den apokryphen Evangelien beinahe massenhaft vorhanden, was Garbe S. 70 ff. (m. E. in ziemlich knapper Darstellung) erwähnt²⁾. Daß auch in einem Werke wie dem Physiologus³⁾ indische Einflüsse gespürt werden können, ist ziemlich klar, und Garbe hat auf S. 61 ff. die wichtigsten der bekanntgewordenen Fälle erwähnt. Von diesen ist wahrscheinlich das von Grünwedel, ZDMG 52, 460 Anm. 5 namhaft gemachte (von den Jungen des Löwen) auszuschalten, denn was Lauchert, Geschichte des Physiologus, p. 6 darüber bringt, genügt wahrscheinlich zur Erklärung; im Gegenteil hätte aber auch die Entstehung der Peile aus Teutropfen als indische Idee erwähnt werden sollen, was schon Lauchert l. c. p. 35 bringt. Wahrscheinlich gibt es im Physiologus noch mehr derartiges, was aber nicht hier besprochen werden kann.

Weiter kommen buddhistische Einflüsse in der christlichen Legendenliteratur in Betracht (Garbe S. 80 ff.), wobei mir es wahrscheinlich mit einem massenhaften Material zu tun haben, obwohl die Heiligenlegenden leider in dieser Hinsicht noch nicht von kompetenten Forschern durchgearbeitet worden sind. Garbe zieht drei Beispiele hervor, die Legende des heiligen Eustachius, die des heiligen Christophorus, sowie die Geschichte von dem Teufel in der Gestalt des Heilandes. Ich habe

1) Nebenbei sei bemerkt, daß die Zusammenstellung der Versuchungslegende in Vendidad XIX, 5 ff. mit den Mārageschichten absolut mißlungen zu sein scheint.

2) Auf S. 74 hätte mit Vorteil auf Windisch, Buddha's Geburt, S. 117 f., 151 f. hingewiesen werden können (Glanz des Buddha in Mutterleibe).

3) Auf S. 70 werden dankbarer Weise für nicht-theologische Leser einige Worte über die apokryphen Evangelien gesagt. Es wäre wohl wünschenswert gewesen, daß sich Garbe auf S. 61 f. etwas bündiger über den Physiologus ausgedrückt hätte, denn es wird vielleicht sogar theologische Leser geben, die von jenem Buch wenig wissen.

4) Vgl. auch Lüders, KZ. 42, 193 ff.

nichts dagegen einzuwenden und finde den Zweifel an dem Ursprung der Christophoruslegende nach den Ausführungen von Speyer und Garbe wenig berechtigt. Als Quelle der Eustachiuslegende werden auf S. 90 ff. (nach Gaster und Speyer) das Nigrodhamiga- (Nr. 12) und das Vessantarajātaka (Nr. 547) namhaft gemacht; es hätte 5 vielleicht bemerkt werden können, daß zu dem ersteren sich eine teilweise Parallele in dem Nandiyamigajātaka (Nr. 385) findet¹⁾, während im Mahāvastu III, S. 41 ff. die Geschichte von Vijitāvin steht, die offenbar ein schwacher Abklatsch des Vessantarajātaka sei soll. Auf S. 91 sagt Garbe, daß das Alter des Nigrodha- 10 mi-jātaka durch die Skulpturen von Bharhut bewiesen wird: doch gehören die früher zu diesem Jātaka geführten Reliefs nach Huber, BEAEO. IV, 1093 und Pischel, SBBAW. 1905, S. 512 vielmehr zum Rurujātaka (Nr. 482). Was die Geschichte von dem Teufel als Heiland betrifft, bin ich nicht abgeneigt, an einen direkten Zu- 15 sammenhang zu glauben: doch liegt eine derartige Idee so nahe, daß sie sehr wohl an zwei Stellen selbständig entstehen könnte: in der mittelalterlichen und späteren Volksliteratur ist wohl jedenfalls das Motiv vom Teufel als frommem Mönch oder Einsiedler nicht selten, woran in diesem Zusammenhang erinnert werden kann. 20 Wenn aber in den erwähnten Legenden indischer Einfluß vorliegt, so hat Garbe²⁾ im Gegenteil mit Recht den Gedanken an einen Zusammenhang von der Legende des heiligen Martinianus mit einer Geschichte des Daṇḍin im Daśakumāracarita abgewiesen. Doch genügt kaum als Gegenbeweis der Hinweis auf die chrono- 25 logischen Verhältnisse, denn die Verlockung eines Heiligen durch eine Hetäre ist in Indien ein uraltes und sehr beliebtes Thema gewesen³⁾.

Der erste Abschnitt des Buches schließt mit einem kurzen Kapitel über „buddhistische Einflüsse auf den christlichen Kultus“ 30 (S. 117 ff.) ab — ein gewiß sehr schwieriges und nicht gebührend erörtertes Thema! Mit den Resultaten Garbe's kann man m. E. nur einverstanden sein, doch möchte ich in einer Nebensache eine abweichende Meinung hegen. Garbe leitet (S. 117 Anm. 1, vgl. weiter p. 293 f.) das griechische Wort *τύρα* aus altpers. **čivara-* 35 „Zeug“ = „Turbane“ ab, bedenkt aber dabei nicht, daß in der ganzen iranischen Sprachentwicklung keine Spur eines dem ai. *civara-* entsprechenden Wortes zu finden ist, was genügend beweist, daß diese Zusammenstellung kaum haltbar ist. Übrigens wäre für **čivara-* die erfordernte Bedeutung aus keinerlei Gründen zu vermuten⁴⁾. 40

1. Es kommt mehrfach in den Jātakas vor, daß ein König ein leidenschaftlicher Jäger ist, der viele Tiere tötet, später aber bekehrt wird und die Jagd aufgibt. Ich frage mich, in wie weit hierin möglicherweise Erinnerungen an die Verbote des Aśoka gegen Jagd und Tierschlachten vorliegen.

2. S. 116, Anm. 4.

3. Vgl. z. B. Rīṣyaśrūga oder Viśvāmitra und Menakā usw.

4. Nebenbei sei bemerkt, daß die von Gray (bei Garbe S. 294) befür-

Im zweiten Teil des Werkes wird im ersten Kapitel (S. 128 ff.) die Thomaslegende ausführlich behandelt. Bekanntlich ist in letzter Zeit besonders Dahlmann eifrig dafür eingetreten, in den Thomasakten wirkliche, historische Überlieferung zu sehen, und dazu gibt es noch eine ganze Reihe hervorragender Gelehrten, vgl. Fleit, Smith, Grierson u. a.¹⁾, die wirklich daran zu glauben scheinen, daß der Apostel Thomas als erster christlicher Missionar bald nach dem Tode Jesu nach Indien gekommen ist. Garbe ist dieser schönen Hypothese völlig den Boden entrückt, indem er zur Evidenz zeigt, daß der Beginn einer christlichen Missionstätigkeit in Südindien viel später fällt, und daß Cosmas, der Indien etwa um 525—530 besuchte, eigentlich das früheste Zeugnis für die Existenz christlicher Gemeinden in Malabar abgelegt hat. Diese Christen waren aber natürlich Nestorianer, und woher sie den Namen „Thomaschristen“ hergeholt haben, bleibt vorläufig unklar²⁾. Daß aber diese Gemeinden — von denen jetzt nur spärliche Reste übrig sind — in viel späterer Zeit, als die Neubelebung des Visnuismus von Südindien ausging, eine gewisse Rolle als Vermittler christlicher Ideen gespielt haben, darf wohl nicht verneint werden und wird von Garbe in anderem Zusammenhang weiter berührt³⁾.

Mit gleicher Besonnenheit und Gründlichkeit geht Garbe in den folgenden Kapiteln vor, die über „Christliche Einflüsse auf die Entwicklung des Buddhismus“ sowie über mögliche Spuren christlicher Ideen im Mahābhārata und über die Berührung zwischen Christentum und Kṛṣṇareligion handeln. Was den Buddhismus betrifft, hat ja Dahlmann behauptet, daß das Mahāyāna in fast völliger Abhängigkeit vom Christentum entstanden sei, was von Garbe durch unwiderlegliche Beweise zurückgewiesen wird. Nach dem, was wir jetzt von der teilweise sehr großen Verbreitung der Nestorianer in Persien, Turkestan und sogar China im frühesten Mittelalter wissen, ist es gewiß nicht zu bezweifeln, daß hier und da lebhaftere Berührungen zwischen der nestorianischen und der nordbuddhistischen Kirche stattgefunden haben, und daß die Mahāyānisten christlichen Einflüssen ausgesetzt worden sind⁴⁾. Garbe hat aber zu voller Evidenz bewiesen, daß die Grundkeime der neuen Bewegung — der völlige Umschwung in den Gedanken über Buddhas Person, die Umgestaltung der Nirvāṇa-Idee, die Erhebung des Maitreya usw. — schon früh innerhalb des Buddhismus vorhanden waren, und daß die erste Entstehung des Mahāyāna viel zu früh fällt, um durch christliche Einflüsse bewirkt worden zu sein.

wortete Erklärung von *μυστικὸν* doch wohl unhaltbar ist. Auch *αἰτίον* bei Cosmas 445 C kann unmöglich = ai. *yojana*- sein (vgl. Garbe, WZKM. XIII, 304, Anm.), vgl. Winstedt, Cosmas Indicopleustes, S. 353.

1) Vgl. Garbe, S. 134f. 2) Ders., p. 145ff. 3) Vgl. bes. S. 272ff.

4) Wertvoll sind in diesem Zusammenhang die Hinweise auf frühe christliche Missionstätigkeit in Tibet und auf die christlichen Einflüsse auf den Kultus der Lamareligion (Garbe, S. 181ff.).

Was das Mahābhārata betrifft, hat Hopkins dort mehrere Erzählungen, die aus christlichen Quellen geflossen seien, finden wollen. Daß diese Parallelen insgesamt nur auf der leersten Phantasie beruhen, zeigt Garbe völlig widerspruchslös auf. Ein einziges Beispiel genügt, um von der völligen Haltlosigkeit der Methode Hopkins' einen Begriff zu geben: in der Erzählung von dem Asketen Māṇḍavya (MBh. I, 107, 1 ff.), der eines vermeintlichen Verbrechens wegen gepfählt wurde, sieht Hopkins einen Abklatsch der Geschichte vom Kreuztod Jesu: es genügt, darauf hinzuweisen, daß sich die Geschichte von Māṇḍavya schon bei Kāuṭilya S. 218 und in Jātaka Nr. 444 findet¹⁾ — auf die sonstige Ungereimtheit des Vergleichs braucht nicht eingegangen zu werden. Als einziges ziemlich sicheres Beispiel christlichen Einflusses nennt Garbe die Episode von der Reise nach Śvetadvīpa (MBh. XII, 337, 1 ff.), die auf nestorianische Gemeinden am Südufer des Balkaschsees gedeutet wird. Die Identifizierung ist interessant, obwohl ich von ihrer Richtigkeit nicht völlig überzeugt bin²⁾.

Von diesen Dingen geht Garbe zur Entstehung des Kṛṣṇaismus über. Dabei muß ich bemerken, daß auf S. 212 neben Megasthenes vor allem Pāṇini IV, 3, 98 als Beweis für die in alte Zeit zurückgehende Verehrung des göttlichen Vāsudeva (= Kṛṣṇa) hätte ins Feld gerufen werden sollen³⁾. Übrigens bezeugt diese Stelle, daß auch Arjuna verehrt wurde, obwohl wir sonst wenig davon hören. Verfehlt ist aber der auf S. 217 f. gegebene Hinweis auf den Namen *Rummindei* als Herleitung aus *Rukmiṇī devī* und frühe Kṛṣṇa- verehrung beweisend; das Wort ist einfach aus *Lumbinī*, *Luṃmini* (Aśoka) entstanden, worüber vgl. weiter IA. XLIII, 17 f. Auf S. 222 f. weist Garbe das Alter der Jugendgeschichte Kṛṣṇas durch einen Hinweis auf Patañjali zu Pāṇ. II, 3, 36; III, 1, 26. 2, 111 nach; auch auf Jātaka Nr. 454⁴⁾ hätte hingewiesen werden können.

Daß in der Bhagavadgītā keine christlichen Ideen angenommen zu werden brauchen, sondern daß das Werk sehr wohl aus altbewährten indischen Gedanken erklärt werden kann, hat Garbe schon früher meisterhaft dargelegt, was hier (S. 228 ff.) knapp und klar wiederholt worden ist.

Das letzte Kapitel endlich handelt vom christlichen Einfluß auf den späteren Kṛṣṇaismus und auf andere Sekten und ist wie das ganze Buch höchst lesenswert, obwohl man vielleicht im In-

1) Vgl. Jacobi, SBBAW. 1911. p. 970; Verf., WZKM. XXVIII, 238.

2) Über Śvetadvīpa vgl. auch Bhandarkar, Vaiṣṇavism S. 32.

3) Garbe benutzt diese wichtige Stelle erst auf S. 251 f., wo richtig angedeutet wird, daß Pāṇini wohl viel älter ist, als man bisher angenommen hat. Vgl. übrigens Bhandarkar, l. c. S. 3; im Āp. Sūtra § 76 wird *Kaṇha* (= Kṛṣṇa) neben den Sehern der Vorzeit aufgeführt und von *Kṛṣṇaparivrajaka's* gesprochen. Auch in den Jātakas kommt er mehrfach vor.

4) Vgl. Lüders, ZDMG. 58, 697 ff.

teresse der Wissenschaft eine Vergrößerung der Darstellung hätte wünschen dürfen. Ich beschränke mich hier, da mir der Gegenstand fern liegt, auf ein paar nebensächliche Bemerkungen. Bei der Frage über den Geburtstag Christi (S. 259) wäre wohl ein Hinweis auf Usener, Das Weihnachtsfest I, wo dieses Problem meisterhaft besprochen worden ist, nicht überflüssig gewesen; zu *devamātar*, Benennung der Mutter Kṛṣṇas (S. 261), mag an ihren Namen Devagabbhā in Jāt. 454 erinnert werden: auf S. 264 ff. wird über das Alter der Avatāralehre gehandelt; ich habe in meinen Kl. Beitr. zur indoiran. Mythologie. Upsala 1911, S. 25 ff. den indoiranischen Ursprung dieser Idee zu beweisen gesucht¹⁾. Übrigens stammt die Zwerginkarnation des Viṣṇu aus sehr alter Zeit und wird schon in Sat Br. I, 2, 3, 4 erwähnt. Auf S. 270 (Zeit des Rāmānuja) hätte auf Bhandarkar Vaiṣṇavism S. 51 f. hingewiesen werden sollen, und auf S. 286 hätte man wohl unter den Nachfolgern Rām Mohun Roy's auch gern Devendranath Tagore genannt gesehen.

Damit ist das hauptsächlichste, was ich über Garbe's Buch zu sagen habe, erschöpft. Natürlich wäre bei einem so wichtigen und interessanten Werke viel mehr hinzuzufügen, was aber wegen Mangels an Raum hier übergangen werden muß. Als zusammenfassendes Urteil darf ich wohl aussprechen, daß man Garbe wegen der wertvollen Untersuchung dieser schwierigen und wichtigen Probleme, die er geleistet hat, dankbar sein muß, und daß die Klarheit, Besonnenheit und Gründlichkeit seiner Darstellung die größte Bewunderung erregen muß.

Jarl Charpentier.

Mary Inda Hussey, Ph. D., Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum. Part II: From the Time of the Dynasty of Ur. Copied with Synopsis of the Contents of the Tablets and Indexes. (Harvard Semitic Series, Volume IV.) Cambridge, U. S. A., Harvard University Press 1915; Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 4^{vo}; VIII, 48 pp. 76 pl. M. 20.—.

Ihrer Erstlingsarbeit²⁾ als Herausgeberin altsumerischer Urkunden hat Mary I. Hussey einen weiteren Band folgen lassen. Während der erste Texte der Zeit Lugalanda's und Urukagina's bot, enthält der nunmehr vorliegende solche der etwas jüngeren Zeit der Ur-Dynastie (um 2400 v. Chr.). Ebenso wie die früheren gehören auch diese Urkunden den unter David G. Lyon gesammelten Schätzen des Semitischen Museums der Harvard-Universität an. Sie

1) Vgl. auch Winternitz, WZKM. XXVII, 232 f.

2) Vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift, Bd. 67 (1913), S. 177 f.

wurden sämtlich (158) im Handel erworben, und zwar in vier Gruppen während der Jahre 1895, 1899, 1903 und 1904.

Es läßt sich mit ziemlicher Sicherheit sagen, daß alle diese Texte den Ausgrabungen in Tello entstammen, die ja ungeheure Mengen dieser Urkundengattung dem Antiquitätenmarkte zugeführt haben. Über die Notwendigkeit, solche in vielen Tausenden von Exemplaren erhaltenen Texte noch weiterhin durch Veröffentlichung zugänglich zu machen, könnte man geteilter Meinung sein. Ich möchte jedoch das, was ich anlässlich der Besprechung des ersten Bandes M. I. Hussey's gesagt habe, nicht zurücknehmen; auch diesmal ist die Edition so sauber und erfreulich, daß der Mangel an Selbstwert der Texte schon durch den ästhetischen Genuß, den die Publikation äußerlich bietet, wenigstens teilweise aufgewogen wird. Und auch hiervon ganz abgesehen, bieten diese Texte dem Spezialisten doch noch mancherlei Beachtenswertes, sodaß man sie nicht als ganz überflüssig abtun darf.

Eingeleitet wird die Ausgabe durch eine „Synopsis of the Contents of the Tablets“ (SS. 1—17), zu der hier einige Bemerkungen gestattet seien.

3.¹⁾ Statt *sutuy* ist auf Grund des Brüsseler Vokabulars (I 17) *guda* zu lesen, statt *ginar* („chariot“, nicht „bark“) *gigir* (Delitzsch, Sumer. Glossar, S. 89). Die Verwendung von Öl „zum Kleidermachen“ (so ist *ia tug-gi ag* Rev. III 17 wohl zu deuten) erscheint beachtenswert. Im Abschnitt 19 ist statt $1\frac{1}{2}$ *gin* vielmehr $1\frac{1}{3}$ *gin* zu lesen. Da $\frac{1}{2}$ Mine + $1\frac{1}{3}$ Sekel + $7\frac{1}{2}$ Še 25 Silber den Wert von 1 Kur $76\frac{1}{2}$ Ka Öl darstellen, so ergibt sich als Verhältnis von Silber zu Öl: $7\frac{1}{2} + 1\frac{1}{3} \cdot 180 + \frac{1}{2} \cdot 180 \cdot 60$ Še = $376\frac{1}{2}$ Ka, oder $5647\frac{1}{2}$ Še = $376\frac{1}{2}$ Ka oder 15 Še = 1 Ka, oder 1 Sekel (zu 180 Še) = 12 Ka. Im Tarif des Sin-kašid wird bekanntlich 1 Sekel = 30 Ka gesetzt, was eine erhebliche 30 Abweichung bedeutet.

4. Zum Titel *sag-tu*, der öfter begegnet, vgl. auch Thureau-Dangin, *Lettres* Nr. 5 und Hilprecht-Festschrift, S. 157 ff. Das Zeichen scheint demnach nicht mit *tu* identisch zu sein.

10. Lies *Gú-ú-gú-mu* (wie im Index der Eigennamen). 35

24. Rev. 14 hat die Verfasserin falsch verstanden. Die Addition der Summen Rev. 12 + 14 muß die Summe Obv. 7 ergeben, d. h. 62 Kur $216\frac{5}{6}$ Ka. Nun bietet Rev. 12 die Teilsumme 51 Kur $221\frac{2}{3}$ Ka (aus den Einzelposten $266\frac{2}{3}$ Ka + 22 Kur + 10 Kur + 14 Kur 70 Ka + 2 Kur 185 Ka — 2 Kur richtig zusammen- 40 gerechnet). Zieht man diese von 62 Kur $216\frac{5}{6}$ Ka ab, so erhält man 10 Kur $295\frac{1}{6}$ Ka. Wenn Rev. 14 nun bietet

10 $4\frac{1}{5}$ $\frac{5}{30}$ 5 ka 10 gin kur,

so sind dies zunächst nur 10 Kur 295 Ka; die 10 gin entsprechen demnach dem fehlenden $\frac{1}{6}$. Also ist *gin* hier eine Unter- 45

1) Nummer der Edition.

abteilung des Ka, und 60 gin = 1 Ka, wie das ja bereits Reisner festgestellt hat (Sitzungsber. der Akad. d. Wiss. zu Berlin. 1896, I, S. 417).

60. Der Titel, den M. I. Hussey *gin-nita* liest, ist hier und
 5 an andern Stellen (z. B. 16, 7; 66. Rs. 5: 67, Rs. 5 u. ö.) stets
mir-uš oder besser *uku-uš* (sem. *rēdū*) zu lesen. Es liegt also
 nicht das einfache *gin*, sondern das gunierte *gin* = *mir*, *uku* vor,
 das oft von dem einfachen Zeichen *gin* nicht unterschieden wird,
 wie man am besten durch Vergleich von Stellen wie Hamm. Kod.
 10 IX 66, X 7 u. ö. mit XII 6. 51 u. ö. erkennt. Der *uku-uš gal*
 ist wohl mit dem *uku-uš sag* identisch, der z. B. in BB.¹⁾ 31, 16
 und 66, 14 begegnet.

109. Auch dieser Text beweist, daß das Jahr mit dem Monat *Še-il-la* endigte und mit dem Monat *Gán-maš* begann.

- 15 149. Hier handelt es sich gleichfalls um *uku-uš* „Soldaten“.
 Der „Synopsis“ folgt ein „Register of Tablets“ (SS. 18—22) mit
 Angabe des Datums, der Museumsnummer und der Größe jedes
 Textes. Daran schließt sich ein „Index of Proper Names (SS. 23—48),
 zu dem noch einige Bemerkungen gestattet seien. Daß der Titel
 20 *gin-nita* stets *uku-uš* zu lesen und daß *tu* in *sag-tu* sehr zweifel-
 haft ist, haben wir oben bemerkt. Ferner scheint in einzelnen
 Fällen, wo ein Titel hinter dem Vatersnamen einer Person steht,
 dieser Titel nicht der des Vaters, sondern des Sohnes zu sein, so
 in Fällen wie 8, Obv. 4: *nam-ḫa-ni dumu gūd-dur nu-banda*, so
 25 was man jedenfalls „Namḫani, Sohn Guddurs, der Nubanda“, nicht
 „Namḫani, Sohn Guddurs, des Nubanda“ zu übersetzen hat, wie
 das M. I. Hussey tut. Zu ändern sind demnach hauptsächlich die
 Titel bei *Ba-a-da. Lù-dBa-ú* (8), *Lù-dingir-ra* (2), *Lù-dNina* (1),
Ur-gišḡinar (2), wofür *Ur-gišḡigir* [*erín é-udu* (!)] zu lesen ist²⁾.
 30 *Ur-zikum-ma*. — Im einzelnen sei noch folgendes bemerkt:

A-a(?)-i-lí-šu ist wohl unmöglich.

- In *A-bi(l)-la-lum* und den folgenden Namen sollte statt *bil*(l)
 einfach *bí* geschrieben werden, wie es Schreibungen der späteren
 Zeiten beweisen. Auch der Stadtname *Ur-bi(l)-lum* (S. 47) ist
 35 besser *Ur-bí-lum* zu umschreiben. Aus der Zeit vor der Hammurapi-
 Dynastie ist mir überhaupt keine Stelle bekannt, wo das einfache
 Zeichen *ne* den Lautwert *bil* hat.

A-ḫu-ba-ḫūr: sollte *ba* hier den Lautwert *wa* haben?

- A-la-lum* ist wohl ein Irrtum für *d-bí-la-lum*. Ist *bí* im
 40 Original oder nur in der Kopie ausgelassen? Die Person dieses
sukkal ist wohl mit der Nr. 86, Rs. 8 genannten identisch.

An-ni ist wohl besser *ilu-ni* zu lesen (vgl. *a-bu-ni*, *a-ḫu-ni*).

Bá-ša-ra-bi ist für die Deutung von *bá-ša*³⁾ von Wichtig-

1) A. Ungnad, Babylonische Briefe. Leipzig 1914.

2) S. oben zu Text Nr. 3.

3) Um Verwechslungen vorzubeugen, umschreibe ich hier die Zeichen
 nach M. I. Hussey's Methode.

keit; demnach scheint es ein Gottesäquivalent und keine prädikative Bestimmung zu sein, also „Bá-ša ist groß“, ebenso in *Bá-ša-ì-lí* „Bá-ša ist mein Gott“. Somit scheint Schorr's Deutung, von *bá-ša* = *gimil*, die er noch in seinen Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts (S. 11) aufrecht erhält, nicht möglich zu sein. Jedenfalls machen Namen wie *gimillum-ra-bí* keinen vertrauenerweckenden Eindruck.

Da-bí(l)-la-lum ist sicher in *á-bí-la-lum* zu ändern (vgl. auch *á-la-lum*). Liegt der Fehler im Original oder in der Kopie?

Dam-kár-bí(l) ist kein Eigenname.

dDun-gi-li-ti-ti: das zweite *ti* ist überflüssig. In der Kopie erscheint es auch nicht vollständig. Liegt eine Rasur vor?

É-a-ba-ní, geschrieben *Ud-Du-a-ba-ní* ist höchst eigentümlich.

dEn-nu ist besser *Ana-en-nu* „Anu ist Wächter“ zu lesen.

E-zu-uru-ì-lí: Kopie *su* für *zu*; was ist richtig? Die Erklärung des Namens ist schwierig. Vgl. auch *e-zu-ì-lí*.

Erín-dar-um-mí: hier ist das erste Zeichen nicht *erín*, sondern *úšu* (Brünnow, Nr. 9249); *úšu-dar* scheint demnach eine, wenn auch ganz ungewöhnliche, Schreibung für *íštar* zu sein. Der Name *íštar-um-mí* begegnet in dieser Zeit auch sonst, so bei Legrain, *Le temps des rois d'Ur*, Nr. 275, 17.

Gimil-dNín-pisán: lies *dub* statt *pisán*.

gišGinar-suš-ša: lies *gígir* statt *ginar* (s. o. zu Nr. 3).

Í-lí-a-ḫum: lies *ì-lí-a-lum* „mein Gott ist die Stadt“. Die Städte genossen vielfach göttlicher Ehren; man vergleiche z. B. den 25. Eid bei der Stadt, der zur Hammurapi-Zeit üblich ist. Das Zeichen *lum* hat übrigens in dieser Zeit an keiner sicheren Stelle den Lautwert *ḫum*; nachweisbar sind nur die Werte *lum* und *núm*.

Í-šar-ba-kal: lies *dan* statt *kal*, wie aus der phonetischen Schreibung *ba-da-an* bei Barton, Haverford Collection, III 123: 30 264 II 4 hervorgeht.

Igi-ri-igi-ih: lies *ar-ši-ih* (vgl. Thureau-Dangin, Rec. de Tabl. 346 I 7; 373 II 6; 376 I 11).

Igi-tíl-lí (68, 5): lies wohl (*ša*)-*lim-be-lí*; vgl. dazu auch 62, 2; 88, Rev. 4 und Legrain, Temps d'Ur, 39 Rd.; CT 32, 34 I 9 u. ö. Ist *ša* im Original oder in der Kopie ausgelassen?

Ki-um-ì-lí: vgl. *En-um-ì-lí* (Legrain, Temps d'Ur, 95, 3; Genouillac, Tablettes de Dréhem, 5498 II 6; Langdon, Tablets of Drehem, 48, 7). Letzteres ist wohl *bêlu-um-ì-lí* zu lesen, ersteres also vielleicht *iršitu-um-ì-lí*.

Lama-DI-ì-lí: lies *kal-ki(!)-ì-lí*? Vgl. den Personennamen *Kal-ki* (*tupšarru*) im Siegel des Ubil-Ištar (CT 21, 1). Aber wie kommt dieser Kalki zu göttlichen Ehren?

Lama-ì-lí: lies *dan-ì-lí* „stark ist mein Gott“; vgl. die phonetische Schreibung *da-an-ì-lí* bei Myhrman, Sumerian Administrative Documents, Nr. 11, 3.

Lù-an-na-dū: lies *lù-dna-rú-a* (wie S. 33).

Lù-é-a ist wohl semitisch, also *awîl-é-a*; ebenso wohl auch *Lù-dEn-zu* = *awîl-ulusîn*.

Lugal-an-ni könnte *šarrum ilu-ni* „der König ist unser Gott“ zu lesen sein.

5 *dMa* ist als Personennamen unmöglich; ich lese *ilum-ma* „Gott allein“, abgekürzter Name wie *a-hu-ma*.

Mi-edin-dBa-ú und *Mi-edin-dNin-gir-su* sind, wie schon der Parallelismus (Nr. 7, Rev. I 22. 25) zeigt, keine Personennamen, sondern Bezeichnungen bestimmter Tempelgrundstücke (Gärten).

10 *dNin-gir-su-d-tah-dDun-gi* ist wohl gleichfalls ein Tempelgarten.

Pi-li-ha ist kein Personennamen, ebensowenig *Pisàn-dub-ba*.

Ša-ad-ì-lì ist *Ša-at-ì-lì* zu lesen und fem.

Ša-îl-tùm ist fem.

15 *Ša-ti(l)-lì*: lies *ša-lim-be-lì*; vgl. oben *Igi-ti-lì*.

U-bar-tum ist fem.

Ur-d gišGi(bi)l-ga-mes ist beachtenswert.

Ur-gišgînar: lies *gigîr* statt *gînar* (s. o.).

dUtu-be-lì: lies *ilušamaš-be-lì* (semitisch).

20 . . . *ba-ni* (S. 45): wohl *[é]-a-ba-ni*.

Es folgen sodann die autographierten Texte (Plate 1—70) und 6 Tafeln wundervoller photographischer Reproduktionen. Daß die Texte tadellos kopiert sind, wurde bereits oben erwähnt. Wünschenswert wäre es, wenn in künftigen Ausgaben noch folgen-
25 des beachtet würde:

1. Zeilenziffern sind, soweit dieses möglich ist, zuzufügen. Das Aufsuchen von Namen und das Zitieren einzelner Stellen wird namentlich bei umfangreichen Texten sonst sehr erschwert.

2. Irrtümer des Originals sind, wenn sie als solche erkannt
30 sind, durch sic oder Ausrufungszeichen kenntlich zu machen, vgl. z. B. 17, Rev. letzte Zeile, wo gegenüber Obv. 12 die Zeichen *ru-diš* fehlen; Nr. 76, 2, wo die Kopie *za* statt *a* bietet; Nr. 106, 2, wo *ú* im Gottesnamen *dBa-ú* fehlt u. a. m.

3. Unleserliche Stellen sind durchweg zu schraffieren; dieses
35 vermißt man z. B. 108, Rev. 6 beim Zeichen *itu*; 155, Rev., Siegel, Zeile 3 beim Zeichen *dumu* und auch sonst mehrfach bei Siegelabdrücken (besonders in Nr. 156).

Arthur Ungnad.

Kleine Mitteilungen.

Zu S. 74, 22. — In der überaus wichtigen Mitteilung Griffini's¹⁾ muß 74, 22 **بائمين** zu **باليمين** korrigiert werden. Es handelt sich um eine auch in meinen Vorlesungen über den Islam S. 58f. und durch Amedroz im JRAS. 1911, p. 647 berührte Differenzfrage, in der das *madhab* des Abū Ḥanifa einen dem 5 mālikitischen und šāfi'itischen *m.* widersprechenden Standpunkt einnimmt. Šāfi'ī selbst hat seine Lehre, nach welcher im vermögensrechtlichen Beweisverfahren der eine Zeuge, trotz Koran 2, 282 durch den Eid des actors ersetzt werden kann (**البائمين مع الشاهد**), im Umm VI, 273—279 weitläufig entwickelt. Die Ḥadīte und 10 Präzedenzfälle, mit denen er argumentiert, sind in einem besonderen Kapitel des Musnad al-Šāfi'ī (Agrah 1889) 87 ff. gesammelt. Die šāfi'itische These wird auch durch den angesehenen Vertreter dieser Richtung, Ibn Surejū (st. 306 h.) durch weitere Beweise erhärtet (bei Subkī, Ṭabak. Šāf. II, 95). Das gegenteilige Verfahren (im 15 Gegensatz zu Mālik) s. bei Ibn Ḥaġar, Raf' al-išr ed. Guest 584, 8. Die scharfe Opposition der ḥanefitischen Juristen wird in der vor Hārūn al-rašīd geführten persönlichen Disputation zwischen Muḥammad b. Ḥasan al-Šejbānī und Šāfi'ī dargestellt (Jākūt ed. Margoliouth VI, 374 unten, vgl. Subkī l. c. I, 255, 1). — Daß dem 20 mālikitischen *madhab* angehörende Richter ebenfalls die durch die Šāfi'iten gebilligte Prozedur befolgen, ersieht man u. a. aus Ibn Baškuwāl, ed. Codera, Nr. 535 (234, 5 v. u.), Nr. 1077 (488, 6). — Das letzte Kapitel des durch Griffini verzeichneten großen Sunan-Werkes des Šāfi'iten Aḥmed al-Bajhaḳī hat sicher die Recht- 25 fertigung derselben Praxis zum Gegenstand. I. Goldziher.

Zu S. 204, 23. — An dieser Stelle meines Aufsatzes (**والصما**) ist als ältere Stelle nachzutragen: 'Antara, Mu'all. v. 4. **وللزن**

I. Goldziher.

1) Gelegentlich einige Notizen zu derselben: S. 69, Anm. 1, Z. 4, nach **وليس** fehlt ein Wort, etwa **نه**; — 72, 7 vor **انه** zu ergänzen **فرحم** (vgl. 76, Anm. 1, Z. 8). — 74 ult. ist wohl **فرامرز**. — 77, 12 **تخبيرة**. — 86, 3 **المنخبين**. — ibid. Z. 4 **وقف** lies **يقف**.

Zu Mudrārākṣasa Akt III, v. 7. —

In dem Verse

śanaīḥ śāntākūtāḥ sitajaladharacchedapulināḥ
samantād ākirṇāḥ kalavirutibhiḥ sārasakulaiḥ |
 5 *cītāś citrākārāir niśi vikacanakṣatrakumudaiḥ*
nabhastāḥ syandante sarita iva dirghā daśa diśaḥ ||

hat mir das zweite, oben gesperrt gedruckte Wort große Schwierigkeit gemacht. Die Handschriften lesen: B *śāntākṛtāḥ* (undeutlich, vielleicht *śāntākūtāḥ*), P *śāntibhūtāḥ*, M *śāntāveśāḥ*; Be l Bi
 10 *śāntākārāḥ*, Dhruvas E *śāntākūtāḥ* [n *śyanibhūtāḥ*, t *śānibhūtāḥ*, T defekt]. Meine Ausgabe bietet *śāntākūtāḥ*, worauf B und Dhruvas E hinweisen, und zwar aus folgendem Grunde: *ākūta* hat die Bedeutung *abhiprāya*. Apte gibt an „a feeling, state of heart, emotion“. Uttararāmacarita 5, 36 (v. 187): *ākūtaḥ vepathuḥ* (Komm.:
 15 *parasparam prati hinsābhilāṣāt*); 6, 35 (v. 216): *snehākūta*; Mālatīmādhava 9, 11: *ruditāḥ snehākūtaḥ vyatanot* (Komm.: *snehagītā*); Amaru 5: *hrdayanihitāḥ bhāvākūtaḥ*; Sāṅkhyā-Kār. 31 *parasparākūtahetukāḥ vṛttim*, was Davies übersetzt „(mutual) impulse“ der auf Wilson's „incitement to activity“ verweist. Hieraus
 20 folgt eine Bedeutung „Bewegung“, „Unruhe“, zunächst zwar in bezug auf den Zustand des Innern, aber wohl anwendbar auf den Zustand der Ströme, die beim Eintritt des Herbstes ihre Leidenschaft beruhigen. Die Lesarten *śāntibhūtāḥ*, *śāntākārāḥ* sind aus erklärenden Glossen entstanden. Demnach übersetze ich: „Wie Ströme
 25 gleiten die zehn Weltgegenden vom Himmel nieder. Ihre Bewegung kam zur Ruhe. Wie Sandbänke scheinen die weißen Wolkenstreifen, rings erfüllt von Wasservögeln mit ihrem lieblichen Ruf. Die Sterne bedecken sie wie blühende Lotus mannigfacher Art“.

Alfred Hillebrandt.

30 Zum Status constructus. — ZDMG. Bd. 68, S. 597 hat H. Bauer eine Erklärung für den Artikel in Genitivverbindungen gegeben, die ich, wie ich feststellen möchte, in aller Ausführlichkeit bereits vor 20 Jahren in meinen Syntakt. Verhältnissen des Arab. S. 168 vorgetragen habe.

H. Reckendorf.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke¹). Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z 4 ff. — nur dann Rezensionen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere Werk eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

- M. von Hagen.* — England und Ägypten Materialien zur Geschichte der britischen Okkupation mit besonderer Rücksicht auf Bismarck's Ägyptenpolitik. Von Dr. Maximilian von Hagen. (= Deutsche Kriegsschriften. 13. Heft.) A. Marcus & E. Webers Verlag, Bonn. 82 S. M. 1 20.
- Leopold Treitel — M. Braun.* — Philonische Studien von Leopold Treitel. Herausgegeben von M. Braun. Breslau, M. u. H. Marcus 1915. III + 130 S. M. 3.60.
- **P. Jensen.* — Texte der assyrisch-babylonischen Religion von P. Jensen. 1. Lieferung. (= Keilinschriftliche Bibliothek begründet von Eberhard Schrader. VI. Band; Mythologie, religiöse und verwandte Texte. 2. Teil.) Berlin, Reuther & Reichard 1915. 144 + 16* S. M. 7.50.
- H. Zimmern.* — Akkadische Fremdwörter als Basis für babylonischen Kultureinfluß. Von Heinrich Zimmern. (Sonderabdruck aus dem Renunziationsprogramm der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig für 1913/14.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1915. 72 S. 4^o. M. 2.50.
- G. A. Barton.* — Sumerian Business and Administrative Documents from the earliest Times to the Dynasty of Agade. By George A. Barton. (= University of Pennsylvania. The University Museum. Publications of the Babylonian Section. Vol. IX. No. 1.) Philadelphia, Published by The University Museum. 1915. 33 S., 74 Tafeln.
- W. Gesenius — F. Buhl.* — Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament in Verbindung mit Prof. Dr. H. Zimmern, Prof. Dr. W. Max Müller und Prof. Dr. O. Weber bearbeitet von Dr. Frants Buhl. Professor an der Universität Kopenhagen. 16. Auflage. Leipzig, F. C. W. Vogel, 1915. XIX + 1013 S. M. 20, geb. M. 22.
- A. Z. Schwarz.* — Die hebräischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien. Erwerbungen seit 1851. Von Dr. Arthur Zacharias Schwarz. Mit 1 Tafel. (= Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosoph.-histor. Klasse. 175. Band, 5. Abhandlung.) Wien 1914, Alfred Hölder. 136 S.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

M. Friedmann — *Dr. Porges*. — Sifra, der älteste Midrasch zu Leviticus. Nach Handschriften herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von M. Friedmann, weil. Lektor am Beth ha-Midrasch und Lehrer an der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien. Ein von dem mitten in seiner Arbeit abberufenen Verfasser hinterlassenes Fragment. Text und Anmerkungen bis 3. 9. Mit einem Vorwort von Rabbiner Prof. Dr. Porges-Leipzig. Breslau, M. u. H. Marcus 1915. (Aus: Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.) XV + 144 S. u. 3 Tafeln. M. 3.50.

Georg Rosen — *Friedrich Rosen*. — Elementa Persica. Persische Erzählungen mit kurzer Grammatik und Glossar von Georg Rosen. Neu bearbeitet von Friedrich Rosen. Verlag von Veit & Comp. in Leipzig, 1915. VI + 196 S. M. 4.50.

M. W. De Visser. — Erste Sonderveröffentlichung der Ostasiatischen Zeitschrift: The Bodhisattva Ti-Tsang (Jizō) in China and Japan. By Dr M. W. De Visser. With Illustrations. Oosterheld & Co., Berlin 1915. 181 S., 37 Illustrationen, IV S. Preis des Einzelheftes M. 8.—.

Abgeschlossen am 31. August 1915.

== Soeben erschien: ==

Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'ūla.

Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von *G. Bergsträßer*. Gedruckt mit Unterstützung von seiten der Witwe E. Prym's, der Nachkommen A. Socin's und mehrerer Schüler des Letzteren. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XIII. Band, No. 2.) XXII u. 95 Seiten. Leipzig, in Kommission bei F. A. Brockhaus. 1915. (Preis für Nichtmitglieder der D. M. G. M. 4.50; für Mitglieder, die sich direkt an die genannte Buchhandlung wenden: M. 3.—.)

Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'ūla in deutscher Übersetzung.

Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von *G. Bergsträßer*. Gedruckt mit Unterstützung von seiten der Witwe E. Pryms, der Nachkommen A. Socin's und mehrerer Schüler des Letzteren. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XIII. Band, No. 3.) X u. 110 Seiten. Leipzig, in Kommission bei F. A. Brockhaus. 1915. (Preis für Nichtmitglieder der D. M. G. M. 2.—; für Mitglieder, die sich direkt an die genannte Buchhandlung wenden: M. 1.—.)

Die Buddhalehre in ihrer erreichbar-ältesten Gestalt (im Dīghanikāya).

Von

R. Otto Franke.

Einleitung.

Es darf ebensowenig wundernehmen, daß ich jede der Untersuchungen über des Buddha Gotama Lehre, die ich hier zu veröffentlichen beginne, nur auf einem einzigen Werke des buddhistischen Kanons aufbaue, wie, daß ich an die Spitze dieser Untersuchungen die über den Lehrinhalt des Dīghanikāya (D.) stelle. Da nach allem, was sich bisher, schon mit recht guter Sicherheit, sagen läßt, der D. die älteste erreichbare Quelle des buddhistischen Schrifttums ist, so ist natürlich von ihm auszugehen. Es ist ebenso selbstverständlich, daß wir das wertvolle Zeugnis der ältesten Urkunde so unentstellt, unverdunkelt und mit Angaben aus anderen Werken unvermischt wie möglich zu hören suchen müssen, nicht weniger aber das Zeugnis jedes der wichtigsten dem Alter und dem Abhängigkeitsverhältnisse nach nächststehenden Werke, daß wir also die Darstellung von Gotamas Lehre vorläufig in eine Reihe von Einzeldarstellungen, je nach einem besonderen Buche des Kanons, aufzulösen haben. Vor dem D. ist die Buddhalehre für uns mit Dunkel umhüllt. Der Kürze wegen rede ich von Buddha, Gotama oder Buddha Gotama, als ob wirklich ein solcher Gotama, dessen Lebensumstände die und die waren, der Verkünder der ältesten buddhistischen Lehre gewesen sei. Ich möchte aber nicht den Anschein erwecken, als ob ich glaubte, wir wüßten auch nur das Geringste über die Persönlichkeit des Begründers dieser Lehre¹⁾. Irgend jemand (oder irgend welche Jemande) hat (oder haben) sie natürlich geschaffen, sonst wäre sie nicht da. Wer aber dieser jemand war und ob es nicht vielmehr mehrere Jemande gewesen sind, davon haben wir keine Kunde. Daß wir gar das Grab Buddhas kannten und seine Knochenreste besäßen, ist eine unbegründete An-

1) Entsprechend ist es zu beurteilen, wenn ich im folgenden Buddhas Jünger Sāriputta als Prediger von Lehrelementen Buddhas zitiere.

nahme¹⁾. Für mich ist „Buddha Gotama“ gleichbedeutend mit „N. N.“ und die sogenannte Buddhalehre vielleicht nur eine Zusammenfassung eines Bündels von Lehrelementen aus dem großen Schatze philosophischer Gedanken, die dem damaligen Indergeiste
 5 in wuchernder und ausgebreiteter Fülle entströmten. Der D.-Verfasser scheint, wenn auch der D. die älteste uns erhaltene Urkunde der Buddhisten ist, nicht der erste buddhistische Autor und noch weniger der erste Denker der Grundgedanken dieser Überlieferungsmasse gewesen zu sein. Wir werden in den folgenden Darstellungen
 10 mehr als einmal den Eindruck zu gewinnen Gelegenheit haben, daß die Lehrschemata, die in den D. verarbeitet sind, z. T. sich untereinander decken, also schon Gesagtes unnötig wiederholen, daß manche Elemente in den verschiedenen Schemata in widerspruchsvoller Weise einander unter- und übergeordnet sind, daß manches
 15 ursprünglich unmittelbarer mit der Erlösung in Beziehung gestanden zu haben scheint, als es in der D.-Darstellung steht, usw. Solche Umstände sprechen dafür, daß der D. Balken aus älteren Bauwerken verwertet, aber sie in neuer Weise angeordnet, gelegentlich vielleicht auch in Unordnung gebracht hat. Der D. hat aber auch
 20 sein Eigenes. Und unser Bestreben kann nur und wird wohl nicht ohne Erfolg darauf gerichtet sein, festzustellen, wie die Lehrdarstellung des D. in ihrer Eigenart die Grundlage der Weiterentwicklung der Buddhalehre geworden ist. Nach rückwärts über den D. hinaus vorzudringen vermögen wir nicht. Begnügen wir
 25 uns mit der Überzeugung, daß es kein kleiner Geist war, der das erdachte, was wir den ältesten Buddhismus nennen, und mit der Tatsache, daß es ein indischer Arier irgend eines der (vorläufig gesagt) nicht allerletzten Jahrhunderte v. Chr. gewesen ist.

Während ich in meiner D.-Übersetzung die Pälivorte *Bhikkhu*
 30 und *Samana* unübersetzt beibehalten habe, habe ich hier doch vorgezogen, dafür wieder die üblichen Übersetzungen „Mönch“ und „Asket“ einzuführen, weil man jene Fremdworte auf die Dauer als lästig empfindet.

Kap. I. Was Buddha nicht lehren wollte.

35 Für eine richtige Würdigung von Buddhas Lehre ist es genau ebenso wichtig, festzustellen, was er nicht, wie, was er lehren wollte. Er wollte nicht, daß man von ihm Aufklärungen über metaphysische Probleme erwartete, er wollte aber ebensowenig Begründer und Verkünder einer praktischen Lehre der Lebensführung, sei es einer

1) Meine Ansicht hierüber, die sich im wesentlichen an die Senart's und Barth's anschließt, habe ich in einem Artikel dargelegt, der für die Zeitschrift „Erde“ angenommen wurde, die gleich darauf ihr Erscheinen einstellte. Was aus meinem Aufsätze werden wird, weiß ich nicht. Hoffentlich können wir mit der älteren Edda sagen: „Sieht er heraufkommen zum zweiten Male eine neue Erde, eine wiedergrüne“. [Korrekturnote: Der Artikel erscheint in der *Ostasiat. Zeitschr.*]

Sittenlehre, sei es von kultischen Bräuchen, Riten oder von asketischen Bestrebungen, sein. Er hat freilich den Wert sittlicher Zucht wohl anerkannt und auch asketischer Entsagung einen Platz in seiner Heilsordnung eingeräumt, diese praktischen Betätigungen hatten aber für ihn nicht Selbstzweck, sie galten ihm als untergeordnete Mittel zur Erreichung des eigentlichen Heilszieles.

In uneingeschränktem Sinne war es gemeint, wenn er es ablehnte, auf metaphysische Fragen Antwort zu geben: auf die Fragen nach der Ewigkeit bzw. Nichtewigkeit der Welt (I, 1, 30 ff.; IX, 25; 31; 33; XXIX, 34 ff.), des Selbstes (I, 1, 30 ff.; XXIX, 34 ff.: auch zu vgl. XXVIII, 15), von Leid und Glück (XXIX, 34 ff.), der Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt (I, 2, 16 ff.; IX, 25; 31; 33), der Entstehung in nicht-bedingter Weise der Welt und des Selbstes (I, 2, 30 ff.; XXIX, 34 ff.), von Leid und Glück (XXIX, 34 ff.), dem Hervorgebrachtsein der Welt und des Selbstes, von Leid und Glück durch einen selbst oder durch einen andern (XXIX, 34 ff.)¹⁾, der Einheitlichkeit oder Nichteinheitlichkeit von Seele und Leib (VI, 15 ff.; VII; IX, 26; 31; 33), der Fortexistenz des Selbstes nach dem Tode (I, 2, 38 ff.), resp. des durch Vollendung des Heilsweges erlösten Selbstes, des „Tathāgata“ (IX, 27; 31; 33; XV, 32; XXIX, 30), der Bewußtheit oder Nichtbewußtheit, der Gestalthaftigkeit, dem Leiden oder der Seligkeit usw. eines fortexistierenden Selbstes (I, 2, 38 ff.; IX, 34 ff.; XXIX, 37 ff.), der Vernichtung der Seele nach dem Tode (I, 3, 9 ff.; XXIX, 37 ff.), der Seligkeit einer seienden Seele im irdischen Dasein, die schon durch die vier Versenkungsstufen zu erreichen sei (I, 3, 19 ff.)²⁾, dem Wege zur Vereinigung mit Brahmā (XIII, 8 ff.). Der Buddha Gotama erklärt sich für hinausgelangt über solche Dogmen, aus ihrem Banne befreit (I, 1, 36; 2, 15; 22; 34; 36; 3, 4; 8; 18; 26; 28; 30), und jedes Erlösen oder der Erlösung nahen Mönches Erkennen für höher

1) Die Kammalehre (z. B. in XXX) kann also Buddha nicht in dem ernstesten Sinne vertreten haben, den sie sonst hatte und für die heutige Auffassung noch hat (oder wir müssen annehmen, daß in solchen Stellen ein anderer zu uns spricht als in XXIX, 34). Und wenn Buddha in IV, 6 und V, 7 *kammavādī* und *kiriyavādī* „an den Wert der Werke und des Handelns glaubend“ heißt, so ist damit das sogenannte moralische und das im Sinne Buddhas erziehblich zu nennende Handeln gemeint, s. Kap. XI, 5 und XXI), *katakaraniṇyo* „der das ihm zu tun Obliegende getan hat“ ist ja sogar eins der stehenden Epitheta des „Vollendeten“ in Buddhas Munde, z. B. XXVII, 7. Freilich führt z. B. nach II, 95; XXVII, 27 ff. falsche Einsicht und falsches Handeln zum Leiden und zur Hölle und rechte Einsicht und rechtes Handeln zum Glück und in den Himmel. Aber das Himmels- und Höllendasein hat Buddha sich nicht realer vorgestellt als er sich das Erdendasein vorstellte. — Die Frage der Jünger Jesu: „Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, daß er ist blindgeboren?“ (Ev. Joh. IX, 2) könnte aufgefaßt werden wie hervorgehoben durch einen Nachhall von D. XXIX, 34.

2) Die Erreichung des Nibbāna schon im irdischen Dasein weicht nicht ab von dem, was auch Gotama lehrte, wohl aber die Erreichung allein durch die vier Versenkungsstufen und die seiende Seele.

(I, 3, 71; VI, 16 ff. und VII; XV, 32), die Asketen und Brahmanen, die ihnen nachgrübeln, aber für urteilslos und blind (I, 3, 32 ff.): er stellt ausdrücklich fest, daß er über solche Probleme sich nicht äußere (*avyākataṃ maya* IX, 25, *avy^o Bhagavatā* XXIX, 30) resp. eine bestimmte Lehrmeinung darüber zu äußern vermieden habe (IX, 33), weil sie mit der Frage nach dem Heile nichts zu tun haben und nicht zur Abkehr, zum Nibbāna, führen (IX, 28; 33; XXIX, 31), daß er darauf bezügliche Ansichten nicht teile, weil jeder eine andere habe (man also offenbar nichts darüber wissen könne, XXIX, 35 f.: 38 f.). Die Frage nach einigen unter ihnen erklärt er auch geradezu für unangebracht (VI, 16 ff. und VII; XV, 32). Durch diese Stellen des D. sind wir ein für alle Mal gewarnt, mit unseren Auffassungen einzelner Stücke aus Gotamas Lehre metaphysisches Gebiet zu betreten. Die Frage z. B., ob Nibbāna Fortexistenz nach dem Tode oder Vernichtung sei, auch nur zu stellen ist ein Unding.

Es gibt im D. noch eine andere Liste von Lehren, die mit Gotamas Lehre nichts zu tun haben. Von ihnen ist nicht mit gleicher Deutlichkeit wie von den bisher aufgeführten angegeben, daß er von ihnen nichts habe wissen wollen. Daß aber wenigstens der D.-Verfasser sie als Gegensatz zu Gotamas Lehre hinstellen wollte, darüber kann kein Zweifel sein. Es sind die Lehren der sechs Sektenstifter (II, 2 ff. und XVI, 5, 26 *tīthakara*), die in II, 16 ff. und XVI, 5, 26 mit Namen genannt werden. In II, 18 ff. erfahren wir aus des Königs Ajātasattu Vedehiputta Munde, daß er sich über die Unzulänglichkeit dieser Lehren schon klar geworden war, ehe er zu Gotama kam, und in XVI, 5, 26 heißt Gotama den Belehrung suchenden Subhadda schweigen, als dieser sein Urteil über sie hören will, und trägt ihm sofort seine eigene Lehre vor („*Dhammaṃ te Subhadda desessāmi*“). Fünf von den Sechs theoretisierten, wenn man den Inhalt ihrer Lehren im großen ganzen zusammenfassend angeben will, über die Bedeutungslosigkeit der Begriffe Gut und Böse, über das Fehlen einer Vergeltung des Guten und Bösen in einem angeblichen Jenseits oder in kommenden Existenzen und über das Nichtvorhandensein einer Seele als Empfängerin dieser Vergeltung. Der sechste, Nigaṇṭha Nātiputta, verkündete eine praktische Lehre, die rituelle Reinheit zum Ziele hatte, die Lehre von dem „vierfachen Gehege der Selbstzucht“. Auch zu solchen Tendenzen galt also dem D.-Verfasser Gotamas Lehre als Gegensatz.

Das leitet uns hinüber zu den mehr praktischen Dingen, die Gotama außer den Dogmen nicht als Themen oder Hauptthemen seiner Lehre aufgefaßt wissen wollte. Die sittliche Zucht (*sīlaṇṇi*) ist zwar ein Element seiner Heilslehre, er will sie aber nicht überschätzt sehen: er lehrt sie nicht nur bloß als niedrigste, propädeutische, Stufe derselben, sondern bezeichnet sie auch ausdrücklich als „gering und von untergeordneter Bedeutung“ (I, 1, 7). Freigebig-

keit und sittliche Zucht sind die zwei ersten und also am niedrigsten bewerteten Stücke in Buddhas „schrittweise aufsteigender Belehrung“ (III, 2, 21 etc.). Die Befolgung der sittlichen Zucht führt nur zum Himmel (XVI, 1, 24). „Überschätzen der sittlichen Zucht...“ (*siḷabbatapaparāmāsa*) gilt nach Angabe Sāriputtas in XXXIII, 1, 10 (XIX) für eine der drei ersten Fesseln, und *aparāmattḥāni* „an die man sein Herz nicht hängt“ ist eins der Epitheta, mit denen Gotama in XVI, 1, 11 und 2, 9 die vollkommenen *siḷa*'s kennzeichnet. Wer den Heilsweg vollendet hat (*araham*), für den versteht sich die Erfüllung des *siḷam* von selbst, er ist gar nicht imstande, die *siḷa*- 10 Forderungen nicht zu erfüllen (XXIX, 26).

Was den Kult anbetrifft, so gibt es nach Gotamas Ansicht, die er auch schon in einer früheren Existenz geäußert haben will (V, 10 ff. und 21), höhere Opfer als die Darbringung und Abschächtung von Tieren (vgl. auch XXIII, 31). 15

Entsprechend stellt er sich zu anderen Betätigungen der praktischen Seite religiösen Lebens. Feuerkult und Waldeinsiedlerleben, ja sogar die Almosenspenden¹⁾, sind „Irrwege“ gegenüber dem Besitze des rechten Wissens und Weges (III, 2, 3), auch nach V, 25 ist die Zufluchtnahme bei Buddha, der Lehre und der Gemeinde 20 höher als Almosenspenden. „Mag jemand auch nackt gehen, ... nur Kohl essen ... oder Kuhmist ..., nur Hanfkleidung tragen ... oder Kleidung aus Lumpen, die von Kehrichthaufen zusammengelesen sind, ..., immer stehen und das Sitzen verschmähen ..., und er hat nicht nach Vollendung seiner sittlichen Zucht, nach 25 der höchsten Bildung des Herzens und nach vollkommener Weisheit getrachtet, noch es dazu gebracht, so ist er weit entfernt von Asketenschaft und Brahmanentum“ (VIII, 15). Nur das ist wahre Askese, die frei ist von Dünkel und den anderen schlechten Regungen (*upakkilesa*), die sie so leicht im Gefolge hat (XXV, 9 ff.). 30

Wunder der gewöhnlichen Art erklärt Gotama für eine bedenkliche und unerfreuliche Sache gegenüber dem Wunder, das darin besteht, daß jemand den Heilsweg anderen predigt, den er selbst gegangen ist, und daß diese ihm nachfolgen und die Erlösung gewinnen (XI, 3 ff. Vgl. dazu auch XXIV, 1, 4). 35

Schließlich sei der Vollständigkeit wegen noch ein von Gotama abgelehntes Element erwähnt, das größtenteils vielmehr auf gesellschaftlichem Gebiete liegt. Kaste und Stammbaum sind für Gotama bedeutungslos: „Wer im vollkommenen Besitze des Wissens und Weges ist, für den gibt es gar nicht die Begriffe Kaste und Stammbaum“ 40 (III, 2, 1). „Vāseṭṭha! Der Mönch, der, mag er entstammen welcher der vier Kasten er will, ein Vollendeter geworden ist, die Überschwemmungen durch das Erscheinungsweltliche abgetan und die Aufgabe erfüllt hat, ... zum guten Ziele gelangt ... und durch die rechte vollkommene Erkenntnis erlöst ist, der gilt für den 45

1) Vgl. aber Kap. XXI.

höchsten von ihnen allen und zwar seinem Wesen nach (oder: mit Recht) und nicht wegen irgend etwas Unwesentlichem“ (oder: nicht mit Unrecht) (XXVII, 31). Dem Brahmanen Soṇadaṇḍa gewinnt er durch seine sokratischen Fragen das Geständnis ab, daß die
 5 Eigenschaften, die nach der herrschenden Auffassung das Wesen des Brahmanen ausmachen, in Wirklichkeit unwesentlich sind (IV, 11 ff.).

Kap. II. Buddhas positive Lehre.

An einigen der D.-Stellen, an denen Gotama es ausspricht,
 10 welcherlei Lehren man von ihm nicht erwarten solle, schließt sich dann die Frage an, die in IX, 29 aus Poṭṭhapādas Munde kommt: „Worüber aber hat sich dann der Erhabene eigentlich geäußert?“ In XXIX, 32 formuliert Buddha sie selbst in dieser Art: „Cunda, es ist möglich, daß die Wanderasketen anderer Sektenzugehörigkeit
 15 dann fragen: ‚Freund, worüber hat sich denn der Samaṇa Gotama dann eigentlich geäußert?‘“ Auch in IX, 33 spricht er selbst die Frage aus: „Und welche Lehrmeinungen habe ich klar und deutlich ausgesprochen?“ An allen drei Stellen lautet die Antwort, die also das umfaßt, was wir als Inbegriff von Buddhas Lehre auf-
 20 zufassen haben: „Dies ist das Leiden“, das habe ich offenbart (XXIX, 32: das hat der Erhabene offenbart, IX, 33: das habe ich als meine Lehrmeinung klar und deutlich ausgesprochen), „Dies ist der Ursprung des Leidens“, das habe ich offenbart (resp. wie eben), „Dies ist die Aufhebung des Leidens“, das habe ich offenbart (resp.
 25 wie eben), „Dies ist der Weg, der zur Aufhebung des Leidens führt“, das habe ich offenbart (resp. wie eben)*. Aus II, 97 wissen wir, daß diese vier Sätze der Gipfelpunkt des zur Erlösung führenden Erkennens sind und daß unmittelbar darauf das erlösende Erkennen und die Erlösung eintritt. Sie sind auch der Gipfelpunkt des vom
 30 Buddha Gotama selbst zurückgelegten Erlösungsweges, denn er lehrt ja diesen Weg in II, 40—97 als ein „selbst diesen Weg Gegangener“ (*tathāgata*). In XVI, 2, 2 sagt der Erhabene ausdrücklich, daß er diese viergeteilte Erkenntnis gewonnen habe, und zugleich erfahren wir an dieser Stelle, von welcher einzigartigen schicksalsschwerer
 35 Wichtigkeit diese Erkenntnis ist: „Mönche, weil wir zur Erkenntnis der vier hehren Wahrheiten noch nicht durchgedrungen waren. haben wir, ich und ihr, diesen langen Weg ohne Ruh und Rast durchwandern müssen der hehren Wahrheit vom Leiden, der hehren Wahrheit vom Ursprunge des Leidens, . . . Mönche, jetzt
 40 bin ich durchgedrungen zur Erkenntnis dieser hehren Wahrheit vom Leiden“ usw. „Vernichtet, verfliegen ist das Verlangen nach Sein, es gibt nun keine Wiederkehr zum Werden“, und in der zweiten Liedstrophe des folgenden Absatzes 3 rühmt der Erhabene: „... das Leid hat keine Wurzel mehr, nun gibt's nicht
 45 Werdens Wiederkehr“. „Als“ in der Unterredung mit dem Brahmanen

Pokkharasādi in III, 2, 21 und mit dem Brahmanen Kūṭadanta in V, 29 „der Erhabene erkannte, daß der Brahmane P. (K.) im Geiste vorbereitet, empfänglich, der Hemmnisse ledig, freudig und dem Glauben zugeneigt sei, da predigte er ihm die Lehre, die der Buddhas Vorzug ist: vom Leiden, vom Ursprunge, von der Auf- 5 hebung und vom Wege“. Entsprechend XIV, 3, 11 und 19. Auch an den angeführten Stellen der Unterredungen des Erhabenen mit Poṭṭhapāda und mit Cunda schließt der Erhabene die Erörterung über das, was er allein offenbart habe, nach der Frage: „Warum aber hat der Erhabene (gerade) dieses offenbart?“ (IX, 30 und ähn- 10 lich IX, 33 und XXIX, 33) ab mit den Worten: „Weil es zusammenhängt mit dem, worauf es ankommt, . . . , weil es zur inneren Abkehr, zur Freiheit vom Verlangen, zur Aufhebung, zum Frieden, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nibbāna führt, deshalb habe ich es offenbart“. Als „die vier zu erkennenden Lehrstücke“ sind 15 diese „vier hehren Wahrheiten“ auch XXXIV, 1, 5 (IX) von Sāriputta kurz gegeben.

Wir sind also zweifellos im Rechte, wenn wir das Thema vom Leiden in den Mittelpunkt von Buddhas Lehre stellen und den vier Einzelsätzen, den „vier hehren Wahrheiten“, entsprechend disponieren. 20

Kap. III. Die hehre Wahrheit vom Leiden.

Der Grundtext für Verständnis und Beurteilung der ersten hehren Wahrheit, vom Leiden, ist die Stelle XXII, 18: „Und worin, Mönche, besteht die hehre Wahrheit vom Leiden? Geburt ist Leiden, 25 Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden¹⁾, Sterben ist Leiden, Kummer, Klage, Leid, Trauer²⁾ und Verzweiflung sind Leiden, [gebunden sein an Unliebes ist Leiden, Trennung von dem, was uns lieb ist, ist Leiden]³⁾, wenn man nach etwas sich sehnt und es nicht erlangt, das ist Leiden, kurz gesagt, sind (überhaupt) alle fünf Formen, in denen wir uns auf die Erscheinungswelt einlassen, sie auf ein Ich 30 beziehen, (*upādāna-kkhandha*) Leiden“. Dann erklärt der Erhabene eingehend die einzelnen Glieder dieser Leidenskette. Diese Erklärung ist nicht durchgehend von der Art, wie sie uns wünschenswert und nötig erschiene, sondern größtenteils eine der bekannten tautologischen Erklärungen, die wir nur zu gut auch aus indischen 35

1) Diese Worte „Krankheit ist Leiden“ sind in der Textausgabe eingeklammert, weil sie in B^m K. fehlen und auch später bei den Einzelerklärungen ausgelassen sind. Auch in der sogenannten Kausalitätsreihe von XIV, 2, 18 ff. und XV kommt „Krankheit“ nicht mit vor, nur immer „Geburt und Alter“. Da aber in der Geschichte von den vier Ausfahrten des Bodhisatta Vipassī in XIV, 2, 6 neben Alter und Tod auch Krankheit eine Rolle spielt, sind wir nicht sicher, ob sie nicht doch auch hier zu halten ist.

2) XXI, 2, 3 ist diese Trauer aber näher begrenzt.

3) Das eingeklammerte Stück findet sich nur in der Handschrift B^m und in der siamesischen Ausgabe. Vgl. dazu XVI, 3, 48 und 5, 14.

Kommentaren kennen. Für die ersten Glieder der Leidenskette, Geburt vielleicht ausgenommen, bedürfen wir aber auch keiner Erklärung. Gotama hat da gleich am Anfange die handgreiflichsten Formen des Leidens zusammengestellt. Es bleibt uns aber auch
 5 unbenommen, nähere Erklärungen wenigstens der Worte Alter, Krankheit, Sterben aus der Erzählung von den drei ersten Bodhisatta-Ausfahrten in XIV, 2, 2 ff. zu entnehmen. Freilich dürfen wir nicht vergessen, daß diese Erzählung vom erstmaligen Erblicken eines Greises, eines Kranken und eines Leichnams nicht mit Bezug
 10 auf den Bodhisatta Gotama, sondern auf den vorzeitlichen Bodhisatta Vipassī berichtet ist. Was aber von Alter, Krankheit und Sterben gesagt ist, ist natürlich allgemeingültig. Wir können hier auf die Wiedergabe jener unerfreulichen Schilderungen verzichten (wie wir bei der Betrachtung des ernststen Sichbesinnens in Kap. XIV sehen
 15 werden, sind die von XXII, 5 ff. wohl noch unerfreulicher). Sie sind indessen insofern von speziellem Werte, als sie uns darüber aufklären, warum auch die Geburt Leiden heißt. In XIV, 2, 2 ruft der erschrockene Prinz Vipassī aus: „Wehe über die Geburt, da an (allem) Geborenen einmal das Alter“, resp. (6 und 10) „Alter,
 20 Krankheit und Sterben“, „zur Erscheinung kommt!“ Auch das frischeste, kräftigste Leben verfällt. Der Gedanke: „Alles ist vergänglich, und Vergänglichkeit ist Leiden“ klingt mit aus diesen Worten. In I, 3, 21 ist dieser Gedanke mit aller wünschenswerten Klarheit ausgesprochen: „Die Sinnengenüsse (*kāma*) sind unbeständig,
 25 Leiden, der Vergänglichkeit unterworfen, aus ihrer Veranderlichkeit und ihrem Verfall entsteht Kummer, Klage, Leid, Trauer und Verzweiflung“. An die Leiden der Gebärenden hat Buddha in diesem Zusammenhange bei dem Worte „Geburt“ nicht gedacht, wie schon die Erklärung von XXII, 18 beweist.

30 Unter Geburt müssen logischerweise auch die Geburten zu nicht-menschlichen Existenzen mit gemeint sein, wie auch aus XV, 4 hervorgeht: „Ānanda, wenn es nicht Geburt (*jāti*) in irgend einer Form, z. B. der Götter zur Götterexistenz, ... der Dämonen zur Dämonenexistenz, der Menschen zur Menschenexistenz, der Vier-
 35 füßler zur Vierfüßlerexistenz ... gäbe, ... würde dann wohl Alter und Sterben zur Erscheinung kommen?“ Auch Überirdische altern und sterben, auch sie sind vergänglich und somit dem Leiden unterworfen. Die Vergänglichkeit der Volksgötter ist in Buddhas Lehre (wie im damaligen Indien überhaupt) durchgehende Anschauung.
 40 Vgl. z. B. I, 2, 3 ff. Außerdem sind natürlich auch sie ebenso wie die irdischen Existenzen nur eine Summe von fünf *upādāna-kkhandha*'s und, da diese nach XXII, 18 leidenvoll sind, leidenvoll wie sie. Auch XV, 34 ist in diesem Sinne bezeichnend. Immerhin sind die Götterexistenzen die mildesten Formen des Leidens,
 45 vom Standpunkt empirischer Weltauffassung aus sogar Stadien hohen Glückes. Daß die Fortexistenz als Gott in einem Himmel daher gelegentlich sogar als eine Form der Vergeltung von Verdienst und

im ganzen nicht so nachdrücklich wie die irdische Existenz unter den Gesichtspunkt des Leidens gestellt erscheint, ist verständlich und besagt nichts gegen den Grundgedanken der Lehre. Himmelslohn stellt Gotama da, wo er „schrittweise belehrt“ (*anupubbikathā*, z. B. III, 2, 21), im Beginne seiner Predigt in Aussicht, also solchen, die noch ganz in der empirischen Denkweise der breiten Masse stecken, als Belohnung z. B. für sittliche Zucht (so XVI, 1, 24), die ja auch nur ein Elementarstadium des Heilsweges ist. Wo ohne spezielle Hindeutung auf Götterexistenzen allgemein vom Kreislauf aller Existenzen die Rede ist, da ist es anders. Die Seelenwanderung im allgemeinen ist als Leiden bezeichnet in der schon angeführten zweiten Strophe von XVI, 2, 3, denn diese enthält den durch die Erkenntnis der vier Wahrheiten begründeten Gegensatz der Leidensaufhebung zu den Begriffen „Samsāra“ und „Werdens Kette“ in Str. 1: „... drum hörte des Samsāra Lauf, des Werdens Kette niemals auf“. Die dritte Strophe von XVI, 3, 51 schließt: „... der läßt Geburten und Samsāra hinter sich und erreicht des Leidens Ende“.

Wir müssen uns nunmehr des längeren mit dem letzten Satze der ersten hehren Wahrheit vom Leiden beschäftigen: „alle fünf Formen (*khandhā*), in denen sich unser Uns-einlassen auf die Erscheinungen, ihre Beziehung auf ein angenommenes Ich, vollzieht, (*upādāna*) sind Leiden“. Ich will sie einmal kurz die Formen des Realisierens nennen. Welche fünf Formen das sind, erfahren wir in XXII, 18: „die Realisierungsform Gestaltensonderung¹⁾ (*rūpa*), die Realisierungsform Gefühl (*vedanā*), ... Bewußtsein (*saññā*), ... Vorstellung (*samkhāra*), ... Wahrnehmung (*viññāṇa*)“. Diese fünf Formen, in denen das Empirische sich uns bemerkbar macht, schließen also nach Buddhas Ansicht alles ein, worauf sich das *upādāna*, das „Adoptieren“²⁾ der Erscheinungswelt durch das Ich, richtet, d. h. die ganze Erscheinungswelt, und alle fünf sind leidenvoll. Sie sind schon in XIV, 2, 22, XXII, 14 und später in XXXIII, 1, 11 (V) aufgezählt, an der ersten Stelle mit der Bemerkung, daß der frühere Bodhisatta ihrem Entstehen und ihrem Vergehen nachgesonnen habe, dadurch vom Adoptieren (der Sinnenwelt) abgekommen (*anupādāya*) und von den „Überschwemmungen“ (durch das Sinnenweltliche, *āsava*) erlöst worden sei, und an den beiden letzten Stellen mit der Angabe, daß der Mönch über ihr Entstehen und Vergehen nachsinnt. Aus allen drei Stellen erfahren wir also schon, daß die *upādāna-kkhandhā*'s vergänglich sind, was im Grunde besagt, daß sie Leiden in sich bergen. In der Tat beruht ja alles Leiden auf der Vergänglichkeit. Auch Seelenkummer

1) Und wahrscheinlich die Unterscheidung einer eigenen Gestalt von den anderen. In dem Schema der „Stufen der Befreiung“ (Kap. XIX) heißt der auf der untersten Stufe Stehende *rūpi* „der (seinem Glauben nach) eine Gestalt hat“. *sakkāyaditthi* „Ansicht, daß es einen seienden Körper gebe“ bedeutet dasselbe.

2) Denn *upādāna* heißt wörtlich „Annehmen“.

kommt doch nur dadurch zustande, daß unsere „Seele“ beeinflussbar, d. h. der Veränderlichkeit unterworfen, ist. Der Tathāgata ist, wie Buddha in I, 1, 36 und öfter ausspricht, erlöst, weil er der Gefühle Entstehen und Vergehen, Annehmlichkeit und Bitternis und, wie
 5 man ihnen entrinnt, der Wahrheit gemäß erkannt hat. — Einfach aufgezählt sind die *upādāna-kkhandha*'s auch XXXIII, 2, 1 (II) und mit der Bemerkung, daß sie erkannt werden müssen, auch in XXXIV, 1, 6 (III).

Hier ist noch kurz zu erwähnen, daß die Empfindung für das
 10 Leiden und das Unschöne der Welt auch *ādinavaśāñṇā* und *asubhaśāñṇā* heißt XVI, 1, 10; XXXIII, 2, 3 (VIII) und XXXIV, 1, 8 (VIII).

In den großen Gedankenkreis, daß alles nur Leiden sei, gehört es auch wohl im letzten Grunde, wenn Buddha gelegentlich Dinge, die gewöhnlich für wertvoll gelten, als unwesentlich hinstellt, näm-
 15 lich Kaste und Stammbaum (III, 2, 1).

Das Prädikat „vergänglich“ (*anicca*), um darauf zurückzukommen, wird ganz besonders oft der „Vorstellung“ (*saṃkhāra*) beigelegt, genauer gesagt, den „Vorstellungen“ in der Mehrzahl. Gemeint sind da, wenn wir aus unseren Denkgewohnheiten heraus
 20 urteilen, natürlich vielmehr eigentlich die einzelnen Objekte der Vorstellung und nicht die Geistesfunktion selbst. Wo aber die Dinge Realität nur durch die Vorstellung haben, da ist beides ein und dasselbe, und man braucht nicht einmal von einer Übertragung zu reden. Nun heißt der wohl am häufigsten zitierte Vers des
 25 Buddhismus, der zuerst in D. XVI, 6, 10 und XVII, 2, 17 erscheint: *Aniccā vata saṃkhārā* . . . ,

„Was Vorstellung nur ist, vergeht,
 Es schwindet hin, wie es entsteht,
 Und kaum entstanden, ist's dahin,
 30 Drum ist sein Ende ein Gewinn.“

Aniccā saṃkhārā steht auch schon in XVI, 5, 6. „Vergänglichkeit ist das Wesen der Saṃkhāras“ spricht Buddha zu den Mönchen XVI, 3, 51 und 6, 7. In XVII, 2, 16 schließt er seine Schilderung der Herrlichkeiten des mythischen Königs Mahāsudassana mit den
 35 Worten: „Sieh, Ānanda, alle diese Saṃkhāras sind vergangen, zu Ende gekommen, anders geworden. So vergänglich sind die Saṃkhāras, Ānanda . . .“. Im gleichen Sinne wie von Vorstellungen kann erst recht auch vom „Vorgestellten“ gesprochen werden und wird davon gesprochen: in XVI, 3, 48 belehrt der Erhabene den
 40 Ānanda: „Wie wäre es wohl möglich, daß das, was entstanden, geworden, vorgestellt und seinem Wesen nach dem Zerfalle geweiht ist, nicht zerfiele?“ Ähnlich XVI, 5, 14. „Die Vergänglichkeit aller Saṃkhāras ist dazu angetan, Überdruß an ihnen hervorzurufen und zu veranlassen, daß man sich von ihnen losmacht“ (XVII, 2, 16).
 45 Die Idee der Flüchtigkeit (weil Abhängigkeit) von vier der fünf *upādāna-kkhandha*'s, der „Gestalt“, des „Gefühles“, der „Vor-

stellung“ und der „Wahrnehmung“, kommt auch in einer anderen Formel, von der in Kap. V noch zu handeln ist, in der sogenannten Kausalitätsreihe, zum Ausdruck, insofern, als darin die vier als „nur unter Voraussetzungen erscheinend“ (*paṭicca-samuppanna*) bezeichnet sind. Auch an einem auf das Bewußtsein bezüglichen ähnlichen Aussprüche fehlt es nicht. In IX, 7 belehrt Buddha den Poṭṭhapāda: „Daß des Menschen Bewußtseinszustände ohne Grund und Voraussetzung entstanden und zu Ende gingen, ist eine grundfalsche Annahme jener Asketen und Brahmanen“ (von denen dort die Rede ist). „Gerade nur mit Grund und durch Voraussetzung bedingt erscheinen und vergehen sie“.

Es mag hier gleich hinzugefügt werden, daß die Vergänglichkeit alles Irdischen natürlich auch zu direktem Ausdruck gelangt, ohne den Umweg über die Idee der *upādāna-kkhandha*'s. In XXXIII, 2, 3 (VIII), in Sāriputtas Lehrvortrag, ist u. a. das Bewußtsein der Vergänglichkeit genannt, und daß die Mönche „die Idee der Vergänglichkeit nähren“, nennt in XVI, 1, 10 der Meister mit unter den Voraussetzungen für das Gedeihen der Mönche. Die Tatsache, daß Buddhas Lehrgedanke auch in einem Hörer oder in Hörern klar erkannt aufleuchtet, ist immer mit der stehenden Wendung ausgedrückt: „es tat sich ihm (ihnen) das reine, ungetrübte Auge der Wahrheit auf: „Alles, was entsteht, muß notwendig wieder vergehen“ (III, 2, 21; XIV, 3, 11: 15; 19; XXI, 2, 10).

Was der D. sonst noch über die *upādāna-kkhandha*'s vorbringt, ist, daß sie nicht etwa ein Selbst (*attā*) darstellen. Ausdrücklich wird diese Erörterung wenigstens an einigen von ihnen durchgeführt, die vermöge ihrer geistigen Natur und weil sie von allen fünf wohl am subjektivsten, innerlichsten, sind, am ehesten für das Selbst der Wesen gehalten werden könnten, Bewußtsein (*saññā*) und Gefühl (*vedanā*). In IX, 21 richtet der Wanderasket Poṭṭhapāda die Frage an den Erhabenen: „Herr, ist das Bewußtsein jemandes Selbst, oder ist das Bewußtsein etwas anderes und etwas anderes das Selbst?“ Der Buddha weist ihm nach, daß in jedem Falle, wie er sich auch das Selbst vorstelle, dieses vom Bewußtsein verschieden sei, denn wenn man auch das Selbst als geistig fasse, aus dem Kommen und Gehen der Bewußtseinszustände ergebe sich, daß Bewußtsein und Selbst nicht ein und dasselbe sei. Es liegt ja im philosophischen Begriffe des Selbst, daß es unveränderlich ist. Es wäre mithin ein Widerspruch in sich, wenn man das veränderliche Bewußtsein für das Selbst erklären wollte. Die Idee der Vergänglichkeit der *upādāna-kkhandha*'s ist also eine der Grundlagen auch dieser Diskussion. Daß auch das Gefühl (*vedanā*) nicht das Selbst sein könne, setzt in XV, 27 ff. der Erhabene dem Ānanda auseinander: Es gebe dreierlei Gefühle, das angenehme, das unangenehme und das neutrale, keins von allen drei könne das Selbst sein, denn das Selbst sei nur einzig, alle drei Gefühle aber seien nicht gleichzeitig; ferner seien alle drei Gefühle ver-

gänglich und durch Ursachen bedingt, und welches von ihnen auch man für das Selbst erklären wolle, man müsse dann, wenn das betreffende Gefühl vergangen sei, erklären: „Mein Selbst ist vergangen“. Das wäre wieder derselbe Widerspruch in sich selbst.

- 5 Zweierlei Beachtenswertes ergibt sich also aus den Erörterungen über einzelne *upādāna-kkhandha*'s, wo solche angestellt werden: Sie sind nicht das Selbst und sie sind — dies deckt sich mit dem, was wir schon von allen zusammen wissen — vorübergehend, vergänglich, und dies letzte besagt zugleich, daß sie leidenvoll sind.
- 10 Sāriputta führt darum als erste drei von seinen fünf „die Erlösung zustande bringenden Ideen“ in XXXIII, 2, 1 (XXVI) an „die Idee der Vergänglichkeit“, „die, daß Leiden in der Vergänglichkeit“, und „die, daß kein Selbst im Leiden ist“. In IX, 40—42 spricht denn auch Buddha zu Poṭṭhapāda: „Euch frei zu machen von der Idee
- 15 des Selbstes“ (in allen drei Formen, in denen dieses vorgestellt wird) „predige ich die Lehre . . .“, und in 53: „Das sind überhaupt nur landläufige Namen, Ausdrucksweisen, Benennungen, Bezeichnungen, welche (weil sie einmal in Gebrauch sind) auch der Tathāgata gebraucht. Aber er nimmt sie nicht ernst“. In XVI, 1, 10
- 20 bezeichnet er das Bewußtsein, es gebe kein Selbst, als eine der Voraussetzungen für das Gedeihen der Mönche, und nach Sāriputtas Worten in XXXIII, 2, 3 (VIII) gehört zu den sieben Bewußtseinsäußerungen und nach XXXIV, 1, 8 (VIII) zu den acht Bewußtseinsäußerungen, die zu betätigen sind, auch das Bewußtsein, daß kein
- 25 Selbst vorhanden ist (*an-atta-saññā*).

Ein Selbst ist nicht einmal im Leiden vorhanden, denn nach XXXIII, 2, 1 (XXVI) gehört zu den Bewußtseinsakten, die zur Erlösung führen, auch *dukkhe annatta-saññā*, „das Bewußtsein vom Nichtvorhandensein eines Selbstes im Leiden“ (auch aufgeführt in

30 XXXIII, 2, 2 (XXII)).

Es ergibt sich uns nun wahrscheinlich auch Klarheit darüber, warum in der Definition von „Leiden“ die ganze Erscheinungswelt „Formen des Adoptierens“ heißt. Das Leiden besteht eben nur insofern, als irgendwie, uns unerklärlich, die Selbst-„Annahme“ eines

35 Ich erfolgt (*upādā*) und dieses die Erscheinungswelt „annimmt“ (*upādā*), d. h. in Beziehung zu sich selbst setzt¹⁾. Daß das Selbst Produkt des eigenen oder fremden Tuns, d. h. durch das Kamma hervorgerufen, sei, ist eine der von Buddha abgelehnten Ansichten mancher Asketen und Brahmanen (XXIX, 34). Sobald eine solche

40 Selbst-, Ich-Annahme durch sich selbst den Erscheinungen einen Angriffspunkt, einen Zugang, bietet, wird die erörterte Vergänglichkeit der *upādāna-kkhandha*'s als Leiden empfunden und ist somit das Leiden vorhanden. Nach XXXIII, 2, 1 (XXVI) führt u. a. das

1) Sāriputta sagt in XXXIV, 1, 2 (III), die Berührung der Sinne mit ihren Objekten (*phasso*), also die Sinneswahrnehmung, sei *upādāniya* „dazu angetan, *upādāna* hervorzurufen“.

Bewußtsein, daß das Leid auf der Vergänglichkeit beruhe (*anicce dukkha-sañhā*), zur Erlösung. Darum spricht in XV, 32 der Meister zu Ānanda: „Wenn aber, Ānanda, ein Mönch sein Gefühl nicht als Selbst betrachtet und auch kein nicht-empfindendes Selbst annimmt und die Sache auch nicht in der Weise ansieht: ‚Mein Selbst übt das Fühlen aus, es ist die Eigenschaft meines Selbstes, zu fühlen‘, dann nimmt er nichts in der Welt mehr an (*upādiyati*) und dann wird er nicht mehr (durch Reize von außen) in Unruhe versetzt, und dann hat er im Inneren das volle Nibbāna“. Das Selbst, mag man es als körperlich, als geistig, aber gestaltet, oder als gestaltlos auffassen, ist in jedem Falle nur ein Begriff (IX, 53, s. oben). Über die richtige Erkenntnis der Gefühle als die Erlösung ausmachend s. Kap. VII, gegen Ende. Darum heißt eins der vier Upādānas, die die Schematisierung in XV, 6: XXXIII, 1, 11 (XXXV) aufstellt, *attavādūpādānam*, „das Up., das sich offenbart im Glauben an ein Selbst“, ein anderes „das Up. der falschen Ansicht“. Auch das dritte, „das Up. des Begehrens“, fühlt ein Selbst, und das vierte, „das Up. der Beobachtung der sittlichen Zucht“ ist wohl die Negation des dritten.

Wenn man nun kein Selbst voraussetzen kann, dann kann man vernünftigerweise auch nicht sagen „Ich bin“. Darum erklärt in XXXIV, 1, 2 (IV) der Jünger Sāriputta mit Recht und ganz zweifellos im Sinne von Buddhas Lehre: „Welches eine Ding ist aufzugeben? Der Wahn ‚Ich bin‘“, und in XXXIII, 2, 2 (XVII): „Freiwerden vom Stachel der Zweifel und Skrupel ist die Zerstörung des Wahnes ‚Ich bin‘“. Die Sein schaffende Idee „Ich bin“, also das Zum-Ich-werden, beruht allein auf jener „Annahme“ eines Selbstes (*upādāna*). Das ist in der Kausalitätsformel genau wie zu erwarten ausgedrückt: *upādāna-paccayā bhavo* „auf der Annahme beruht das Werden“ (XIV, 2, 18; XV, 6). Ein solcher Wahn wie „ich bin“ ist aber natürlich auch jedes „es ist“, weil eben nirgends ein Selbst, d. h. ein Prinzip des Seins, zu erkennen ist. Wir haben die ganze erste hehre Wahrheit vom Leiden nunmehr durchforscht, ohne auch nur ein einziges Mal auf das Wort „Sein“ gestoßen zu sein. Nicht einmal der Satz „Sein ist Leiden“, den wir Neueren so viel aussprechen, würde berechtigt sein. Es gibt Leiden, leidenvolle *upādāna-kkhandha*’s, aber von einem Sein zu reden ist nicht am Platze, und ebensowenig natürlich von einem Sein in der Vergangenheit oder Zukunft. *bhūtaṃ* „geworden, seiend“, *samkhatam* „vorgestellt“ und *paṭiccasamuppannam* „bedingt vorhanden“ sind in XXXIV, 1, 4 (VII) Synonyma. Wenn Buddha von eigenen früheren Existenzen redet, wie z. B. von seiner Existenz als Mahāsudassana in XVII, 2, 14, so ist das nur die hergebrachte façon de parler, an ein wirkliches Sein kann er ebensowenig ernstlich gedacht haben, wie wenn er vom sogenannten Sein in der Gegenwart spricht. Zeit und Zeitunterschied ist irreal wie jedes Sein, es gibt nur zeitloses Leiden. Auch jene Mahā-

sudassana-Existenz war nur eine Summe von Saṃkhāras, die vorüber sind (XVII, 2, 16). In I, 3, 32 ff. erklärt Buddha ausdrücklich, daß nur Leute, die unter der Herrschaft des „Durstes“ stehen, an Ewigkeit in Vergangenheit oder Zukunft und überhaupt an Dogmen, 5 die sich auf ein Sein beziehen, glauben. Über diesen „Durst“ als Ursache des angeblichen Seins s. Kap. IV.

Suchen wir nach Antwort auf die Frage, wo wir denn nun mit dem „Sein“ der empirisch denkenden Alltagsmenschen hinsollen, denn durch irgend eine Tür in Buddhas Lehre muß es doch hinaus- 10 gelassen werden, so stehen als solche Türen von den fünf *upādāna-kkhandha's* zwei im Vordergrund: *saṃkhāra* „Vorstellung“ und *viññāṇa* „Wahrnehmung“. Sie sind es ganz besonders, die den Eindruck, als ob draußen Dinge seien, verschulden, und sie spielen daher eine wichtige Rolle unter den fünf. Von den Saṃkhāras ist 15 in dieser Beziehung alles schon oben S. 464 gesagt. Für *viññāṇa* habe ich hinzuweisen auf XI, 67 ff. Alles Sein besteht nur in der Wahrnehmung, das ist die Lehre, die der Erhabene dort einschärft,

XI, 85: „Die Wahrnehmung selbst niemand sieht,
Doch endlos rings ist ihr Gebiet,
20 In ihr ohn' andre Stützen ruht
Luft, Erde, Feuer, Wasserflut,
Und sie schließt lang, kurz, grob und fein
Und schön und unschön in sich ein:
Gestalt und Name nicht besteht,
25 Wenn Wahrnehmung zu Ende geht“.

In gleichem Sinne heißt es in der Kausalitätsformel XIV, 2, 18 und XV, 2, *viññāṇa-paccayā nāmarūpaṃ* „auf Grund der Wahrnehmung ist Name und Gestalt (Begriff- und Objektwelt) vorhanden“.

Wie sehr alles auf die „Wahrnehmung“, also auf die subjektive 30 Seite und nicht auf die Objekte der Wahrnehmung, ankommt, zeigt auch das in XV, 33 von Buddha vorgetragene System der „sieben Stufen der Wahrnehmung“ (s. Kap. XIX, b).

Fassen wir den Inhalt der ersten hehren Wahrheit vom Leiden kurz zusammen, so heißt er: Alles, was dem Alltagssinn als Sein 35 erscheint, irdisches wie überirdisches, vergangenes und zukünftiges wie gegenwärtiges, ist nur eine Summe von leidenvollen, vergänglichem, eines Selbstes, d. h. Seinsprinzips, entbehrenden, Wahrnehmungen und anderen psychischen Erscheinungen.

Kap. IV. Die hehre Wahrheit vom Ursprunge des Leidens.

40

Besteht, wie wir sahen, das Leiden letzten Endes im *upādāna*, der „Annahme“ eines wahrnehmenden, fühlenden Selbstes und von Beziehungen vergänglicher Erscheinungen zu diesem Selbst, so lautet die Frage, die sich aus diesem Sachverhalt ergibt: „Was ist der 45 Grund für dieser ‚Annahme‘?“ Den Grundtext der Antwort darauf

finden wir wieder in XXII, 19: „Es ist der Durst, der immer wieder aufs Werden gerichtet ist (*ponobhavikā*), der begleitet ist von Lust und Begierde¹⁾ und der bald da bald dort²⁾ sich letzt, nämlich der Durst, der sich offenbart im liebenden Begehren, als (Wille zum) Werden und als (Wille zum) Vergehen“³⁾. Das liebende Be- 5
gehren und (der Wille zum) Werden erscheinen dann ganz logisch auch wieder da, wo es sich um die Befreiung vom Leiden, die Erlösung, handelt. S. unten Kap. VI. Für weitere Aufklärung zwar belanglos, aber doch der Anführung wert ist Buddhas Ausspruch in XVI, 1, 6: „Solange die Mönche der Macht des erwachenden 10
Durstes, der immer wieder aufs Werden gerichtet ist, sich nicht unterwerfen werden, ist für sie kein Niedergang abzusehen . . .“. Ganz entsprechend zu XXII, 19 heißt es in der Kausalitätsformel (Kap. V), XIV, 2, 18 und XV, 7: *taṇhā-paccayā upādānam* „der Grund, aus dem das ‚Annehmen‘ folgt, ist der Durst“. Vgl. auch 15
Kap. III, oben, S. 468.

Der Sinn liegt auf der Hand. Da von Sein (oder Nichtsein, der bloßen Negierung des Seins), wie wir bei Betrachtung der Wahrheit vom Leiden sahen, an sich gar nicht die Rede sein kann, so muß die Idee des Seins (und Nichtseins) willkürlich in die Ver- 20
hältnisse hineingetragen sein, durch ein Erpichtsein darauf, einen „Durst“, wie der alte indische Philosoph sagt. Dieser Durst ist durch die indische Schematisierung dann dreifach disponiert, nach der positiven und negativen Seite hin und außerdem noch nach der Hauptform seiner Betätigung, der Liebe oder dem Begehren 25
(auch XXXIII, 1, 10 (XVI) und XXXIV, 1, 4 (IV)). Diese Einteilung ist ohne tiefere Bedeutung. In Sāriputtas Referat XXXIII, 1, 10 (XVII f.) finden sich andere, wahrscheinlich noch willkürlichere, Dreiteilungen dieses „Durstes“ und in XV, 7; XXXIII, 2, 2 (VIII) und XXXIV, 1, 7 (IV) eine nach den sechs Sinnesobjekten. 30

Abzulehnen ist jeder Versuch, Buddha die Ansicht unterzuschieben, er habe das Leiden als Folge der Taten früherer Existenzen aufgefaßt, also im Zusammenhange mit der Lehre vom Leiden die Kammalehre vertreten. Er weist vielmehr die Ansicht einiger Asketen und Brahmanen, Leid und Glück beruhe auf eigener oder 35
fremder Tat, zurück in XXIX, 34, und wo er doch von der Folge von Existenzen aus früheren Taten redet, ist das nicht aufzufassen als Lehre von ihm, sondern als notgedrungenes Wirtschaften mit hergebrachten und allgemeingültigen Anschauungen.

1) Was das besagt, ist aus der Erörterung der dritten Wahrheit (Kap. VI) zu ersehen.

2) D. h. an den Wahrnehmungen der verschiedenen Sinne, s. Kap. VI.

3) Im übrigen ist in XXII, 19 nur eine Aufzählung dessen gegeben, worauf dieser „Durst“ sich richtet, der angenehmen Sinneswahrnehmungen, Gefühle und sonstigen psychischen Tätigkeiten, die daraus sich ergeben. Die ist ohne Belang. Auch in XV, 7 ist der „Durst“ nach den verschiedenen Sinneswahrnehmungen spezialisiert in „Gestaltendurst“, „Tönedurst“, „Gerüchedurst“ usw.

Kap. V. Die Kausalitätsreihe oder Nidānakette¹⁾.

Außer dem „Durst“ lassen sich nun aber auch noch andere Gründe des Leidens anführen. Die „Annahme eines Selbstes“ usw., in der das Leiden besteht, ist Ausdruck einer falschen Erkenntnis, 5 des Mangels der Erkenntnis, oder eines falschen Wissens. So spricht ja Buddha in XV, 1: „Ānanda, wegen des Nichterkannthabens dieses Lehrsatzes vom ‚Ursprung (des Leidens) infolge von‘ kommt dieses Geschlecht . . . nicht von der Seelenwanderung los“, und in XVI, 2, 2: „Mönche, weil wir zur Erkenntnis der vier hehren Wahrheiten noch 10 nicht durchgedungen waren, haben wir, ich und ihr, diesen langen Weg (der Seelenwanderung) ohne Ruh und Rast durchwandern müssen“. Von den als Sein sich darstellenden Erscheinungen hat ferner der Mensch, wie wir sahen, Kenntnis durch die Wahrnehmung und durch die Vorstellungen, beide erstrecken sich ihrerseits auf 15 Gestalten und deren Namen (*nāmarūpa*). Wir haben außerdem gesehen, daß Buddha sich einmal gegen die falsche Ansicht wandte, das Gefühl sei das Selbst, also muß wohl hie und da das Gefühl als Selbst gegolten haben, und es ist sonach nicht verwunderlich, wenn auch das Gefühl unter den Gründen der Selbstannahme, des 20 *upādāna*, erscheint²⁾. Wenn wir uns alle diese Elemente zusammen genommen und, so gut es geht, in ein Schema der gegenseitigen Abhängigkeit oder auch nur der logischen Beziehung³⁾ zu einander gebracht denken, dann haben wir das, was wir die Kausalitätsreihe der Gründe für das Leiden zu nennen pflegen, welche Reihe das 25 Leiden umständlicher und ausführlicher erklärt als die zweite hehre Wahrheit. Das Nichtwissen als letzter Grund ist aber im D. noch nicht mit in die Reihe aufgenommen (sondern nur für sich an den beiden oben angeführten Stellen anerkannt), erst in späteren Werken. Daß diese Formel noch nicht die spätere fest abgegrenzte Gestalt 30 hatte, beweist die Tatsache, daß in XV, 9 an den „Durst“ noch ein mehr auf die Praxis bezüglicher als philosophisch gedachter Seitenschößling ansetzt, der allerlei irdische Regungen und Bestrebungen erklären soll, das Trachten nach Gewinn, Neid, Habgier und die daraus sich ergebenden bösen Folgen (*akusala dhammā*): 35 Streit, Gewalttat mit Stock und Schwert, Verleumdung und Lüge, wovon dann weitere Ausführungen XXVI, 10 ff. und XXVII, 11 und 18 f. sind.

Die Kausalitätsformel hat keine grundlegende Bedeutung für die Buddhalehre, sondern ist ein Surrogat für die zweite Wahrheit, 40 das größere Gründlichkeit zeigen sollte, aber nur ein wirrer Knäuel ist. Sie ist kein philosophisches Glanzstück. Daß der erste Be-

1) *nidāna* heißt „Grund“, so XV, 4 im Zusammenhange der Kausalitätsreihe selbst. Die Pālibezeichnung der Kette aber ist *paṭicca-samuppāda*.

2) Ein anderer Grund wirkt aber mit, s. S. 471, Anm. 4

3) Diese logische Beziehung ist bei den einzelnen Gliedern verschieden, s. die folgenden Anmerkungen.

gründer der Buddhalehre, also der Große, dessen Gestalt sich verliert in dem Dunkel, welches jenseits des D. sich ausbreitet, dieses Sammelsurium zuwege gebracht habe, dürfen wir wohl für ausgeschlossen halten. Vielleicht ist das Wort *paṭiccasamuppanna* „bedingt vorhanden“, was ursprünglich einfach „durch Durst . . .“⁵ oder „durch Vorstellung bedingt“ bedeutet haben mag, der Anlaß geworden, eine solche ganze Kette von Gründen aufzustellen.

Wir betrachten nun in möglichster Kürze die einzelnen Glieder dieser Kette vom Ende an rückwärts. Die Grundtexte dafür sind XIV, 2, 18 ff. und XV, 2 ff., ich beschränke mich auf XV, da die 10 Version von XIV als Denkergebnis des vorzeitlichen Bodhisatta Vipassī dargestellt ist. XV, 2: „Aus der Geburt folgt Alter und Sterben . . . Aus dem Werden¹⁾ folgt²⁾ Geburt . . . Aus dem ‚Annehmen‘ (eines Selbstes und der Beziehungen der Erscheinungen zu diesem, *upādāna*) folgt³⁾ Werden . . . Aus dem ‚Durst‘ folgt 15 das ‚Annehmen‘ . . . Aus dem Gefühle⁴⁾ folgt²⁾ der ‚Durst‘ . . . Aus der Berührung (der Sinneswerkzeuge mit den sogenannten Sinnesgegenständen)⁵⁾ folgt²⁾ das Gefühl . . . Aus (dem Erscheinen von) Name⁶⁾ und Gestalt folgt²⁾ die Berührung (des Verstandes und der Sinne mit ihnen)⁷⁾ . . . Aus der Wahrnehmung folgt⁸⁾ 20 Name und Gestalt . . .“. Buddha spricht mit Bezug auf dieses Glied der Kausalitätsreihe in XV, 21 zu Ānanda: „Ānanda, wenn die Wahrnehmung nicht in den Mutterleib eindrange, würde dann wohl Name und Gestalt im Mutterleibe zustande kommen?“ Ānanda antwortet: „Nein, Herr“. „Und wenn, Ānanda, die Wahrnehmung, 25 nachdem sie in den Mutterleib eingedrungen ist, wieder von dannen

1) D. h. dem Zum-Ich-Werden, der Annahme eines seienden Ich, siehe Kap. III, oben, S. 467.

2) Das Wort „folgt“ (*-paccaṃyā*) bedeutet hier die Konsequenz.

3) Hier bezeichnet „folgt“ einen logischen Schluß.

4) Weil das die Sinneswahrnehmungen begleitende angenehme oder unangenehme Gefühl das Interesse an den Dingen der Erscheinung hervorruft. Nicht philosophisch gemeint sind die Gründe (Gegenstände) des mönchischen Durstes (Verlangens), die in XXXIII, 1, 11 (XX) aufgezählt sind: Gewandung, Almosen usw.

5) Die sechs nach den „sechs“ Sinnen verschiedenen Arten dieser Berührung sind aufgezählt XXXIII, 2, 2 (IV). Sāriputta bringt in XXXIV, 1, 2 (III) die Berührung (*phassa*) direkt mit dem *upādāna* in Zusammenhang. Wenn nach XXXIII, 1, 11 (XVII) und XXXIV, 1, 5 (III) *phassa*, ferner Denken und Wahrnehmen Arten der „Speise“ (*āhāra*) sind neben der materiellen Speise, so ist das ein bildlicher Ausdruck. Wie die Speise den Körper aufbaut, so Sinneswahrnehmung usw. die Vorstellung vom Körper usw. *sabbe sattā āhārattṭhikā* in XXXIV, 1, 2 (IX) „alle Wesen bestehen durch Speise“ könnte in diesem doppelten Sinne gemeint sein.

6) Aus den Erörterungen von XV, 20 ist zu entnehmen, daß die Namen für die Gestalten, d. h. die Begriffe, gemeint sind.

7) Die Kette von Sinnesberührung bis Alter und Tod, Kummer, Klagen, Leid, Trauer und Verzweiflung hat, in dieser Reihenfolge, auch I, 3, 71.

8) Hier bezeichnet „folgt“ eine Tautologie, also den Erkenntnisgrund.

schweifte, würde dann wohl Name und Gestalt zum irdischen (empirischen) Sein zutage kommen?“ „Nein, Herr“. Man hat diese Stelle so aufgefaßt, als ob hier etwas irgendwie dunkel wesenhaft Gedachtes als in den Mutterleib eingehend und dort sich einen
 5 Körper bildend vorgestellt wäre. Diese Auffassung ist unberechtigt. Da einerseits, in rechter philosophischer Weise angesehen, alles nur in der Wahrnehmung besteht (XI, 85, s. Kap. III, oben, S. 468), da
 10 andererseits das empirische Denken die Empfängnis und Geburt als etwas Reales ansieht, muß Buddha gelegentlich auch auf diese Dinge eingehen und sie als nur in der Wahrnehmung bestehend
 bezeichnen. Wie hätte er das Eindringen des befruchtenden Samens, der, philosophisch betrachtet, nur in der Wahrnehmung besteht, in
 den Mutterleib philosophisch anders beschreiben sollen als mit den Worten, daß die darauf bezügliche Wahrnehmung in den Mutter-
 15 leib einging? Auch die vom empirischen Denken angenommene Entfaltung des Keimes zum namen- und gestalthaften Individuum ist, philosophisch angesehen, nur in der Wahrnehmung vorhanden, nur die Wahrnehmung also wächst und kommt ans Licht. Wo
 aber der Keim sich nicht entfaltet, da ist auch diese Nichtentfaltung
 20 nur Wahrnehmung, und nur Wahrnehmung ist es also, die ohne Ergebnis vom Mutterleibe abläßt.

Nun heißt es in XV, 22 (und XIV, 2, 18) noch weiter: „(Umgekehrt) folgt aus Name und Gestalt die Wahrnehmung“. Der Satz
 bietet nicht die geringste Schwierigkeit. Da, wie oben ausgesprochen,
 25 Wahrnehmung und Apperzeption von Gestalt und Name (Begriff) ein und dasselbe ist, so kann man ebensogut sagen, diese folge aus jener, wie, jene folge aus dieser.

Die Version der Kausalitätsreihe, die Buddha Gotama in XIV, 2, 18 ff. als von Vipassī gefunden darstellt, deckt sich im wesentlichen
 30 mit der soeben besprochenen. Sie fügt nur noch ein zwischen Berührung und Name-und-Gestalt: „Aus den sechs Sinnengebieten folgt die Berührung“, d. h. „Aus dem Erscheinen der fünf Sinne nebst dem Verstande und der entsprechenden Wahrnehmungsgegenstände
 nebst den Begriffen folgt das Aufeinanderstoßen beider Gruppen“,
 35 und dann: „Aus Name und Gestalt folgen¹⁾ die sechs Sinnengebiete“. „Gestalt“ ist hier offenbar eine prägnante Bezeichnung für „Sinnesobjekte“, im übrigen ist der Sinn dieser überflüssigen
 Erweiterung klar. XIV, 2, 19 sowohl wie XV, 22 schließt die Aufzählung der Kausalitätsreihe mit den Worten: „Infolge davon wird
 40 man geboren, altert man, stirbt man, scheidet man aus den Existenzen ab und tritt in sie ein, infolge nämlich davon (das Folgende nur XIV, 2, 19), daß aus Name-und-Gestalt die Wahrnehmung, aus der Wahrnehmung Name-und-Gestalt, aus Name-und-Gestalt die Sechszahl der Sinnengebiete, aus der Sechszahl der Sinnengebiete die

1) „Folgen“ ist hier wieder im Sinne der Identität zu nehmen wie S. 471, Anm. 8.

Berührung (zwischen den Sinnen und ihren Gegenständen), aus der Berührung das Gefühl, aus dem Gefühle der Durst, aus dem Durste das Annehmen (des Selbstes und der Beziehungen der Erscheinungen zu diesem), aus diesem Annehmen das Werden, aus dem Werden die Geburt, aus der Geburt Alter und Sterben, Kummer, Klage, 5 Leid, Trauer und Verzweiflung folgt. Das ist der Ursprung der ganzen Masse des Leidens“. XV, 22 aber hat an Stelle dieses Schlußstückes nach „infolge nämlich davon“ nur die Worte: „infolge nämlich von Name-und-Gestalt samt Wahrnehmung“.

In XIV, 2, 20 und XV, 4 ff. folgt noch die Darlegung der Auf- 10 hebung des Leidens durch Aufhebung (*nirodha*) der einzelnen Glieder der Kausalitätsreihe vom ersten bis zum letzten. Aber das gehört erst in das Kap. VIII.

Kap. VI. Die hehre Wahrheit von der Aufhebung des Leidens.

15

XXII, 20: „Und welches ist, Mönche, die hehre Wahrheit ‚Auf-
hebung des Leidens‘? Die gänzliche in Nichtverlangen¹⁾ bestehende
Aufhebung eben dieses Durstes, sein Aufgeben, Fahrenlassen, das
Sichlosmachen von ihm, das Nichtfesthängen an ihm“. (Auch in
XXXIV, 1, 3 (IV) sagt Sāriputta: „Das Nichtwissen und der Durst 20
nach Werden sind abzutun“. In einer der Strophen von XXI, 2, 9
nennt Gott Sakka selbst den Buddha den „Vernichter des Stachels
Durst“.) XXII, 20 fährt fort: „Und wo hat dieses Aufgeben und
Hemmen des Durstes einzusetzen? Bei den Dingen dieser Welt,
die uns lieb²⁾ und angenehm²⁾ sind. Und was in der Welt ist 25
uns lieb und angenehm? Das Auge . . . , das Ohr . . . , das Riech-
organ . . . , die Zunge . . . , der Körper³⁾ . . . , der Verstand⁴⁾ . . . ;
die Gestalten . . . , die Töne . . . , die Gerüche . . . , die Geschmacks-
reize . . . , die Tastempfindungen . . . , die Begriffe⁵⁾ . . . ; die Wahr-
nehmung durch das Auge . . . , . . . durch das Ohr . . .“ (usw., es 30
folgt wieder die ganze Reihe; dann die Gefühle und die Denk-
prozesse, die sich an die einzelnen Sinne anschließen).

Damit ist in der Tat alles gesagt, was sich sagen läßt. Ist
der Grund des Leidens der Durst nach Werden, dann ist die Auf-
hebung des Leidens natürlich herbeizuführen durch Aufhebung 35

1) In XXXIII, 2, 1 (XX) steht *avigatatanho* „nicht frei von Durst“
Seite an Seite mit *avigatarāgo*, *-chando* und *-pemo* „nicht frei von Verlangen“.

2) *rūpa* in *piyarūpaṃ sātārūpaṃ* ist nur in ganz allgemeinem Sinne
oder vielmehr bedeutungslos, pleonastisch, zu *piya* und *sāta* hinzugefügt, wie
so oft, es sind nicht etwa nur liebe Gestalten gemeint, denn über die Kategorie
„Gestalt“ handelt Buddha erst später in diesem Paragraphen.

3) Als Sitz der Tastempfindungen.

4) Als Organ der Vereinheitlichung der Sinneserfahrung.

5) Die Objekte des Verstandes. Nach diesen sechs Gruppen der Sinnes-
objekte ist, wie schon früher bemerkt, der „Durst“ eingeteilt in XV, 7; XXXIII.
2, 2 (VIII) und XXXIV, 1, 7 (IV).

dieses Durstes. Dieser Durst hat erklärlicherweise an den Stellen angeknüpft, die ihm am liebsten sind, und die sind, da es ja der Durst nach Beziehung zur Erscheinungswelt ist, die, wo das eigene angebliche Ich und die Erscheinungswelt in Berührung treten, die Tore der Sinneswerkzeuge, was durch sie von außen eindringt, und das, was dadurch im angeblichen Selbst hervorgerufen wird.

Den Durst nach Liebem kann man ebensogut kurz als „Liebe“ oder „Verlangen“ (*kāma*) bezeichnen. Es ist also leicht zu verstehen, wenn Buddha in XIII, 27 (s. noch XXXIII, 2, 1 (III)) die angenehmen Sinnesindrücke *kāmaguṇa* nennt, was zu bedeuten scheint „die durch Verlangen charakterisiert sind“, vielleicht aber auch, woran Buddhaghosa zu denken scheint, „Fäden des Verlangens“. Die Sinnesindrücke sind ja in der Tat die Fäden, die unser Inneres an die Außenwelt knüpfen, ja fesseln, und Buddha hat Recht, wenn er die angenehmen, die mit *kāmaguṇa* gemeint sind, ebenda „Kette und Fessel“ (*andu, bandhanam*) nennt. Es ist auch verständlich, wenn in XXXIV, 1, 5 (IV) Sāriputta unter den Dingen, die aufzugeben sind, auch *kāmogha*, die „Flut des Begehrens“, nennt. *nekkhamma* „Freiheit vom Begehren“ ist ein Synonym oder eine Voraussetzung von *nibbāna* III, 2, 21, verglichen mit XIV, 3, 13. Ein Synonym von *kāma* ist *rāga*, und der Gegensatz dazu, *dosa* „Haß“, ist nur ein negatives Begehren, aber auch ein Begehren. Die Wendung *rāgadosamohakkhayā sa nibbuto* „der ist erlöst wegen des Schwindens von Leidenschaft, Haß und Verblendung“ (XVI, 4, 43) ist, was „Leidenschaft und Haß“ anbetrifft, ebenfalls verständlich. Wegen der Verblendung s. Kap. VIII.

In XVI, 2, 2 und 4, 2 sagt Buddha von sich selbst: *ucchinṇa bhavataṇhā* „vernichtet ist (durch mich) der Durst zum Werden“ (d. h. der Durst, zu einem seienden Selbst zu werden, mich als solches zu betrachten). In der zweiten Strophe von 2, 3 aber sagt er statt dessen: *bhavanetti samūhatā* „Der Kanal zum Werden ist zerstört“¹⁾. Dieser Kanal ist eben der „Durst“. Er fügt ebenda weiter hinzu: *ucchinnaṃ mūlaṃ dukkhassa* „die Wurzel des Leidens ist ausgerodet“: das ist auch nach unserer dritten hehren Wahrheit der „Durst“. Die Strophe schließt: *n’atthi dāni punabbhavo* „jetzt gibt es kein neues Werden mehr“, weil der „Durst“ beseitigt ist, der ja in der zweiten hehren Wahrheit *ponobhavikā* „immer wieder zum Werden führend“ heißt.

Neben der Aufhebung des Durstes ist hie und da auch die Beseitigung anderer Gründe des Leidens als Mittel zu dessen Aufhebung verordnet. Darüber handelt Kap. VIII. Hier in diesem Kapitel dürfte aber noch ein Terminus zu betrachten sein, der in XIV, 3, 1 und 3, 4 Seite an Seite mit *taṇhakkhayo* „Schwinden des Durstes“ erscheint: *sabbūpadhipaṭinissaggo* „das Aufgeben aller

1) In I, 3, 73 nennt Buddha den Körper dessen, der den Heilsweg gegangen ist, *ucchinna-bhavanettiko*.

Grundlagen“. Die „Grundlagen“ (*upadhi*) werden wohl die Erscheinungen sein, die der „Durst“ nach Werden dem Ich- und Seinsbewußtsein (*asmiñāno*) zugrunde legt.

Die Bezeichnungen für die Aufhebung des Leidens werden wir im nächsten Kapitel kennen lernen.

5

Kap. VII. Nibbāna (Parinibbāna¹), Erlösung.

Als weiteres Synonym von *taṇhakkhaya* tritt in XIV, 3, 1 und 3, 4 auch das im Buddhismus eine so bedeutende Rolle spielende Wort *nibbānaṃ* auf, das im D. auch sonst noch öfter erscheint. In XIX, 1 und 61 z. B. heißt es von den vier Übungen des ersten 10 Sichbesinnens und dem heiligen Wandel, d. i. dem achtteiligen Wege, daß sie zum Nibbāna führen (*ekāyano maggo . . . nibbānassa sacchikiriyāya; nibbānāya samvattati*). In XIX, 8 und 23 ist von dem „zum Nibbāna führenden Wege“ die Rede, den der Erhabene verkündet habe. In XIV, 3, 1 denkt der Buddha Vipassī bei sich: 15 „Auch dieses Ding ist schwer zu begreifen: das Zur-Ruhe-Kommen der Vorstellungen, . . . das Nibbāna“. Es bedeutet „Verlöschen“ und „Kühlwerden“. Eigentlich heißt es „Hinausgehen“, „Ausgehen“, wie ich schon vor Jahren, Lit. Zbl. 1897, Sp. 1366—68 ausgesprochen habe. Sowohl der Pāṇini-Dhātupāṭha (II, 41) wie die Pāli-Wurzel- 20 verzeichnisse (Kaccāyana-Dhātumañjūsā: *vā gatibandhanesu pi*. Dhātupāṭha: *vi vā gamane*) sprechen es rundweg aus, daß *vā* „gehen“ heißt, und *paṭi-vāna* heißt ebenso zweifellos „Zurückgehen, Ablassen“, z. B. D. XXIX, 1: M. 104 (II, 244); A. II, 1, 5 (I p. 50). *paṭivāpeti* „zurückgehen machen“, „abbringen von“ M. 64 (I, 435) usw. Nun 25 sind gegen diese meine Auffassung Einwendungen erhoben worden, sowohl öffentlich durch einen nun toten Gelehrten wie privatim durch einen lebenden. Es wird mir entgegengehalten, *gati* in der Erklärung des Pāṇini-Dhātupāṭha (und folglich auch in der Dhātumañjūsā) bedeute nicht „Gehen“, sondern ganz allgemein „Bewegung“, 30 und könne also auch als Erklärung für „Wehen“ dienen. Ich halte es wenigstens für möglich, daß wir die Sache am entgegengesetzten Ende anzufassen haben: Das Wehen des Windes, das ja freilich schon in indogermanischer Zeit die spezielle Bedeutung der Wurzel *vā* gewesen ist, ist ursprünglich durch diese Wurzel vielleicht als 35 ein „Gehen“ bezeichnet gewesen, weil das Wehen eine Bewegung ist. Wir sprechen ja auch von „bewegter Luft“ und sagen „der Wind geht“. Mit dem „Wehen“ des Windes war, um es anders auszudrücken, vielleicht keine dem Winde speziell eigene Tätigkeit gemeint. Ebenso war vielleicht mit *nir-vā*, Pāli *nib-bā*, „verlöschen“ 40 eigentlich nichts dem Feuer speziell Eigentümliches gemeint, kein

1) Zusammensetzung mit Präfix *pari*, das hier wohl die Vollständigkeit bezeichnen soll, z. B. XV, 32 *paccattaṃ yeva parinibbāyati*; XVI, 4, 2, Str. 2: *Sotthā parinibbuto*; XXVI, 5 *attānaṃ parinibbāpeti*.

„Verwehen“, wie man zur Erklärung zu sagen pflegt, sondern das „Aus-gehen“, das ja auch wir vom Feuer gelegentlich aussagen, d. h. das Verschwinden desselben. Sicher steht auf jeden Fall, wie es sich auch in der Indogermanenzeit verhalten haben mag, daß im Pāli *vā* auch „gehen“ bedeutet und daß also *nir-vā* „ausgehen“ oder „hinausgehen“ bedeuten kann. Aber es kommt mir für unsere Zwecke hier nicht mehr auf die etymologische Seite der Frage an. Was die sachliche Seite anbetrifft, so handelt es sich darum, ob *Nirvāna* und *Nibbāna* in der indischen Philosophie direkt und ohne speziellen bildlichen Nebensinn das „Hinausgehen“ (aus der Verstrickung ins Leiden, in die leidenvolle empirische Erscheinungswelt) bedeutet oder mit solchem Nebensinne, d. h. mit Zugrundelegung des Bildes vom ausgehenden Feuer, ein Ausgehen, ein Verlöschen, des bildlich als Feuer aufgefaßten Erscheinungsprozesses. Beides wäre denkbar, und für die erste Auffassung lassen sich z. B. einige andere Bezeichnungen der Erlösung anführen, worüber am Ende dieses Kapitels, die zweite Auffassung ist aber wahrscheinlich die berechtigtere (was im Jahre 1897 nicht meine Ansicht war), weil das Bild vom Feuer¹⁾ und vom Verlöschen des Feuers als ein im damaligen Indien sehr übliches gar nicht anzuzweifeln ist (vgl. D. XVI, 6, 10 *Pajjotasseva nibbānaṃ vimokho cetaso ahū* „Es trat Befreiung seines Geistes ein wie das Verlöschen eines Lichtes“), und weil das Verlangen gelegentlich auch ein Brand oder ein Fieber, eine Brunst (*pariḷāho*) heißt, z. B. D. XXVII, 16 *pariḷāho kāyasmim okkami*; XXXIII, 2, 1 (XX) *kāme . . . aviya-tapariḷāho avigatatanaḥo*. Mindestens ist diese Auffassung also neben der erstgenannten anzuerkennen. Sie paßt auch vortrefflich zu dem, was mit dem buddhistischen Terminus *Nibbāna* bezeichnet werden soll: Das Schwinden, das Aufhören (warum also nicht auch das „Verlöschen“?) des leidenvollen Seins-Eindrucks (also sowohl des Leidens wie der Erscheinungswelt und des eingebildeten Selbstes), und dessen, was diesen Eindruck hervorbringt, also des „Durstes“. Begehrens — auch wir sprechen ja vom Löschen des Durstes —, Nichtwissens, der Saṃkhāras, und wie sonst man noch diesen Grund bezeichnen mag.

Da *Nibbāna* nichts als das Aufhören des Eingehens auf die empirischen Erscheinungen bedeutet, so ist Buddha sehr im Recht, wenn er in XV, 32 dem Ānanda auseinandersetzt, wie wenig am Platze es sei, von einem durch den Heilsweg Erlösten (*tathāgata*), dessen Inneres zum Frieden des *Nibbāna* gelangt ist (*pari-nibbāyati*), zu sagen, er existiere nach dem Tode oder er existiere nicht nach dem Tode usw. Umgekehrt wäre und war es eine Verkennung

1) Vgl. z. B. D. XXXIII, 1, 10 (XXXII) *rāgaggi, dosaggi, mohaggi* „das Feuer des Verlangens, des Hasses und der Verblendung“, D. XXI, 1, 5, Str. 3 *Parinibbāpaya bhaḍḍe jalantam iva vārinā* „Lösehe. Holde, (meine Liebesglut) wie einen in Flammen Stehenden mit Wasser!“ und Buddhas Rede „Alles brennt“ in Mahāvagga I, 21 (Vin. I, S. 34 f.).

des Wesens des Nibbāna, es mit dem leiblichen Tode des Erlösten zusammenfallen zu lassen, wozu man freilich die Berechtigung herleiten zu dürfen wohl glauben kann und sie hergeleitet haben wird aus dem Umstande, daß *parinibbāyati* tatsächlich auch „zum letzten Male sterben“ bedeutet (so im ganzen Sutta D. XVI und vielleicht 5 auch in der Formel *tatthaparinibbāyī anāvattidhammo tasmā lokā* „dort [im Himmel] zum letzten Male sterbend, ohne aus jener Welt [noch einmal in diese] zurückkehren zu müssen“, z. B. VI, 13; XVI, 2, 7; XXVIII, 13). Es ist aber nicht schwer einzusehen, wieso diese Doppelheit der Bedeutung bei der Allgemeinheit des Sinnes 10 der Wurzel *vā* möglich war. „Hinausgehen“ ohne weiteren Zusatz kann natürlich ebensogut das Hinausgehen aus dem Leben, das „Abscheiden“, wie das Hinausgehen aus der Verstrickung oder das Ausgehen des Feuers des leidenvollen Erscheinungstruges sein.

Die Erlösung wird auch noch mit anderen Namen bezeichnet. 15 Die dem Klange nach verwandteste Bezeichnung *nibbuti* (I, 1, 36 und öfter) und die des Erlösten, *nibbuto*, scheint zu einer ganz anderen Wurzel zu gehören als *nibbāna*, zu Sanskrit *vr* „einhüllen“, und also eigentlich zu bedeuten „Herauswicklung“, „herausgewickelt (aus der Verstrickung)“. XVI, 4, 43 *rāgadosamohakkhayā sa nib-* 20 *buto* „er ist erlöst, weil Leidenschaft, Haß und Verblendung schwand“. Dieses *nir-vr* ist aber mit *nir-vā* (*nib-bā*) eine so enge Verbindung eingegangen, daß es sich sogar an der Bedeutungsnuancierung von *nibbā* beteiligt¹⁾: *nibbuto* heißt auch „abgekühlt“ (XXIII, 17 *ayo-* *gula nibbuta* „ein abgekühlter Klumpen [glühend gemachten] 25 Metalles“).

Auch *vimutti*, vielleicht das am häufigsten gebrauchte Wort für „Erlösung“, bedeutet „Loslösung“ und das ebenfalls häufig erscheinende Partizip *vimutto* „losgelöst“. Man erwartet vielleicht, daß das, wovon man sich dabei löst, eine Fessel und als solche 30 bezeichnet sei. Diese Erwartung trifft aber nicht zu. Zwar wird von drei und fünf Fesseln (*saṃyojana*) in VI, 13, XVI, 2, 7, XVIII, 1 f., XXIX, 25 usw. gehandelt. Die drei Fesseln sind nach XXXIII, 1, 10 (XIX) die falsche Ansicht, daß es Körper gebe (*sakkāyaditṭhi*), der Zweifel (*vicikicchā*) und das Überschätzen der 35 sittlichen Zucht (*silabbataparāmāso*); die fünf sind nach XXXIII, 2, 1 (VII) außer diesen drei noch leidenschaftliches Begehren (*kāma-* *cchando*) und Böswilligkeit (*vyāpādo*). Von allen fünf Fesseln ist der Erlöste frei, aber nicht erst durch die Erlösung ist er es geworden, sondern schon an früheren Stellen des Erlösungsweges²⁾, 40 denn wer von den ersten drei frei ist, hat erst die erste oder zweite

1) Weshalb man doch die Möglichkeit nicht ganz außer Auge lassen darf, daß *nibbuti* und *nibbuto* vielleicht ungewöhnliche Bildungen von *nibbā* sein könnten.

2) Welche das aber sind, wird nicht klar, denn gegenüber den oben im Text wiedergegebenen Äußerungen einzelner Stellen hierüber, aus denen sich sowieso schon wenig ergibt, findet sich in XXIX, 25 die ganz anders lautende

der vier „Früchte“ (*phala*) gewonnen und heißt ein „in den Strom Gelangerter“ (*sotāpanno*, der nach XVI, 2, 9 den dreifachen Glauben und die sittliche Zucht. *sīlaṃ*, hat und nicht wieder hinabsinken kann in die Hölle, in die Manenwelt, in einen Tierleib, oder eine 5 qualvolle Existenz¹⁾), oder. wenn auch noch Leidenschaft (*rāga*), Haß (*dosa*) und Verblendung (*moha*) bei ihm abgeschwächt sind, ein „nur einmal noch Wiederkehrender“ (*sakadāgāmi*), der nur noch einmal in dieser irdischen Welt geboren werden wird, um dann des Leidens Ende herbeizuführen (VI, 13); und wer von den fünf 10 frei ist, hat erst die dritte Frucht, die des zwar nicht mehr auf die Erde Wiederkehrenden (*anāgāmi*²⁾), aber doch noch einmal in einer himmlischen Existenz Erscheinenden³⁾ und erst aus dieser dann ins Nibbāna Eingehenden. Erst die vierte „Frucht“ ist die Vollendung (*arahattam*), der Zustand dessen, der die von den „Über- 15 schwemmungen“ durch das Erscheinungsweltliche freie Erlösung des Inneren und der Erkenntnis schon in der sichtbaren Welt selbst erkannt und verwirklicht hat⁴⁾. In XVI, 5, 27 heißen die Angehörigen dieser vier Stufen, nebenbei bemerkt, „erster, zweiter, dritter, vierter Asket“.

20 Fesseln (*samyojana*) von Göttern, Menschen, Dämonen usw. nennt Buddha in XXI, 2, 1 ferner den Neid und die Habsucht (*issā*, *macchariyaṃ*). Da diese zu den „schlechten Regungen“ (*upakkilesa*) gehören und *upakkilesa* ein Attribut der *nivaraṇa*'s ist (s. Kap. XI, 10), so gilt das im folgenden über die *nivaraṇa*'s 25 als „Ketten“ Gesagte auch für Neid und Habsucht. Als Fesseln finden wir ferner in XIII, 27 die *kāmaguṇa*'s, d. h. die angenehmen Sinneswahrnehmungen, bezeichnet (s. Kap. VI, oben, S. 474). In XIII, 30 bestrebt sich Buddha recht ausdrücklich auch dem Ohre deutlich zu machen, daß die fünf „Hemmnisse“ „Fesseln“ sind 30 (*pañc' ime nivaraṇā . . . āvaraṇā ti pi vuccanti, nivaraṇā ti pi vuccanti, onahā ti pi vuccanti, pariyaṇahā ti pi vuccanti*), und schon in 29 hat er es durch ein Gleichnis eingeschräfft. Drei von den *samyojana*'s (Zweifel, leidenschaftliches Begehren und Böswilligkeit) stehen ja auch gleichzeitig in der Liste der *nivaraṇa*'s II, 68. 35 Aber auch von diesen Fesseln der *kāmaguṇa*'s und *nivaraṇa*'s wird der Mönch, wenn wir nach den Auseinandersetzungen des Heilswegschemas urteilen, nicht erst durch die definitive Erlösung frei, sondern auf viel früheren Stufen (s. Kap. XI, 6: 8; 10).

Bemerkung Buddhas, daß denen, die sich um die vier Versenkungsstufen mühen, die vier „Früchte“ in Aussicht stehen.

1) Nach XVIII, 9 f. wurde König Seniya Bimbisāra, der nach ebenda 4 den dreifachen Glauben hatte und die Forderungen der sittlichen Zucht erfüllte, in der nächsten Existenz ein himmlisches Wesen (*yakkha*).

2) Daß vom *anāgāmi* in XXXIII, 2, 1 (XVIII) durch Sāriputta fünf Arten unterschieden werden, ist für uns belangloser Ausfluß der Lust am Schematisieren.

3) Vgl. aber das in Kap. III, oben, S. 462, über die Götterexistenz Gesagte.

4) Zu diesen vier Stufen, „Früchten“, vgl. VI, 13; XII, 13; XVI, 2, 7; XVIII, 1 f.; XIX, 62; XXVIII, 13 f.; XXIX, 25.

Wovon die Erlösung uns befreit, das sind vielmehr die „Überschwemmungen“¹⁾ (*āsava*) der wollenden Seite und des Intellektes des Menschen durch das Empirische, das Erscheinungsweltliche²⁾, im einzelnen diejenige, die besteht in Liebe oder Begehren, die besteht im Werden, d. h. in der Annahme eines Subjektes der Wahrnehmungen und der Annahme der Realität des Geschehens³⁾, die besteht in falscher Ansicht (über die Natur des Empirischen) und die besteht im Nichtwissen (vom wahren Wesen des Empirischen) (... *sammad eva āsavehi vimuccati seyyathidam kāmāsavā bhavāsavā diṭṭhāsavā avijjāsavā* XVI, 1, 12; *kāmāsavā pi cittaṃ vimuccati bhavāsavā pi c' v' avijjāsavā pi c' v' ...*, ... II, 97: *āsavehi cittaṃ vimucci* XIV, 2, 22 usw.). Da der Grund zum Leiden, die *taṇhā*, wie wir in Kap. IV, oben, S. 469, sahen, spezialisiert wird u. a. als Durst, der sich offenbart in Liebe oder Begehren, als (Wille zum) Werden, so ist es folgerichtig, daß auch in der Formel von der Erlösung *kāma* und *bhava* eine Stelle gefunden haben. In II, 97 etc. und XXXIII, 1, 10 (XX) fehlt in der Aufzählung dieser „Überschwemmungen“ diejenige, die in „falscher Ansicht“ besteht. Da diese ja aber mit derjenigen, die im Nichtwissen besteht, sich deckt und nur der positive Ausdruck für eben das ist, was *avijjāsava* negativ ausdrückt, so ist dies Fehlen verständlich und diese Version vielleicht vorzuziehen⁴⁾. Die *vimutti* ist also, kurz gesagt, die Loslösung vom Erscheinungsweltlichen, und zwar sowohl dieser wie jeder kommenden Existenz, sei es als irdisches oder als überirdisches Wesen, denn das ist wohl mit *Buddhas* Worten in XXIX, 22 gemeint: „Cunda, ich lehre euch die Lehre nicht nur, damit ihr die *āsava*'s der jenseitigen Existenzen ablehnt, sondern auch damit ihr auf der Hut seid gegen die der irdischen“. Alles Dasein ist ja empirisch, mag es menschlich oder übermenschlich heißen *khīṇāsavo* „dessen *āsava*'s geschwunden sind“ ist eins der stehenden Epitheta des „Vollendeten“, z. B. XXVII, 7; XXIX, 9; 26. Und der dem Tode nahe Meister spornt den noch in den Elementen der Heilsmethode steckenden Ānanda an mit den Worten XVI, 5, 14 „Gib dich dem Ringen hin und bald wirst du von den *āsava*'s frei (*anāsavo*) sein“. Die drei *āsava*'s von II, 97 lassen sich, wenn man es genau besieht, sogar auf zwei einschränken, denn *bhava*

1) Denn in XXXIV, 1, 5 (IV) ist nicht *āsava*, sondern *ogha* „Flut“ das Wort, mit dem *kāma*, *bhava*, *diṭṭhi* und *avijjā* verbunden sind, und auch *āsava* kommt ja von *sru* „fließen“. Die vier genannten „Fluten“ sind nach der angegebenen Stelle „dahinten zu lassen“.

2) Sāriputta bezeichnet in XXXIV, 1, 2 (III) den *phassa*, die Berührung der Sinne mit den Objekten, als *sāsavo*, „mit *āsava* verbunden“.

3) Siehe Kap. III, oben, S. 463.

4) In XXXIII, 2, 1 (XXIV) und XXXIV, 1, 6 (VII) spricht Sāriputta von *āsava*'s, die veranlaßt sind durch *kāma*, durch Böswilligkeit (*vyāpāda*), Wesenverletzung (*viḥsā*), Gestaltenbeachtung und Körperbeachtung. Daß die *āsava*'s mit irdischen Neigungen und irdischen Anschauungen zu tun haben, geht auch aus dieser Serie hervor, wie sie auch im übrigen zu beurteilen sein mag.

- „Werden“ ist ja nur ein Produkt aus Begehren und Nichtwissen. Dann haben wir es einfach zu tun mit einer Überschwemmung des Wollens und des Intellektes, also der zwei Seiten der sogenannten Menschenseele, und so ist es erklärlich, wenn öfter von zweierlei
 5 überschwemmungsfreier (*anāsavā*) *vimutti*, von der des Herzens (*ceto-v°*) und der durch Erkenntnis (*paññā-v°*), die Rede ist, z. B. XV, 36; XVI, 2, 7 und XIX, 62, oder auch zusammenfassend, von dem *ubhatobhāgavimutta*, dem „in beiden Beziehungen Erlösten“, XV, 36. Diese Zweiteilung ist auch wohl anzuerkennen für die
 10 Wendung *rāgadosamohakkhayā nibbuta* „erlöst infolge des Schwindens von Verlangen, Haß und Verblendung“ (XVI, 4, 43), denn Verlangen und Haß gehören zu einer Einheit zusammen als positive und negative Seite des wollenden Triebes. Über die *vimutti* direkt durch Sammlung, nach Sāriputtas Referat, s. Kap. XI, 11. Gelegent-
 15 lich finden wir auch *anupādā vimutto*, z. B. I, 1, 36, für *anupādāya vimutto*, wie z. B. in XIV, 2, 22 zu lesen ist, = „erlöst, ohne noch (irgendwie ein Sein der Erscheinungswelt und des Selbstes) anzunehmen“, d. h. erlöst wegen Nichtannehmens (eines solchen).

Wurzel- und bedeutungsverwandt mit *vimutti* ist *vimokha*
 20 „Befreiung, Loslösung“ (vgl. z. B. die 4. Str. von XVI, 6. 10, in diesem Kapitel, oben, S. 476), doch ist dieser Ausdruck auch in ganz bestimmtem technischen Sinne verwandt, zur Bezeichnung der acht Stufen der Loslösung (s. Kap. XIX). XV, 36 enthält beide Worte und zeigt so die Nüancierung des Sinnes beider.

- 25 *nissaraṇaṃ* „Hinausgelangen“ ist eine weitere Bezeichnung für das Freiwerden von den „Gebilden“ des Nichtwissens, d. h. vom Erscheinungstrug (*nirodha* des *saṃkhataṃ*) in XXXIV, 1, 4 (VII). Sie steckt auch in der Wendung *vedanānaṃ . . . assādaṃ ca ādinavaṃ ca nissaraṇaṃ ca yathābhūtaṃ viditvā* (resp. *pañjānāti*)
 30 „Annehmlichkeit und Bitternis der Gefühle . . . und wie man ihnen entrinnt, der Wahrheit gemäß erkannt habend“ (z. B. I, 1, 36, resp. I, 3, 71), in dem Epitheton *anissaraṇapañña* („die Erlösung davon nicht kennend“) der dreivedenkundigen Brahmanen, die sich dem Genuß der Sinneswelt hingeben (*kāmaguṇe paribhuñjanti*) in
 35 XIII, 27 und des mit äußerer Askese sich zufriedengebenden Büssers in XXV, 10 und in der von Gotama schon dem Buddha Vipassī untergeschobenen Wendung *imassa dukkhassa nissaraṇaṃ . . . jarāmarāṇassa* „das Freiwerden vom Leiden dieser Welt, . . . von Alter und Tod“ (XIV, 2, 18).

- 40 Eine Bezeichnung der Erlösung ist schließlich auch noch *aññā*, „die (volle) Erkenntnis“ in dem Satze von XXII, 22: „Wer diese vier Übungen des ernststen Sichbesinnens pflegt, dem steht von zwei Ergebnissen eins in Aussicht: entweder die volle Erkenntnis schon in der sichtbaren Welt oder, wenn ihm noch ein Rest von Haften
 45 am Irdischen eignet, (wenigstens) das Nichtwiederkehren aus dem Jenseits“ (in das er in der nächsten Existenz kommt und aus dem er dann ins Nibbāna eingeht), denn da die „Erkenntnis“ in diesem

Sätze mehr sein muß als die Nichtwiederkehr, kann sie nur das volle sofortige Nibbāna sein. Die Erkenntnis ist natürlich die von der wahren Natur der Wahrnehmungsdinge und der Verwerflichkeit des Begehrens nach ihnen, mit anderen Worten (II, 97) die Erkenntnis der *āsaṇā's*, welche Erkenntnis den „Durst“ und das 5 Leiden aufhebt (s. Kap. VI). Der Erlöste heißt darum auch *sammad-aññā vimutto* „infolge der rechten Erkenntnis erlöst“, z. B. XXIX, 26.

VIII. Die Aufhebung des Leidens durch Aufhebung der Kausalitätsreihe.

10

Wie an Stelle des einen Grundes des Leidens, des Durstes, in der Kausalitätsreihe ein kompliziertes System von einander stützenden Gründen gesetzt worden ist, so wird, wie früher kurz bemerkt, logischerweise auch an Stelle des einen Mittels zur Aufhebung des Leidens das System der Aufhebung der ganzen Kausalitätsreihe 15 gesetzt, in XIV, 2, 20 und XV, 4—8 und 19—22. Aber auch die Aufhebung einzelner Elemente dieser Reihe wird gelegentlich einzeln als notwendig eingeschränkt. Es ist natürlich nicht zu sagen, ob sie da als Glieder der Reihe oder in ihrer Bedeutung an und für sich gemeint sind. Auch das letztere ist möglich, vielleicht sogar das 20 Wahrscheinlichere, weil diese Elemente auch positiv, als Gründe des Leidens, einzeln erscheinen (s. Kap. V, oben, S. 470). Wie nach der Kausalitätsformel auch das Gefühl einer der Gründe des Leidens ist, so besteht die Erlösung in der rechten Erkenntnis über das Wesen der Gefühle, durch die diese aufgehoben werden (I, 1, 36 25 und öfter, s. unten). Die Vorstellung (*samkhāra*) gehört zur Gesamtmasse des Leidens, die leidenvollen Dinge der Erscheinungswelt heißen *Samkhāras*, und die *Samkhāras* gehören in der Kausalitätsreihe zu den Gründen des Leidens, und ihre Aufhebung nimmt eine Stelle ein in der Kette der Aufhebungen der Glieder der Kausalitäts- 30 reihe. Es ist also verständlich, daß auch einzeln „das Aufheben aller *Samkhāras*“ gleichbedeutend mit „Schwinden des Durstes“ (*taṇhakkhaya*) erwähnt wird (XIV, 3, 1 und 3, 4) und daß in XVII, 2, 16 Buddha zu Ānanda spricht: *alam eva sabbasaṃkhāresu nibbinditum* „es ist angebracht, Überdruß gegen alle *Samkhāras* 35 zu empfinden“ und in der Strophe von 17 (= XVI, 6, 10) „ihr Ende ist darum ein Glück“. In XVI, 3, 10 läßt er selbst die Vorstellung „längere Lebensdauer“ (*āyu-samkhāra*) fahren. Das „Hinausgelangen“, d. h. die Erlösung, ist nach XXXIV, 1, 4 (VII) die Aufhebung des *saṃkhatam*, des „Vorgestellten“. Die „Geburt“ ist eins 40 der letzten Glieder der Kausalitätsreihe, und von ihr heißt es immer in der Formel der Arhat-Erkentnis: *khīṇā jāti* „Geburt ist aufgehoben“ (z. B. VIII, 24; XVI, 5, 30), und in XVI, 3, 51: *Pahāya jāti-samsāram dukkhass' antam karissati* „der wird, indem er Geburt und Kreislauf der Geburten aufgibt, des Leidens Ende 45

herbeiführen“. Das Fehlen der Erkenntnis gilt als ein Grund der Leiden der Seelenwanderung, und in Texten, die nach dem D. entstanden sind, ist darum das „Nichtwissen“ (*avijjā*) zur Grundursache der Kausalitätsreihe und somit des Leidens gemacht. Aber schon
 5 im D. lehrt der Jünger Sāriputta: *avijjā . . . pahātabbā* „vom Nichtwissen muß man sich losmachen“ (XXXIV. 1, 3 (IV)), resp. *avijjogho . . . pahātabbo* „von der Flut des Nichtwissens muß man sich losmachen“ (XXXIV, 1, 5 (IV)) und positiv: *vijjā ca vimutti ca . . . sacchikātabbā* „das Wissen und die Loslösung muß man ge-
 10 winnen“ (XXXIV, 1, 3 (X)). Man ist „ohne Haften erlöst, indem man der Gefühle Entstehen und Vergehen, Annehmlichkeit und Bitternis und, wie man ihnen entrinnt, erkennt“ (*viditvā*), z. B. I. 1, 36.

Synonym mit *avijjā* ist *moha* „Verblendung“. *rāgadosamohakkhayā sa nibbuto* von XVI, 4, 43 „erlöst wegen des Schwindens
 15 von Leidenschaft, Haß und Verblendung“ bietet keine Schwierigkeit (vgl. auch Kap. VI). Begrifflich verwandt mit *avijjā* ist auch *dittthi* „Ansicht“. Eigentlich bedeutet es „Blick“, übertragen aber auch „Ansicht“ (wie ja auch unser „Ansicht“ auf derselben Übertragung beruht) und überwiegend „falsche Ansicht“, und zwar eine
 20 insofern falsche Ansicht, als sie entweder direkt auf der empirischen Auffassung beruht oder darin besteht, daß der sie Hegende nach empirischen Formen und Arten des Denkens über transzendente Dinge urteilt. Z. B. der Glaube an ein jenseitiges, überirdisches Sein (*hoti*) des zum Erlösungsziel Gelangten (*tathāgata*) ist eine
 25 solche *dittthi* (XV, 32), weil „sein“ ein Prädikat ist, das am Erscheinungsweltlichen erwachsen und also nur auf dieses anwendbar ist¹⁾. Da das Wort *dittthi* „Blick“ eine der typischsten empirischen Aussagen ist, so war es besonders gut geeignet, die Übertragung empirischer Urteilsweise auf Überempirisches exemplifizierend zu be-
 30 zeichnen. Es ist also verständlich und im Sinne von Aufhebung des Grundes zum Leiden zu verstehen, wenn in XXXIV, 1, 5 (IV) Sāriputta unter anderem fordert: *dittthogho . . . pahātabbo* „die Flut der Ansichten ist dahinten zu lassen“. Darum hat ja Buddha selbst in D. I sich so ablehnend gegen Ansichten metaphysischer
 35 Natur verhalten.

Kap. IX. Die Wege zur Erlösung.

Es ist im Wortlaut nicht immer ein und dasselbe Rezept, das der D. den Buddha zur Heilung des Leidens anempfehlen läßt. Vielmehr haben wir da einmal die Formel der vierten hehren Wahr-
 40 heit, vom „Wege, der zur Aufhebung des Leidens führt“, d. h. die

1) Der Philosoph meint freilich mit „sein“ etwas anderes, das wahre, also gerade nicht-erscheinungsweltliche. Sein und erklärt die Anwendung dieses Prädikates auf Erscheinungsweltliches für unberechtigt. Das ändert aber nichts daran, daß es in dieser, philosophisch betrachtet, unberechtigten Anwendung ursprünglich ist.

Formel vom „hehren achtteiligen Wege“ (Kap. X); sodann das „Heilswegschema“, wie ich es genannt habe (ausführlich in Kap. XI behandelt), das den eigentlichen Lehrkern des D. ausmacht (und wohl seinerseits wieder in sich verschiedene Versuche einer Darstellung des Erlösungsweges vereinigt), drittens das Schema der vier Übungen des ernststen Sichbesinnens (Kap. XIV), viertens eine Reihe schematischer Zusammenstellungen von Artikeln der Lehre (Kap. XVI ff.), die nicht alle ausdrücklich, aber doch merkbar, darauf abzielen, zur Erlösung hinzuführen, unter denen sich übrigens das Schema der vier Übungen des ernststen Sichbesinnens mit be- 10 findet, und fünftens auch manche Einzelschriften, die denselben unausgesprochenen Zweck verfolgen (Kap. XX). Ich behandle zuerst die Formeln, die ausdrücklich als Weg zur Erlösung bezeichnet sind.

Das Heilswegschema ist in D. so in den Vordergrund gestellt, 15 daß man zunächst meinen könnte, es hätte das allergrößte Recht darauf, als authentischste Formulierung von Buddhas Lehre über den Heilsweg zu gelten. „Dieses Schema durchzieht, und Anspielungen darauf durchziehen das ganze Werk. Alle Suttas der Reihe II—XIII enthalten es in ganzer Ausführlichkeit. In XVI ist wenig- 20 stens der Grundriß desselben immer wieder angedeutet (1, 12 etc.) durch die drei Worte *silam* ‚sittliche Zucht‘, *samādhi* ‚Sammlung‘, *paññā* ‚Wissen‘ und das Ziel dieses Weges durch *vimuccati* ‚frei, erlöst werden‘. Daß die genannten drei Themata dasjenige gewesen seien, was Buddha den Hörern ans Herz gelegt habe . . ., 25 läßt der D.-Verfasser den Ānanda nach des Meisters Tode in Sutta X ausdrücklich bezeugen“¹⁾. In XVI, 4, 2 spricht Buddha: „Mönche, weil wir zur Erkenntnis von vier Dingen noch nicht durchgedrungen waren, darum haben wir, ich und ihr, diesen langen Weg des Saṃsāra ohne Ruh und Rast durchwandern müssen. Welche vier Dinge 30 sind das? Die hehre sittliche Zucht, die hehre Sammlung, das hehre Wissen und die hehre Loslösung. Nun aber ist diese hehre sittliche Zucht“ etc. „gefunden und erkannt . . .“. Auch das muß unseren Eindruck der diesem Schema beigelegten Wichtigkeit noch erhöhen, daß ein Laie von jedem der drei Artikel desselben, *silam*, 35 *samādhi*, *paññā*, d. h. in Summa, vom ganzen Heilswegschema, zugesteht, daß es außerhalb von Buddhas Lehrkreis, bei anderen Asketen und Brahmanen, nicht zu finden sei (X. 1, 30; 2, 19; 2, 37).

Auf der anderen Seite erklärt Buddha, nachdem er in VI, 12 bemerkt hat, daß höherer und erhabenerer Dinge wegen als wegen 40 der Fähigkeit, himmlische Gestalten zu sehen und himmlische Töne zu vernehmen, seine Jünger den heiligen Wandel bei ihm führten, nämlich wegen der vier „Früchte“, d. h. Stufen der Erlösung

1) Vgl. S. X ff. meiner D.-Übersetzung („Quellen der Religionsgeschichte“, hg. im Auftrage der religionsgeschichtlichen Kommission bei der Kgl. Gesellsch. der Wiss. zu Göttingen, Gruppe 8, Bd. 1, Göttingen und Leipzig 1913).

(s. Kap. VII, oben, S. 478), dann in VI, 14, daß der Weg, der zu ihrer Erreichung führe, der hehre achtteilige Weg sei. Nur ein anderer Ausdruck für denselben Gedanken ist Buddhas Ausspruch in XVI, 5, 27: „Subhadda, wenn in einer Lehre der hehre achtteilige Weg keine Stelle hat, so gibt es in diesem Lehrkreise auch keinen (wirklichen) Asketen, (weder des ersten), noch des zweiten, noch des dritten, noch des vierten Grades“. Entsprechend sind in XXVIII, 13 die vier (Mönch)-Kategorien (*puggala*), die die vier „Früchte“ erlangen, bezeichnet als „auf dem vorgeschriebenen Pfade wandelnd“ (*yathānusitṭhaṃ tathā paṭipajjamaṇa*)¹⁾. Aber das alles bedarf kaum noch besonderer Hervorhebung neben der in Kap. II, oben, S. 460, schon betonten Tatsache, daß als seine allereigentlichste Lehre Buddha die vierfache hehre Wahrheit vom Leiden hinstellte, deren vierten Satz die Formel vom hehren achtteiligen Wege bildet. In XIII fragen zwei Brahmanen den Gotama nach dem Wege zu Brahmā, und er predigt ihnen das Heilswegschema als den wahren Weg zu Brahmā (XIII, 40 ff.), in XIX, 61 aber ist es die Lehre vom hehren achtteiligen Wege, die er, in wahrscheinlichem Gedankenzusammenhange mit XIII, der Lehre vom Wege zur Brahmāwelt gegenüberstellt.

Wir werden also die Aufgabe nicht umgehen dürfen, beide Formeln inhaltlich zu vergleichen (Kap. XII).

In XXII, 1 ist es sodann das Schema der vier Übungen des ernststen Sichbesinnens, das Gotama als den einzigen Weg zum Nibbāna hinstellt: „Mönche, dies ist der einzige Weg, der führt zur Reinigung der Wesen (vom Erscheinungsweltlichen), zur Überwindung von Kummer und Klage, zum Zurruhekommen von Leid und Trauer, zur Erreichung der rechten Richtung, zur Gewinnung des Nibbāna: die vier Übungen des ernststen Sichselbstbesinnens“. In XXII, 22 spricht Buddha: „Mönche, wer immer diese vier Übungen des Sichselbstbesinnens sieben Jahre“, oder auch nur „sechs Jahre“ (usw. abwärts bis auf vierzehn Tage) „pflegt, dem steht von zwei Früchten eine (sicher) in Aussicht: die Erkenntnis (*aññā*) schon in dieser irdischen Welt, oder wenn noch ein Erdenrest ihm anhaftet, die Nichtwiederkehr“ (aus der allein noch folgenden himmlischen Existenz, in der er dann das Nibbāna erreicht). Auch die diesem Schema zugrunde liegenden Gedanken werden wir also den in den beiden schon genannten Schemata ausgesprochen vergleichen und, wenn möglich, als ihnen entsprechend zu erkennen suchen müssen.

In XXXVIII, 3 bezeugt wenigstens Sāriputta, daß der Mönch auf Grund der „guten Dinge“, über die der Erhabene predige, (Kap. XVI) „die von den Überschwemmungen durch das Erscheinungsweltliche freie Erlösung in Herz und Erkenntnis schon in der

1) Daß die vier Früchte gewissen Teilen des achtgeteilten Weges entsprächen, ist aber nirgends gesagt und aus verschiedenen Gründen unwahrscheinlich.

irdischen Welt“ (d. h. das Nibbāna) erreiche, und Buddha selbst sagt von ihnen in XXVII, 30: „Sowohl ein Khattiya wie ein Brahmane, Vessa oder Sudda gewinnt, wenn er in Werken, Worten und Gedanken sich zügelt, infolge der Pflege der sieben zur Erkenntnis gehörigen Dinge schon im irdischen Dasein das volle Nibbāna“ 5 (*parinibbāyati*).

Es ist möglich, daran ist kein Zweifel, alle diese Lehrelemente der vierten Wahrheit und damit dem ganzen Lehrsystem anzugliedern. Aber jede Formel hat ihre speziellen Gesichtspunkte, nach denen sie den Erlösungsweg betrachten läßt. Und daß, wenn 10 wir sie alle in Gleichung setzen, dadurch ein ganz restlos Ausgeglichenenes, Harmonisches sich ergebe, dürfen wir uns nicht einreden. Ich brauche nur auf das eine hinzuweisen, daß der achtteilige Weg sowohl an sich allein den Inhalt der vierten Wahrheit ausmacht wie auch zu den „guten Dingen“ gehört, die nach XXVIII, 3 15 alle zusammen zur Erlösung führen, also als dem Inhalt der vierten Wahrheit entsprechend aufgefaßt werden dürfen, und drittens einen der zahlreichen Gegenstände der vier Übungen des ernststen Sichbensinnens bildet, das seinerseits, wie vorhin hervorgehoben, „der einzige Weg . . . zur Gewinnung des Nibbāna“ heißt. Die vier heiligen 20 Wahrheiten sind ein geschlossenes Lehrsystem. Aber die Auslassungen über den Weg zur Erlösung, also die, die wir in der vierten Wahrheit unterzubringen suchen müssen, bilden kein einheitliches System.

Die Erlösungswege sind die praktische Seite der Buddhalehre. Wenn von *dhmma* „Lehre“ und *vinaya* „Erziehung“ die Rede ist 25 (z. B. II, 44; 53; XII, 13; XIV, 2, 16; XVI, 3, 51; 6, 1; XXIX, 3 ff.; 28), so dürfte sich, wo es auf eine Unterscheidung ankam und wo also *dhmma* nicht alle Lehrelemente, auch die praktischen, zusammenfaßt, *dhmma* auf den Inhalt der drei ersten Wahrheiten, *vinaya* aber ursprünglich auf die Erziehung zur Befolgung des Er- 30 lösungsweges bezogen haben. *Ariyassa vinaye* „nach der Schulungsmethode des Hohen“ in XXXI, 2 geht nicht auf Mönchsvorschriften, sondern auf Forderungen der sittlichen Zucht. Klar ist aber dieser Sachverhalt nicht mehr, da in XVI, 4, 8 ff. der Gegensatz von *sutta* und *vinaya* neben dem von *dhmma* und *vinaya* schon vielmehr 35 den Gegensatz von Literaturmassen anzudeuten scheint.

Kap. X. Die vierte hehre Wahrheit,

vom Wege der zur Aufhebung des Leidens führt.

(Anhang: Die „zehn Dinge, die den Fertigen auszeichnen“.)

XXII, 21 spricht Buddha: „Und welches, Mönche, ist die hehre 40 Wahrheit ‚Weg, der zur Aufhebung des Leidens führt‘? Es ist dieser hehre achtteilige Weg (*ariyo atthaṅgiko maggo*): rechte Einsicht (*sammāditṭhi*), rechtes Wollen (*s°-saṃkappo*), rechte Rede (*s°-vācā*), rechtes Handeln (*s°-kammanto*), rechtes Leben (*s°-ājīvo*).

rechtes Streben (s° -*vāyāmo*), rechtes Sichbesinnen (s° -*sati*), rechte Sammlung (s° -*samādhi*)⁴. An allen Stellen, an denen die acht Teile des achteiligen Weges aufgezählt werden, geschieht das in dieser selben Form: VI, 14; VIII, 13; XIX, 61; XXXIV, 2, 1 (II);
 5 vgl. auch XVI, 3, 50 und XXVIII, 3; XVIII, 27 und XXXIII, 2, 3 (III); XXXIII, 3, 1 (II) und (I); XXXIV, 2, 1 (IV); 2, 3 (IV); 2, 3 (IX). In XIX, 61 nennt Gotama diesen achteiligen Weg „seinen“, d. h. den nun von ihm verkündeten „heiligen Wandel“ (*me ... brahmacariyaṃ*), der zur vollkommenen Abkehr ..., zum
 10 Nibbāna, führe (im Gegensatz zu seiner Lehre vom Wege zur Brahmāwelt, die er in einer früheren Existenz verkündet habe, von der im vorhergehenden die Rede ist). In XIX, 8 bezeugt Gott Sakka, daß der Erhabene den Weg verkündet habe, der zum Nibbāna führe (*nibbāna-gāminī paṭipadā*).
 15 XXII, 21 enthält eine Erklärung der acht Teile dieses achteiligen Weges, die ich im folgenden einzeln wiedergebe¹.

Die rechte Einsicht ist nach dieser Erklärung die Einsicht in das Leiden, in dessen Ursprung, in dessen Aufhebung und die Kenntnis vom Wege, der zu dessen Aufhebung führt, also zu ihrem
 20 vierten Teile eine Kenntnis des Weges selbst, von dem sie ein Abschnitt ist. Mit der „hehren zur Erlösung führenden Einsicht“ (*diṭṭhi ariyā niyyānikā*), die „den danach Handelnden zur vollkommenen Aufhebung des Leidens führt“, in XVI, 1, 11 und XXXIII, 2, 2 (XIV) wird wohl diese selbe „rechte Einsicht“ gemeint sein.
 25 Das Gegenteil der rechten Einsicht bezeichnet *micchā-diṭṭhi* „falsche, schlechte Einsicht (Ansicht)“ und *micchā-diṭṭhika* „schlechte Einsicht habend“, z. B. II, 95.

Daß die folgenden Abschnitte des Weges, obwohl sie wie Moralforderungen aussehen, keine solchen sind, wird aus Kap. XI,
 30 Abschnitt 5 klar werden.

Das rechte Wollen (in XXXIII, 1, 10 (VIII) genannt „das gute Wollen“, *kusala-saṃkappa*) ist nach XII, 21 der Wille, Begehren (Liebe) und Böswilligkeit aufzugeben und kein Wesen mehr zu verletzen. In XXXIII, 1, 10 (VII) zählt Sāriputta die Gegensätze
 35 dazu auf.

Rechte Rede ist die, welche nicht in Lüge, Verleumdung, Grobheit oder unnützem Geschwätz besteht²) (XXII, 21). Vgl. auch XXVIII, 11. Nicht als Synonym, aber als Bezeichnung einer

1) Der sachliche Inhalt der vier ersten Abschnitte des achteiligen Weges ist, in genau umgekehrter Reihenfolge, in XXXIII, 3, 3 (IV) von Sāriputta als Schema der „zehn Wege des guten Verhaltens“ (wörtlich „Handelns“) aufgezählt, und 3, 3 (III) enthält die zehn Gegensätze dazu, die bezeichnet sind als die „zehn Wege des bösen Verhaltens (Handelns)“.

2) Sāriputta bezeichnet in XXXIII, 1, 11 (XLII) die in dieser vierfachen Richtung rechte Rede als die vierfache edle Art zu reden und in XLI die Gegensätze dazu als die vierfache unedle Art zu reden (*ariya- und anariya-vohārā*).

speziellen Art der rechten Rede wird *mettaṃ vacī-kammaṃ* „freundliche Rede“ zu nennen sein in der Trias *mettaṃ kāya-, vacī-, mano-kammaṃ* in XVI, 1, 11; XXXIII, 2, 2 (XIV) und XXXIV, 1, 7 (I), von deren Vorhandensein bei den Mönchen nach XVI, 1, 11 deren Gedeihen abhängen soll. Allerdings ist es an allen drei 5 Stellen ein freundliches Tun in Werken, Worten und Gedanken speziell gegen die frommen Mitbrüder (*sabrahmacārisu*). Die andere Trias *kāya-sucaritaṃ, vacī-s°, mano-s°* in XXXIII, 1, 10 (IV) „gutes Verhalten in Werken, Worten und Gedanken“ gehört natürlich erst recht hierher. Der Gegensatz ist *kāya-, vacī-, mano-duccaritaṃ* 10 XXXIII, 1, 10 (III).

Rechtes Handeln ist dasjenige, welches nicht besteht in Töten, Stehlen und Unkeuschheit (XXII, 21). Über „gutes“ und „freundliches Verhalten in Werken“ usw. ist soeben gesprochen.

Rechtes Leben ist dasjenige, das nicht auf falsche Weise seinen 15 Unterhalt sucht (XXII, 21).

Rechtes Streben ist das Streben, die „bösen Dinge“ (*pāpakā akusalā dhammā*) nicht aufkommen zu lassen, resp. sie wieder loszuwerden, wenn man damit behaftet ist, und statt deren die „guten“ zu entwickeln und zu pflegen (XXII, 21)¹). „Böse Dinge“ heißen 20 in II, 64 „Verlangen und Kummernis“, die über einen kommen, wenn man sich nicht wachsam gegen die Sinne verhält²), in XV, 9 Gewalttätigkeit mit Stock und Schwert, Streit, Zwietracht, Verleumdung, Lüge. Je nach Gelegenheit wird man auch noch anderes Böse dazu gerechnet haben. Die „guten Dinge“ siehe unten in 25 Kap. XVI³).

Rechtes Sichbesinnen besteht (ebenso wie in XVI, 2, 26 = XXVI, 1 das Sich-selbst-Asyl-und-Zuflucht-sein) darin, daß man dem Wesen des Körpers, der Gefühle, des Geistes, den Begriffen

1) Diese Definition ist wörtlich dieselbe wie in XXXIII, 1, 11 (II) die des zu den „guten Dingen“ (Kap. XVI) gehörenden rechten Ringens (*samma-ppa-dhāna*). Die Begriffe „achteiliger Weg“ und „rechtes Streben“ oder „rechtes Ringen“ sind also, da der achteilige Weg auch zu den guten Dingen gehört (XVI, Nr. VII), in mannigfacher und widerspruchsvoller Weise einander über-, unter- und nebengeordnet, welche Weise wohl schwerlich aus einem und demselben Kopfe, wenigstens einem intelligenten Kopfe, stammen kann. Vgl. Anm. 5. — Es ist auch das „vierfache Ringen“ (*cattāri padhānāni*) XXXIII, 1, 11 (X) hier zu vergleichen, von dem eine Art darauf gerichtet ist, die Sinneseindrücke abzuwehren, eine andere darauf, die bösen Dinge wieder loszuwerden, wenn sie vorhanden sind.

2) Vgl. die betreffende Anmerkung zu der Stelle über die erste Stufe der Versenkung in Kap. XI, 11.

3) *kusalā dhammā* heißen in XXX, 1, 4 auch: „Gutes Verhalten in Werken, Worten und Gedanken, Freigebigkeit, Befolgen der sittlichen Zucht, Sonntagsheiligung, kindliches Betragen gegen Vater und Mutter, Freundlichkeit gegen Asketen und Brahmanen, Ehrerbietung gegen den Ältesten in der Familie u. a.“. Aber das sind überwiegend Forderungen der Laienmoral und hier also wohl nicht gemeint.

(oder wohl: Elementen der Lehre¹⁾) nachsinnend und seine Tage in ernstem Streben, in Vollbewußtheit und ernstem Sichbesinnen verbringend das Verlangen nach der Welt und die Kummernis abtut (XXII, 21)²⁾. Inhaltlich verwandt ist XVIII, 26: „... wie gut
 5 vom erkennenden und schauenden Erhabenen, dem vollendeten, vollkommen Erleuchteten die vier Übungen des ernstesten Sichbesinnens verkündet sind zum Zwecke der Erreichung des Guten. Welche vier? Daß der Mönch sich dauernd damit beschäftigt, bei sich dem (Wesen des) Körpers nachzusinnen, ernst strebend in Voll-
 10 bewußtheit und ernstem Sichbesinnen, indem er das Verlangen nach der Welt und die Kummernis abtut. Wenn er das tut, gewinnt er nach dieser Richtung die rechte Sammlung und die rechte Abklärung. Und wenn er in dieser Richtung recht gesammelt und abgeklärt ist, entwickelt er nach außen in bezug auf einen anderen
 15 Körper das erkennende Schauen“. Dann ebenso: ... „dem (Wesen der) Gefühle“ ... „des Geistes“ ... „den Begriffen“ (oder: „Elementen der Lehre“) ...

Rechte Sammlung (d. i. nach XVIII, 27 das „Hingerichtetsein des Inneren auf einen einzigen Punkt, *citass' ekaggatā*) besteht
 20 nach XXII, 21 in dem Durchlaufen der vier Versenkungsstufen, die auch das Heilswegschema (II, 75 ff.³⁾) enthält, s. Kap. XI, 11. Sammlung, Einkehr in sich, *samādhi*, ist wörtlich „Zusammenschluß“, „Zusammenlegen“, sicherlich der zur Erscheinungswelt in Beziehung tretenden Organe und Strebungen, das Sichabschließen, das, um
 25 ein erst nach dem D. belegtes Bild zu gebrauchen, dem Glieder-einziehen der Schildkröte gleicht.

Das letzte Glied in dieser achthgliederigen Kette der Aufwärtsentwicklung, die der achteilige Weg heißt, gilt als das wichtigste, um dessentwillen alle vorhergehenden da sind. Das läßt sich ja
 30 schon von selbst denken. Es wird uns außerdem insofern ausdrücklich gesagt, als die sieben vorhergehenden Glieder die „sieben Vorbereitungsstufen zur Sammlung“ (*satta samādhi-parikkhārā*) heißen (XVIII, 27; XXXIII, 2, 3 (III)).

Die Sammlung (*samādhi* ohne den Zusatz *sammā* „rechte“) ist
 35 auch einer der „sieben Faktoren der erlösenden Erkenntnis“, siehe Kap. XVI, Nr. VI. Die in XXXIV, 1, 5 (VII) unterschiedenen vier Arten der „Sammlung“ sind wohl nur Tüfteleien und für uns ohne Bedeutung.

1) So aus XXII, 13—21 zu erschließen.

2) = XVI, 2, 12 und = einem Teile der Definition der *satipaṭṭhāna's* in XXII, 1 ff. Vgl. auch das in Kap. XI, 7 und in Kap. XIV über das ernste Sichbesinnen Gesagte. Das Ende der Definition deckt sich also mit einem Teile derjenigen des rechten Strebens. Vgl. vorhergehende Seite Anm. 1.

3) In X, 2, 1 ist aber das Kapitel über die Sammlung des Heilswegschemas schon von II, 64 (Wachhalten am Tore der Sinne) an gerechnet. Weiteres hierzu s. in Kap. XI, 6.

Die Gegensätze zu diesen acht rechten Dingen zählt Sāriputta in XXXIII, 3, 1 (I) ohne Erklärung als die „acht Verkehrtheiten“ (*mīcchattā*) auf, es sind die ersten acht der nachher zu erwähnenden „zehn Verkehrtheiten“.

Über das Verhältnis des achteiligen Weges zu den vier 5 „Früchten“ ist in Kap. IX (oben, S. 483 f.) gesprochen.

Anhang.

Die achtgliedrige Reihe des achteiligen Weges erscheint zu einer zehngliedrigen dadurch erweitert, daß auch die Ziele, zu denen der achteilige Weg führen soll, mit in die Formel aufgenommen wurden: das Teilziel, das „rechte Erkennen“ (*sammā- 10 nāṇaṃ*, wozu wohl *nāṇa-dassanaṃ*, *cetopariya-nāṇaṃ*, *pubbenivāsānussati-nāṇaṃ*, *cutūpapāta-nāṇaṃ*, *āsavānaṃ khaya-nāṇaṃ* und *vimuttaṃ vimuttaṃ itī nāṇaṃ* als durch die vier Versenkungsstufen gewonnene Errungenschaften in II, 83; 91; 93; 95: 15 97 zu vergleichen sind¹⁾), und das abschließende Ziel, die „rechte Erlösung“ (*sammā-vimutti*, vgl. II, 97). Wer diese Ziele erreicht hat, der ist fertig (*asekha*), nicht mehr ein der Schulung noch Bedürftender (*sekha*). In XIX, 9 sind darum die *sekha paṭipadā* „die der Schulung noch bedürftenden auf dem Pfade Befindlichen“ 20 und die *khiṇāsava* „die von den Überschwemmungen durch das Erscheinungsweltliche Freien“ unterschieden. Und in Majjh. 117 (III, 76, Z. 8) heißt es sehr ähnlich, der im Besitze des (achtteiligen) Weges Befindliche heiße „Besitzer des Weges, aber der Schulung noch bedürftend und noch auf dem Pfade befindlich“ 25 (*sekho paṭipado*), „der im Besitze der zehn Dinge Befindliche“ aber „vollendet“ (*arahā*). Die zehn Dinge sind da im vorhergehenden aufgezählt, es sind außer den acht Stücken des achteiligen Weges noch *sammāñāṇa* und *sammāvimutti* (Z. 6 f.). Eigentlich sind bei einer solchen Auffassung für den Vollendeten im Gegensatze zum 30 *sekha* nur die Nummern 9 und 10 der zehngliedrigen Reihe bezeichnend. Da aber der Vollendete alle zehn Dinge besitzt, ist diese ganze zehngliedrige Reihe nach ihm benannt worden als „die zehn Dinge, die dem nicht Unfertigen eigen sind“ (*dasa asekha dhammā* XXXIII, 3, 3 (VI); XXXIV, 2, 3 (X): vgl. auch XXXIV, 35 2, 3 (IV) und (IX)).

1) Nach Sāriputtas Angabe XXXIV, 1, 6 (VIII) sind bei der Übung der „rechten Sammlung“ fünf Gedanken (wörtlich Erkenntnisse, *nāṇa*) zu hegen. Diese sind aber anscheinend zu nebensächlich, als daß eins dieser *nāṇa*'s gemeint sein könnte, die ja außerdem als Begleitumstände der Sammlung, nicht als Folge von ihr, hergezählt werden. Eher könnte die eine der vier Folgen der „Pflege der Sammlung“ (*samādhi-bhāvanā*), die in XXXIII, 1, 11 (V) aufgeführt sind, das *nāṇa-dassanaṃ*, wie oben schon angedeutet, als jenes „rechte Erkennen“ in Betracht kommen. Mindestens im übrigen aber sind diese beiden Stellen für uns belanglos.

Es sind die Gegensätze zu diesen zehn Dingen, die Sāriputta in XXXIV, 2, 3 (IV) als die „zehn aufzugebenden Dinge“ (*dasa dhammā pahātabbā*) oder die „zehn Verkehrtheiten“ (*micchattā*) ohne Erklärung aufzählt: „Falsche Einsicht (Ansicht), falsches
 5 Wollen, falsche Rede, falsches Handeln, falsches Leben, falsches Streben, falsche Selbstbesinnung, falsche Sammlung, falsches Erkennen, falsche Erlösung“. Beide Reihen sind ineinander gearbeitet in der Reihe der „zehn Fälle der Zermalmung“, die Sāriputta in XXXIV, 2, 3 (IX) vorträgt: „Bei dem, der die rechte Einsicht hat,
 10 ist die falsche Einsicht zermalmt, und die vielen übeln Dinge, die infolge falscher Einsicht zustandekommen, sind bei ihm auch zermalmt, und die vielen guten Dinge, die infolge rechter Einsicht zustandekommen, gelangen zu vollkommener Entwicklung. Bei dem, der das rechte Wollen hat, ist das falsche Wollen zermalmt“ usw.

(Fortsetzung folgt.)

Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur.

Von **B. Landsberger.**

Die altbabylonischen Briefe sind nicht nur in grammatischer und lexikalischer Hinsicht als Zeugen einer altertümlichen Umgangssprache, sondern auch als lebendige Illustrationen zur Gesetzes- und Rechtsurkundenliteratur von gewisser Wichtigkeit. Ungnad's treffliche Bearbeitung¹⁾, seine genaue, auf eigene Kollation gestützte 5 Lesung und grammatisch exakte Fassung erleichtert das Studium dieser Tafeln ganz wesentlich, allein der Schwierigkeiten gibt es noch genug und die folgenden Zeilen, in denen durchaus die Ungnad'sche Ausgabe zugrunde gelegt ist, sollen ein Beitrag zu deren Hebung sein. 10

U. hat ein altbabylonisches Briefcorpus geschaffen, das in bezug auf Vollständigkeit nichts zu wünschen übrig läßt. Noch nicht berücksichtigt ist der Briextext Bu. 91—5—9, 936 (veröffentlicht von Waterman, AJSL. XXIX, 187, in dieser Ausgabe Vorder- und Rückseite verwechselt). Zur Vervollständigung gebe ich hier 15 Umschrift und Übersetzung:

(VS.) ¹ *iš-tu araḥ Šimānim* ² *dš(!)-šum ši-ih-ḫi-ru-ti-ia i-ta-ap-lu-si-im* ³ *ú-na-aḫ-ḫi-id-ka* ⁴ UD 4 *kum a-di i-na-an-na* ⁵ *te-im ši-ip-ra-tim ma-la i-pu-šú* ⁶ *ù(!)² eqīl šamaššammim* (A · ŠAG · ŠE · GIŠ · NI) *šá i-pu-šú ú-ul ta-aš-pu-ra-am* ⁷ *Na-bi-ilu Šin a-na* 20 *Bāb-ili* (KÁ · DINGIR · RA · KI) *i-li-a-am(!)³* ⁸ *te-im-ka ri-ga-am ú-ul ta-aš-pu-ra-am* ⁹ *i-na-an-na na-bi-ilu Šin* ¹⁰ *a-na ma-aḫ-ri-ka at-tar-dam* ¹¹ *it-ti-šú a-na eqīl ri-id-ma* (RS.) ¹ A · ŠAG *ši-ip-ra-tim ma-la i-pu-šú* ² *ù eqīl šamaššammim* *šá i-pu-šú* ³ *i-ta-ap-la-ás⁴* ⁴ *i-na tup-pi-ka pa(!)-nam šú-úr-ši-a-am(!)⁵* ⁵ *šú-up-ra-am* 25 ⁶ *lu-uš-pu-ra-ak-kum-ma* ⁷ *še-um a-na kurummat* (PAD) *ši-ih-ḫi-ru-tim* ⁸ *ù(!)* GAB · A *a-na ukulli* (LİB · GAL) *alpi* (GUD · 𒍪 · A) *lu-in-na-di-in* ⁹ *Tak-la-ku-a-na-ilu Marduk* ¹⁰ *it-ti na-bi-ilu Šin a-na Bāb-ili* (KÁ · DINGIR · RA · KI) ¹¹ *tu-ur-dam.*

1) A. Ungnad, Babylonische Briefe, Vorderas. Bibl., 6. Stück. Im Folgenden bezieht sich die Nr.-Zitierung stets auf dieses Buch.

2) Kopie: KI.

3) Kopie: K[A] (?).

4) Zeichen: AŠ.

5) Kopie: BL.

(VS.) ¹ Seit Siwan ² nach meinen Kleinen zu sehen, ³ habe ich Dich gebeten(?). ⁴ Vier Tage lang, bis jetzt, ⁵ hast Du mir Bescheid über die Feldarbeiten, wieviel (davon) sie besorgt haben, ⁶ und über das Sesamfeld, das sie besorgt haben, nicht gesandt. ⁵ ⁷ Nabi-Sin ist nach Babylon heraufgekommen, ⁸ (aber) nicht einmal Deinen bloßen Bescheid hast Du übersandt. ⁹ Nun habe ich den Nabi-Sin ¹⁰ zu Dir geschickt, ¹¹ geh mit ihm nach dem Felde hinunter und (RS.) ³ besieh ¹ das Getreidefeld, wieviel an Arbeiten sie besorgt haben, ² und das Sesamfeld, das sie besorgt haben, ⁴ gib ¹⁰ mir auf Deiner Tafel deutliche Mitteilung ⁵ und sende (her)! ⁶ Ich will (einen Boten) senden, ⁷ daß Getreide für die Beköstigung der Kleinen ⁸ und . . . zum Futter für die Rinder gegeben werde. ⁹ Den Takläku-ana-Marduk ¹¹ schicke ¹⁰ mit Nabi-Sin nach Babylon.

Bemerkungen: VS. 1. *nuhhudu* ist vermutungsweise mit ¹⁵ „bitten“ wiedergegeben, weil an den beiden sicheren Stellen, wo eine direkte Rede darauf folgt (Nr. 165, 7; 191, 13), diese aus einem Imperativ besteht und auch an den übrigen Stellen diese Bedeutung nicht übel paßt. Die Identität mit dem späteren *nu'udu* „Ehrfurcht erweisen“, auch „anstaunen“ (Jensen, KB. VI, 1, 315) ist ²⁰ unsicher — man könnte etwa an eine mediale Bedeutung „jemandem schön tun“ denken —, eher könnte man das Wort zu dem syllabarisch bezeugten *nuhhutu*, synon. *ṣuhhu*, *suppū*, *sullū* (= „bitten“ u. ä.) (Jensen, Kosmol. 440), stellen, das jedoch seinerseits ganz unsicher¹⁾.

5. *šiprātim* . . . *īpušu*, hier und RS. 1, ist zu verstehen in ²⁵ Übereinstimmung mit Kod. Hamm. XVI, 45 u. 49: *eqlam šipram ippeš*; ebenda XII, 67: *ina eqlim šiprim lā epēšim*; auch VS. VIII, 62/63, 9f.: *šipram ippuš*. Unsere Stellen, durch die sich der Plural von *šiprum* als *šiprātim* ergibt, zeigen, daß die von Ungnad, Ges. Hamm., Index II, S. 172: *šiprum I* und Schorr, Altbab. ³⁰ Rechtsurk. 184 vertretene Fassung der Phrase als „ein Feld zu einem bestellten machen“ unmöglich ist. Auch sonst ist ja *šapāru* als „bestellen (eines Feldes)“ nicht belegt, zudem müßte das passive Verbaladjektiv von *šapāru* *šapru* lauten. Es bleibt wohl keine andere Möglichkeit als auch hier die überaus häufige Redensart ³⁵ *šipram epēšu* „die jemand übertragene Arbeit verrichten“ anzunehmen, die an den Stellen des Kod. Hamm. mit dem Akkusativ des Objekts konstruiert ist. Zu dieser Konstruktion von *epēšu* mit doppeltem Akkusativ vgl. *awēlam simmam epēšu* Kod. Hamm. XVIII, ⁴⁰ 58 u. ö. Wollte man *šip|bram* durchaus als Verbaladjektiv auffassen, so könnte man es nur von *šēbēru* herleiten, welches mit Bezug auf das Feld etwa „pflügen“ bedeuten muß — es findet nach dem *šakāku* („eggen“) statt, K. 56, Kol. I, 19 u. 37 (s. HWB. 639^a), Meißner, Privatr. 77, 8 f. (s. Meißner, Stud. VI, 54) und

1) Zu diesem Verb vgl. auch Hehn, Siebenzahl 96; indes bedeutet das hier herangezogene arab. *ḥṣ* nicht „verlangen“.

ebenso VS. XIII. 69, 9. Doch ist es im Hinblick auf die Häufigkeit der Redensart *šipram epešu* nicht geraten, für die auf das Feld bezüglichen Stellen eine andere, zudem so spezielle Bedeutung einzuführen. Nicht zu unserer Stelle heranzuziehen ist die Stelle King, Bound. Stones 97, 15: A · ŠAG *še-pir-ti . . . ilnuk*, sondern 5 nach *kunuk šarri ša šiprēti* ebenda 106, 27; 126. 31 zu deuten.

RS. 1. *eqlum* scheint hier wie Kod. Hamm. XIV, 45 speziell das Getreidefeld im Gegensatz zum Sesamfeld zu bezeichnen.

4. *pānam šuršū*, eine der zahlreichen für diese Briefe charakteristischen Redensarten, auch an den beiden anderen Stellen 10 (Nr. 64, 28; 150, 21) von schriftlichen Mitteilungen (*šapāru*), deren genaue Abfassung beide Male besonders eingeschränkt wird. *p. š.*, wörtlich „einer Sache Gesicht geben“, daher „(sie) deutlich machen“, „genau mitteilen“. Eine ähnliche Redensart ist: *awātam idam šuršū* (Glossar 243, *idu II*), „eine Sache Arm bekommen lassen“, 15 d. h. sie schroff von sich weisen o. ä.¹⁾ — Andererseits ist die Redensart *pītū pāni* (von einer Sache) zu vergleichen (L⁴ I. 16 von schwierigen Rechenexempeln: *lā pīt pāni*: III, 1 Sanh. Kuj. IV, 16 von verborgenen Mineralschätzen [s. HWB. 552]): „das Gesicht enthüllen“ = „klar, offenbar werden“; auch *pānišu lū* 20 *iddiṣu* Kultaf. v. Sippar I, 15.

8. GAB · A als Futtermittel für Rinder noch Nr. 231, 22.

Ein Zuviel in der Aufnahme von Urkunden liegt vor — abgesehen von dem nicht sicher zu bestimmenden Fragment Nr. 89, das recht wohl Stück eines alten Klagepsalms sein könnte, — bei 25 Nr. 218, zweifellos ein Gerichtsprotokoll in der Ichform, von dem U. selbst bemerkt: „ausnahmsweise hier aufgenommen“, und Nr. 92. Hier ist die in Z. 36 scheinbar vorkommende 2. pers. der einzige Grund zur Auffassung als schriftliche Mitteilung. Allein auch diese Urkunde hat, wie schon die an den Anfang gestellte Liste 30 der Richter zeigt, durchaus Charakter und Inhalt eines Gerichtsprotokolls, das gleichfalls in der 1. pers. stilisiert ist. Da der Schlußpassus seinem Zusammenhang nach noch recht unverständlich ist, wird man ihn kaum als Gegeninstanz anführen dürfen. Außerdem liefert die Urkunde, wie unten gezeigt, einen recht erträglichen 35 Sinn, wenn man anstatt der 2. pers. die 3. fem. annimmt. Immerhin berichtet die Neubehandlung der beiden Urkunden durch U. in wesentlichen Punkten frühere Übersetzungen und ist somit ganz dankenswert.

Wenn im Folgenden Bemerkungen zur Interpretation der ein- 40 zelnen Urkunden gegeben werden, so sollen diese nicht aus subjektiven Abweichungen in der Auffassung einzelner unsicherer Stellen, wie sie bei dieser Textgattung überall möglich sind, bestehen, sondern es sind meist Auseinandersetzungen mit dem reichen

1) Aus dieser festen RA. ein *idu II* abzuleiten, scheint nicht geboten, wohl einfach *idu* „Arm“ mit dem Nebensinn „Gewalt“.

lexikalischen Material, welches dieses Corpus birgt und das vollständige Glossar, das U. beigegeben hat, vereinigt.

Nr. 2, 7. *riḏēm*. Für dieses Verb nimmt U. im Anschluß an Delitzsch, HWB. „laufen“ und „führen“ als ursprüngliche Bedeutungen an, glaubt also der Vereinfachung Jensen's (KB. VI, 1, 317), der alles auf *riḏū* „folgen, hinterdrein gehen“ reduzieren will, nicht beipflichten zu können. In der Tat ist die Ableitung der verschiedenen Bedeutungen von *riḏū* noch keineswegs geklärt.

1. intr. a) In späteren historischen Texten wird *riḏū*, wie die WBB. lehren, einfach als Synonym von *alāku* gebraucht. An allen Stellen eine Bedeutung „folgen“ in den Text hineinzupretieren, ist unmöglich. Ba. auch *marditu* „Gehen“, mehrfach in assyrischen Briefen belegt, MA. 587^a. Natürlich kann man nun nicht zwei verschiedene Verba *riḏū* „gehen“ und *riḏū* „hinterhergehen“ ansetzen, sondern muß annehmen, daß die speziellere Bedeutung die ursprüngliche ist und die Bedeutungsnuance des Hinterhergehens irgendwie eingebüßt hat. Daß die Bedeutung „gehen“ und „fließen“ auch dem syrischen ܕܝܝܐ eigen ist, wird man kaum als Gegeninstanz gegen diese Annahme gelten lassen dürfen, da diese Bedeutungen sehr wohl aus dem Assyrischen entlehnt sein können, zumal die anderen semitischen Sprachen hinsichtlich der Bedeutung der Wurzel ܕܝܝܐ weit auseinandergehen. Vielleicht liegt, wie bei lat. *sequi*, die Idee „einer Örtlichkeit nachgehen“ zugrunde, ebenso wie *kašādu* nicht nur das „Einholen, Fangen, Erbeuten von Menschen“, sondern auch (mit *ana*) das „Erreichen von Örtlichkeiten“ ist. Häufig ist jedenfalls die Redensart *ušt(ardi) harrāna ana* „den Weg nach einem bestimmten Ziele hin richten“ (öfter || *uštēsir harrāna*, das wohl = „direkt machen“). Auch Brief Nr. 147, 7 ist gewiß mit Ungnad z. St. und gegen die Bemerkung beim Glossar *girram* aus Z. 5 zu *uštardi* dazuzudenken.

Den Ständesnamen *rēdū* aus obiger Bedeutung „gehen“ o. ä. (Delitzsch: „marschieren“, Ungnad: „laufen“, warum aber gerade dies?) herzuleiten, scheint nicht zu empfehlen. Denn 1. ist *riḏū* in dieser Bedeutung erst aus späteren Texten bezeugt, während der Berufsname doch zunächst Übersetzung des sumerischen *uku-uš* ist, dessen erstes Element mir unklar, dessen zweites aber bislang nur = *riḏū* „folgen“ ist. 2. Man muß für *rēdū* eine möglichst weite Bedeutung annehmen. Es ist keineswegs bloß „Soldat“, denn nach der Liste von Martin, OLZ. XIV (1911), 101 f. haben auch *patesi*, PA·AL, *sukkalmah*, *salmah*, ja selbst *sangu* ihre *rēdū*'s. Danach ist auch die neuerdings von Thureau-Dangin, Sargon 95 vorgeschlagene Bedeutung „officier“ zu eng. Vollends ist es verfehlt, mit Martin aus den häufigen Zügen der *uku-uš*, die sich aus den Proviantlisten entnehmen lassen, und ihrer gelegentlichen Verwendung als Gesandte oder Boten des Königs zu schließen, daß *uku-uš* etwa Synonym von *kingia* (*mār šipri*) ist. Der geforderten allgemeinen Bedeutung kommt am

besten Jensen's einfacher Vorschlag entgegen (LZBl., 1913, 512), wonach *rēdu* = „Gefolgsmann“. Immerhin muß bei derartigen Wörtern auch mit Bedeutungswandel innerhalb der Zeitperioden gerechnet werden. Auch eine Ableitung aus Bedeutung 2b) (s. unten) etwa als „Kolonnenführer“ (woran Thureau-Dangin, 5 Hilprecht Anniv. Vol. 156 denkt) scheint möglich, doch lehren die von der Aushebung handelnden Briefe (Nr. 35 ff.), daß *rēdu* allgemeine Standesbezeichnung ist und nicht einen höheren Grad bezeichnet.

b) Auch die für *ridū* angenommene Bedeutung „fließen“ bedarf 10 der Einschränkung. Es ist nämlich bislang nur belegt *ušardi* = „fließen lassen“ und *uštardi* (Passiv dazu) = „fließen“¹⁾. Da auch *šūšuru* öfter „Wasser irgendwohin leiten“ bedeutet (HWB. 311^{a)}), so dürfte dieses *ušardi* auf einer Stufe mit obigem *uštardi* syn. *uštēšir* *ḫarrāna* stehen. *ana muḫḫi zitim mē ruddū* Nr. 185, 12 f. 15 ist danach besser so fassen: „das Wasser ist über den Ausgang (? ,eher *šitu* als *situ* „Zinne“) gestiegen“ (wörtlich: „vermehrt worden“).

2. trans. etwa „treiben“, „führen“. a) vom Vieh, häufig in den Syllabaren (HWB., 613^{a)}, Kod. Hamm. XXII^r, 101 (hier vom 20 Zugvieh). Daß das scheinbare „Treiben“ des Viehs in Wirklichkeit ein Hinterhergehen ist, lehrt mit voller Sicherheit Gautier 44, 1 f. 1 GUD · ŪR (?) · RA ù NN. *alik warkišu* || *alpum ù šuḫārum* 2).

b) In Übereinstimmung damit sind natürlich die zahlreichen Stellen zu verstehen, wo sich das *ridū* auf Menschen bezieht. 25 Es liegt hier in der Tat eine unserem „führen“ entgegengesetzte Vorstellung zugrunde, nämlich die, daß man hinter denjenigen hergeht, die man unter Aufsicht hat oder unter Augen haben will³⁾. So steht das Wort häufig mit Bezug auf Sklaven, so Kod. Hamm. VIII, 55 u. 63; XI, 47; Briefe Nr. 69, 21; von Palastangestellten 30 Nr. 13, 10; von einer niedrigen Frauensperson Nr. 112, 21 und VS. VIII, 26, 20; von schuldigen Übeltätern Kod. Hamm. II^r, 33; Briefe Nr. 70, 30; 133, 18 (und wohl auch 22, 18). Von hier aus werden nun auch Stellen wie Kod. Hamm. VIII, 20 (Bringen von Zeugen vor Gericht) zu beurteilen sein⁴⁾. Ob auch an den wenigen 35 Stellen, wo *ridū* von Götterstatuen u. ä. steht, die Idee des „Geleitens“ vorliegt, oder ob man diesen aus Respekt folgt, läßt

1) Die schwierige Stelle K. 3182 usf., Kol. IV, 5 (jetzt bei Jensen, KB. VI, 2, 106): *mišertu wāri ša irtedū*, wo man an eine Bedeutung „fließen“ denken könnte, läßt auch manche andere Fassung zu.

2) Zur Miete eines GUD · ŪR · RA vgl. Hamm. Ges. Nr. 534. — Aus der Bedeutung „hinter dem (vorgespannten) Zugtier gehen“ ist wohl aram. *ṣṭṭ* „pflügen“ entlehnt.

3) Das allgemeine Verb für „führen“ ist *warū*. Dafür tritt aber im I, 1 in der Briefliteratur durchgängig *tarū* ein (auch die Glossar 295 gebuchten Formen meist zu *tarū*), ebenso wie für *ṣṭṭ* „schwören“ stets *tamū* gesetzt wird.

4) Bezüglich Nr. 144, 15 s. unten z. St.

sich nicht entscheiden. In Betracht kommt außer unserer Stelle (Nr. 2, 7) noch Gautier 13, 9: (das Symbol des Uraš) . . . *ir du-ú-ma*. Jedenfalls hat sich aus dieser Bedeutung „(beaufsichtigend) hinterhergehen“, „führen“ jene Bedeutung ergeben, die HWB. 613^b 5 als „regieren“ angegeben wird.

Von Stellen, die sich nicht ohne weiteres sub 1 und 2 unterbringen lassen, verbleiben innerhalb unserer Briefe: *ana šibūtīm* . . . *riḏū* Nr. 169, 14, dem Sinne nach „dem Wunsche entsprechen“, eigentlich wohl „folgen“. Nr. 126, 19, wo man vielleicht auch mit 10 letzterer Bedeutung auskommt (s. unten z. St.), und Nr. 236, 38: *il Marduk ina . . . lirteddika* „mit . . . dich geleiten“. eine aus den Omendungen sehr geläufige Ausdrucksweise.

Z. 8. *Kīma bi-tim*. An beiden Stellen (noch Nr. 59, 8) handelt es sich um den Transport von Götterbildern, der Zusatz 15 wird sich also irgendwie auf diesen beziehen. Mir erscheint die einfache Fassung *kīma bitīm* (King) durchaus befriedigend: das Schiff soll als zeitweilige Kapelle für die Göttinnen eingerichtet werden. Vgl. vielleicht *bit elippi* (HWB. 171^b).

Nr. 3. In diesem Brief dürfte einfach die Anordnung des 20 Rücktransports der (zu Triumphzwecken?) nach Babylon gebrachten Göttinnen zu sehen sein. Gewiß ist das *šabum* (*ummānum*) hier nicht anders zu fassen als in Nr. 2, nämlich von der Schiffsbegleitmannschaft¹⁾.

Z. 6. Für *NIG · ŠU* setzt Ungnad an allen Stellen im Anschluß 25 an Schorr, Altbab. Rechtsurk., II. Heft 45^d; GGA. 1913, 12 *ša piḫāt* als Lesung ein. Dagegen zieht er im Glossar S. 359 die Lesung *ša qāti* vor, welche zuerst Delitzsch, BA. IV, 486 aufgestellt hat und auch Thureau-Dangin RA. VIII, 146² vertritt. Nur die letztere Lesung ist richtig. Denn es ist eine 30 in diesen Briefen streng innegehaltene orthographische Regel, daß für *NIG · ŠU* die phonetische Schreibung *šá ga-ti* eintritt, wenn es mit dem pron. suff. verbunden ist. S. für zahlreiche Stellen Glossar S. 373 *šá ga-ti* + pron. suff. An einigen Stellen (schon von Delitzsch l. c. notiert) wechselt geradezu *šá ga-ti* + pron. suff. mit 35 *NIG · ŠU* + Personennamen. Dazu gehört auch unsere Stelle Nr. 3, 6: *šabum^{um} ša qāti* (*NIG · ŠU*) *i-nu-uh-sa-mar*, dagegen Z. 9 *šābim^{im} ša ga-ti-ka*. Nur zwei Stellen gibt es innerhalb der Briefe, wo die phonetische Schreibung vor einem Substantiv steht, Nr. 237, 16 f. *rēde šá ga-ti NN.*; Nr. 269, 1: *kaspum šá ga-ti tamkarim*. Die 40 Bedeutung von *ša qāti* „jemandem (von amtswegen) unterstellt“, sowohl von Personen als Sachen, ist längst klargestellt. Daß aber eine Lesung *ša piḫāt* o. ä. nicht etwa daneben Berechtigung hat, daß vielmehr dem letzteren Ausdruck ein gänzlich anderer Sinn zukommt, soll das Folgende zeigen. Zunächst ist die Entsprechung

1) *luput* Z. 10 wohl einfach: „laß die beiden Mannschaften aufeinanderstoßen!“

der beiden Darlehenstafeln, auf Grund welcher Schorr die Gleichung $NIG \cdot \dot{S}U = \dot{s}a \text{ } p\dot{i}h\dot{a}t$ folgerte, nur scheinbar. Man vgl. das Schema:

a) BE. VI, 1, 86 u. 87.

b) CT. VI, 35 c.

Getreide, bzw. Silber, $\dot{S}AG \cdot \dot{S}AM \cdot \dot{E} \cdot GAL$

Wolle $\dot{S}AG \cdot \dot{S}AM \cdot \dot{S}IG \dot{s}\dot{a} \dot{E} \cdot GAL$

$NIG \cdot \dot{S}U \text{ } A \dot{s}\dot{a} B \text{ } im\text{-}hu\text{-}ru$

$KI \text{ } B \text{ } NN. \dot{S}U \cdot BA \cdot AN \cdot TI \cdot ME\dot{S}.$

$KI \text{ } B_1 \dot{s}\dot{a} \text{ } p\dot{i}\text{-}ha\text{-}at \text{ } A \text{ } NN. \dot{S}U \cdot BA \cdot AN \cdot TI \cdot ME\dot{S}.$

5

(Die Person A ist in a) und b) die gleiche).

Wie man sofort sieht, ist die Stilisierung von b) anders und 10 zwar wesentlich kürzer als bei a), indem die die Beziehung zwischen A und B (bzw. B_1) angehende *imhuru*-Klausel fehlt — sie wird eben durch die *ša pihat*-Klausel mit ersetzt, die nach ihrer Stellung nur auf B_1 , nicht aber, wie es der von Schorr angenommene Parallelismus erfordern würde, auf die Ware sich beziehen kann. 15

Als Übersetzung ergibt sich:

a) Getreide, bzw. Silber, gehörig zu den Kaufmitteln des Palastes, unterstellt dem A, das B (von A) erhalten hat,

b) Wolle, gehörig zu den Wollkaufmitteln des Palastes,

haben von B NN. entliehen.

haben von B_1 , dem Stellvertreter des A, NN. entliehen.

20

B , bzw. B_1 sind sonach Funktionäre des A, für weitere Stellen und die Rechtfertigung der Übersetzung von *ša pihat* s. sofort.

Für *pi-ha-tu* wird an den HWB. 520^a angegebenen Stellen — 25 davon eine der Serie *ana ittišu* entnommen, also für unsere Texte maßgebend — $KI \cdot BI \cdot IN \cdot GAR \cdot (RA)$ als Ideogramm angegeben, sonst für *puhhu* „tauschen“, „an die Stelle von etwa setzen“ (letzteres besagt die sumerische Entsprechung $ki \cdot bi \dots gar$). Das Wort ist sonach als *pīhatu* (daneben *pāhatu*) anzusetzen, nicht *pīhātu*, 30 wie denn in der Tat die Schreibungen *pi-ha-a-tim* Brief Nr. 78, 12; *pa-ha-a-ti* Khors. 22 den Plural bezeichnen. Daraus ergeben sich folgende Bedeutungen.

1. „für eine Sache zu leistender Ersatz“, „zu ersetzender (wörtlich: „an die Stelle zu setzender“) Wert“, „Entschädigung“, 35 so schon Meißner bei Klauber, Bab. VII, 31). Stellen: *ana pihat kirim izzaz* BE. VI, 1, 23, 12 f. „er haftet für einen für den Garten zu leistenden Ersatz“; *pīhatam apālu* „Ersatz leisten“, „die Entschädigungssumme bezahlen“ Kod. Hamm. XXI^r, 97; CT. IV, 37^b, 14; VI, 23^c, 15; Brief Nr. 217, 20. *pīharum šī ina muhḫika iššak-* 40 *kan* „der dafür zu leistende Ersatz liegt dir ob“ Brief Nr. 51, 20, ebenso Nr. 193, 35; 196, 38.

2. *ša pīhati* oder *bēl pīhati* = „Stellvertreter“, *pīhatu* = „Stellvertretung“, „zu vertretende Stelle“, „Amt“, „Amtsbezirk“. Hier-

aus der bekannte Titel, der also genau = „Statthalter“. Aber auch in bürgerlicher Sphäre, Stellen Glossar 359: *bēl piḥatiku* „dein Stellvertreter“ usf.: *ša piḥati inašaru* „der meine Stelle vertritt“ Nr. 233, 20; *piḥatka lā tēgi* „versieh das dir übertragene
5 Amt nicht lässig“ Nr. 190, 9.

Nr. 6. Zu dem offenbar auch hier vorliegenden Titel KA · LU (!), nicht KA · ZID, s. zu Nr. 38.

Nr. 12. In der unzweifelhaft richtigen Lesung und Deutung der Phrase *ina kakkim ša ilim burru* durfte sich Ungnad nicht
10 irre machen lassen. Die Symbolwaffe des Gottes, wie z. B. die Säge des Šamaš (OLZ. XV (1912), 149), diente nicht nur zur Wahrheitsfeststellung durch assertorischen Eid, sondern mit ihrer Hilfe konnte auch bei Besitzstreitigkeiten auf magischem Wege die Größe des strittigen Objektes festgestellt (= *burru*) werden. Da ich dieses
15 Thema anderweitig ausführlich behandle, mag hier der Hinweis auf folgende Stellen als Beweis genügen: CT. VI, 22, 1 ff. *iskakkum ša il Šamaš ištu Šippar illikamma ukinnu*; VS. IX, 130, 6 f. = 131, 6 ff. *ina ilšá-šá-rum šá ilŠamaš ubirrūma izūzū*; BE. VI, 2, 58, 1 ff. *urudukku¹⁾ ilNIN · IB ina bābtim iz-zī-*
20 *iz-ma ubirraši*; AJSL. XXIX, 192 Obv. 1 f. *šurinnum ša il Šamaš urdamma* (folgt Teilung). [Eine neue wichtige Stelle bei Holma, Zehn altbab. Tontafeln Nr. 9, 18 ff., schon von Holma in den Addenda richtig verstanden: *ina iskakkim šá ilMarduk ina iskakkim šá ilAdad kaspam birranim*.]

25 Z. 15. *ul imgur*; *maḡaru* + Negation, wie häufig in den assyrischen Briefen, = „nicht wollen“, „sich weigern“, so noch Nr. 220, 14: *šumma lā imgurki* „wenn er sich dir nicht fügt“.

Nr. 14, 4. Der Lesung *di-ri-ga-am*, die nach U. ebenso wohl möglich ist, ist der Vorzug zu geben. Nicht der Grund, sondern
30 die Tatsache der Schaltung wird dem Statthalter mitgeteilt. *dirigum* oder *dirigūm* „Schaltmonat“ natürlich entlehnt aus sumerisch (*itu*) *diriga*. In assyrischen Briefen begegnet öfter *šattu* bezw. *arḫu diri*, wahrscheinlich „Schaltjahr“, bezw. „Schaltmonat“. Stellen: Harper 74, 12: 401, 8: 1258, 8, vgl. auch 338, 9
35 und Klauber, AJSL. XXX, 266.

Nr. 17. Daß das *bit il Kittim* ein etwa in Larsa gelegenes Nebenheiligtum ist, ist recht unwahrscheinlich. Denn die *kasp bit il Kittim* benannte Steuer wird in der ganzen Provinz von den königlichen Finanzhauptleuten²⁾ (*akil tamkari*) eingetrieben und
40 an die Staatskasse (*ekallum* Z. 14) abgeführt. Möglich also, daß das „Haus der (personifizierten) Rechtmäßigkeit“ eine Zentralstelle für die ordnungsgemäßen Abgaben war für das ganze Reich oder, bei anderer Fassung des *ša* in Zz. 6 und 8 („des“ anstatt „für das“), für die einzelnen Distrikte.

1) Zu dem hier vorliegenden Zeichen vgl. Thureau-Dangin, RA. XI, 85 f.

2) Für den *tamkar šarri* ist eine Übersetzung „Kaufmann“ mißverständlich.

Nr. 19. In diesem Briefe kommt es hauptsächlich auf die Lösung eines einmal phonetisch, dreimal ideographisch geschriebenen Wortes an, das mit U. nach dem Zusammenhang nur „Steuer“ bedeuten kann. Alle Stellen sind auf dem Original undeutlich zu lesen. Es wechselt: x MA · NA AZAG · UD *la-bi*[- t] *i-šú* Z. 7⁵ und x MA · NA AZAG · UD *û*(?) *-šú* Z. 4, 23 und 26. Zur phonetischen Schreibung ist zu bemerken, daß sie noch AJS. XXX, 65, RS. 1 vorliegt: 19 GÍN AZAG · UD *la* -*tam* [auch hier ist das mittlere Zeichen unsicher, könnte *bir* sein]. Diese Stelle sichert die Bedeutung „öffentliche Steuer“. Denn es handelt sich auch hier¹⁰ um eine an einen *tamkaru* „Finanzer“ zu leistende Zahlung, für die eine Sklavin zum Pfand genommen wird. Weiter lehrt diese Stelle, daß eine appositionelle, nicht eine Genitivverbindung vorliegt. Was nun die ideographische Schreibung betrifft, so ist es sehr wahrscheinlich, daß an Stelle des unsicheren *û* (= *ši* + *lu*)¹⁵ vielmehr die in diesen Texten gewöhnlich für den Begriff „Steuer“ verwendete Zeichenverbindung *ši* · *di* zu lesen ist¹⁾. Diese Wahrscheinlichkeit wird noch verstärkt, wenn wir Nr. 70, 28 mit unseren Stellen vergleichen: *šumma* AZAG · UD *ši* · *di-šú-nu* *lā uštā-bīlu* usf., wobei das Suffix *-šunu* sich gleichfalls auf *tamkaru* be-²⁰ zieht, also genaueste Entsprechung. Wir lernen somit für sumerisch *igi-sa* „Steuer“, das als *igisū* entlehnt wurde, nun auch ein semitisches Äquivalent kennen, *la* . . . *tu*, wenn U. die Spuren des Originals richtig gedeutet hat, möglicherweise *labirtu*, wobei auch die Bedeutungsentwicklung verständlich wäre. 25

Nr. 21. Das zweifelhafte Zeichen in Z. 5 ist sicher LAL + U, vgl. VS. IX, 22 passim. Als Lesung ist *ribbatu* wahrscheinlich, denn sumerisch *la*(1)-u, *la*-u ist nach den zahlreichen von Poebel, OLZ. XVIII (1915), 76 angeführten Stellen²⁾ = *ribbatu* und die Einsetzung dieser Lesung für LAL + U paßt sehr wohl zu Stellen³⁰ wie Nr. 56, 5, wo *ri-ib-ba-a-tim šá šēni* eine den Hirten obliegende und wahrscheinlich dem Oberhirten abzuliefernde Leistung ist, ebenso wie an unserer Stelle der Oberhirt die *ribbatu* der ihm unterstehenden Rinder in Händen hält, deren Wert (*kima*) er jedoch in Getreide nach der Reichshauptstadt sendet. Der ungefähre³⁵ Sinn von *ribbatu* — oder ist nach den von Poebel, l. c. zitierten Stellen auch für den Sing. *ribbātu* anzusetzen? — ließe sich demnach schon nach diesen beiden Stellen bestimmen, wobei zu berücksichtigen ist, daß das Vieh, von dem die *ribbatu*-Abgabe geleistet wird, staatliches Eigentum ist. Ob sich für *ribbatu* sonach „Er-⁴⁰tragsabgabe der staatlichen oder Tempelhirten, bzw. Feldinhaber usf.“ als Bedeutung festhalten läßt, muß nach den anderen Stellen ge-

1) *û* allein ist ja auch nicht = *labiru*, sondern *û* · RA.

2) Unser Ideogramm, welches einfach Wiedergabe der sumerischen Aussprache ist, findet sich freilich nicht in den von Poebel verwerteten Listen, nur die ähnlichen: LAL · KAK, LÁL · KAK, LÁL · A.

- prüft werden. In Betracht kommen: VS. IX, 22 (Hamm. Ges. 818): LÁL + U in Getreide bestehend, vom Gartertrag geliefert (*šá inbim*), als Lohn für Sesampflücker eines (staatlichen?) Feldes verausgabt: VS. IX, 7/8 (Hamm. Ges. 1073; Schorr, Altbab. Rechtsurk. 75/75 A): von nicht näher zu bestimmenden Gegenständen¹⁾, die der Königstochter gehören, aber einer Familie (also wohl erblich)²⁾ überlassen sind (*ana mārē NN. iššaknu*), wird *biltum ū ribbatum* (Var. *ribbazzu*, sc. der *biltu*) an den Palast geleistet³⁾: VS. VIII, 116, 7 unklar: Brief Nr. 61, 8: die von einer Familie in Getreide zu leistende *ribbatu* wird von einem *muzzaz bābim* eingetrieben. Überaus häufig findet sich unser Begriff in den Listen der Kassitenzeit, stets mit dem durch Poebel, l. c. bezeugten Ideogramm LÁL · KAK geschrieben, s. Torczyner, Altbab. Tempelrechn., Index, S. 120 (häufig insbesondere die *ribbatu* der *nāgidē*, aus Wolle bestehend).
- 15 Der Begriff wurde von Torczyner mehrfach besprochen (l. c. 11: 52; ZDMG. 67, 143. 144) und als „Fehlbetrag“, „Rest“ gedeutet. Der eigentliche Grund zu dieser Deutung, eine den Zeichen LÁL · KAK unterlegte Lesung *maṭu* oder ähnlich, ist jetzt nicht mehr stichhaltig. Dagegen scheinen die ZDMG. 67, 144 angeführten Stellen,
- 20 wo der gesamte Betrag der Wolle (*ummatu*) in *maḥru* und LÁL · KAK zerfällt⁴⁾, ja letzteres Ideogramm direkt mit ÍB · TAT (= *riḫtu* „Rest“) wechselt, sehr stark für die gegebene Deutung zu sprechen. Trotzdem wird man nicht annehmen dürfen, daß ein und derselbe Begriff („Rest“) in denselben Texten durch zwei
- 25 gänzlich verschiedene Ideogramme ausgedrückt wird, sondern LÁL · KAK wird vielleicht auch hier speziellere Bedeutung, etwa „noch zu leistende Abgabe“ haben, wonach dann möglicherweise auch die oben aus den altbabylonischen Texten erschlossene Bedeutung zu modifizieren sein wird. Da auch die Etymologie von
- 30 *ribbatu* (es käme wohl zunächst 𒊕𒍪 in Betracht) unklar ist, kann nur eine genauere Untersuchung der kompetenten Texte zu sicherem Ergebnis führen.

- Nr. 32. Zz. 6 und 18 findet sich der seltene Beamtenname lū šú · DĪM = *ša umāši*. *umāšu* ist nach seinem Ideogramm šú · KAL und der Glosse *liru(m)*, bzw. *gubru(m)* Synonym von *abāru* (s. HWB. 9^b; oft neben *dunnu* HWB. 9^b, neben *umāšu* V R. 47, 19^{b5}), nach V R. 47, 20 = *emūqu* „Stärke“, weiter syn. *emūqu* (SAL. 5187), *šapāšu*, *šitpušu* „fest umklammern“ (HWB. 681^b,

1) Das betreffende Ideogramm noch nicht zu deuten.

2) Auch VS. IX, 22 ist die *ribbatu* von einer Familie zu leisten.

3) Es fällt nicht ins Gewicht, daß die Erben, auf denen die Abgabe lastet, gegen Entschädigung einen Dritten zur Leistung verpflichten.

4) Auch BE. XV, 141 LÁL · KAK neben *maḥru*.

5) Auch Weidner's Astrolab B, Kol. II, 15: *ú-ma-aš ú-ba-ri*, Ideogramm KAL · šú · DĪM · šú KAL · ma. Die Glosse VR. 47, 20 b mir unverständlich.

SAL. 5191)¹⁾, *kirimmu* „Klammer“, „Spange“ (des Kleides)²⁾. Der Begriff „Festigkeit“ (bezw. „festhalten“, „fest machen“) liegt allen diesen Bedeutungen und insbes. dem gemeinsamen Ideogramm ŠÚ · KAL zugrunde. Für die weitere Bedeutung von *umāšu*, die dem Ideogramm GIŠ · GÍR · A · ŠAG · GA entspricht und in Nr. 137⁵ und 138 unserer Briefe vorliegt, ist das syn. *kirimmu* heranzuziehen, auch hier handelt es sich um Klammern, die als Fußfallen gegen feldplündernde Tiere angebracht wurden, wie ähnlich schon Delitzsch HWB. 93^a angenommen hat. Der Beamte *ša umāši*, nach IV R 21, Nr. 1 (B) Obv. 32/34 (HWB. 93^a) wohl als Türwächter verwendet, mit Spangen zum Festnehmen der Verbrecher versehen?

Nr. 35, 18. *dūršu nuḫatimum*, vgl. Nr. 39, 11 u. 16: *dūršu išakkum: ša dūršunu išakkū*. *dūru* möchte ich konkreter als „Geschlecht“, bezw. „Geschlechtskette“³⁾ (wie hebr. דִּרְיָ) fassen und¹⁵ auf die Erblichkeit des Amtes in der Familie beziehen, die bei dem letzteren Beruf auch durch das häufige *mārē* PA · TE · SI befürwortet wird. In beiden Briefen handelt es sich sonach um Angehörige einer erblichen Zunft, die unberechtigterweise unter die *redē* eingereiht und wieder reklamiert werden. Nr. 39, 15 ff.²⁰ etwa zu übersetzen: „Auch hat Sin-ili mit eigenem Munde, ebenso wie (oder „da“) sein Geschlecht *iššakku* sind⁴⁾, sich selbst (als solchen) klargestellt.“ Vgl. noch VS. IX, 188, 5.

Nr. 38. Der Berufsname in Zz. 6, 13, 19 (ebenso Nr. 6, 4 und 19) ist nicht KA · ZID, sondern KA · LU zu lesen⁵⁾. Denn²⁵ KA · LU findet sich, ebenso wie in unserem Texte, neben dem Berufsnamen IŠ (= *kizū*) auch CT. XXIV, 31, 94, ferner wird durch VS. XIII, 104, III, 31 f. (vgl. V, 11 und 14) bestätigt, daß die KA · LU Untergebene der IŠ waren. Vgl. noch Torczyner, Bab. Tempelrechn., Index 119.

30

Nr. 39, 7. *taršū* wie häufig *tariš* in den assyrischen Briefen = „geeignet“.

Für Zz. 11 ff. siehe zu Nr. 35.

Nr. 42. Die Lesung *palagDa-ma-nu-um* Z. 4, 7 und 9 dürfte feststehen, sonach hat dieser Kanal wohl nichts zu tun mit dem³⁵ *nār Da* (oder *Ta*)*bānu*, welcher in der Gegend von Dēr gelegen

1) Dazu *šapšu*, *šipšu* „stark“, „mächtig“.

2) Das Wort wurde zu Unrecht als Körperteil erklärt, s. Holma, Körperteiln. 47; ba, die wiederholte und stereotype Verbindung mit *rummū* „lockern“, *paṭāru* „lösen“, *uššuru* „losmachen“ der Spange. Auch das parallele *didu* (Jensen KB. VI, 1, 429) danach zu verstehen.

3) *dūru I*, wie längst angenommen, ebenso wie *dūru II* auf die Bedeutung „Kreis“ zurückgehend (s. Ges.-Buhl¹⁶, 159^a); *dūr dāri* eigentl. „kreisende (Geschlechts)perioden“; *dāriu* Nisbe-Bildung von *dūru*.

4) Wäre *kīma* Praposition, müßte doch *du-rī-šu* stehen.

5) Die King'sche Kopie bietet KA · DUR.

war (s. Hommel, Grundr. 296; Hinke, Bound. Stone 220; King, Bound. Stones 5 f.) und nunmehr auch aus altbabylonischer Zeit durch das Datum des 32. Jahres Samsu-ilunas bezeugt ist. Letzteres lautet nach VS. XIII, 105. RS. 12: *mu DUR(!) ÍD·KIB¹⁾ ù Dà-ba-an mu-un-ba-al²⁾*.

Nr. 43, 5 f. *KUN·HI·A·ÍD . . . KA·ÍD·ÁŠ + ÁŠ^{KI}8)*, hier liegt der Gegensatz *kun* und *ka* des Flusses vor, wie Nouvelles Fouilles de 213 Kol. I *ka-ba . . . kun-ba*; Langdon, Drehem Nr. 49, Obv. 11 f. *ka-id-azag[-ga] | kun id-azag-ga* (vgl. 10 Witzel, Verbalpräformative, in BA. VIII, 10¹⁾; Landsberger, Kult. Kalender 61²⁾). Der „Mund des Flusses“ ist nach zahlreichen Stellen = „Mündung“, der „Schwanz“ des Kanals dürfte das dem *ka* entgegengesetzte Ende des Kanals sein. Nach Thureau-Dangin, ZA. XVIII, 130²⁾; SAKI. 46 Anm. d (auch Sargon 34⁵⁾) ist das 15 *kun* eine Art Reservoir.

Nr. 47, 5. *ša ana šiprim epēšim iṣḫu[ni]lkum*. Diese Stelle ist zusammenzustellen mit Nr. 51, 4: *MÁ·NI·DUB·HI·A ša bēli iṣḫam* und Nr. 74, 4 ff.: *MÁ·NI·DUB 1 GUR nemetti ākil ma-laḫi . . . ana šēim šā ēkallim [. . .]-im i-si-ḫu-[-ū-š]ū*; ferner 20 VS. VII, 43, 1 ff. (Hamm. Ges. 109): *4½ šiqil kaspim i-si-iḫ-ti A šā kār Uruk^{KI} ana NN. ana eṣēdim i-si-ḫu-ū-sū* (folgt *MU·DU·A, namḫarti* des *warki kār Uruk^{KI}*): CT. IV, 31^{b)}, 1 ff. (Hamm. Ges. 85; Schorr, Altbab. Rechtsurk. 66): *1 šiqil kaspim šim 3 subāt ŠÚ·GI·NA ša bit ūšamaš eṣiḫti A a B mārē NN*. Der sich 25 namentlich aus den Briefstellen deutlich ergebende Sinn von *eṣiḫu* ist: „jemand eine (öffentliche) Leistung auflegen“, die Leistung selbst heißt *eṣiḫtu*, sie wird für den König selbst, das *kāru*, den Tempel geleistet und besteht in der Stellung von Arbeitern (Nr. 47), Frachtschiffen (Nr. 51 und 74), aber auch in Geld. Letzteres ist 30 jedoch nur eine Ablösung, einmal für einen zu stellenden Erntearbeiter, das andere Mal für zu liefernde Gewänder⁴⁾. Die *eṣiḫtu* ist sonach keine Geld- oder Naturalienabgabe, sondern eine je nach

1) So wohl für *ÍDUR·KIB*, vgl. den Personennamen *A-pil-ÍDUR* (Br. 3329). *KIB* VS. XIII, 3/3a, Vs. 11. Dazu wohl auch der Königsname *Šu-DUR·KIB*, Poebel, Hist. Texts 134.

2) Möglicherweise auch im Datum von Warka 94 vorliegend. Ba. auch den Personennamen *Dū-ba-num-ra-bi* VS. XIII, 100, Rs. 10 = 100a, Rs. 7.

3) Dieser Fassung (*ÁŠ—ÁŠ* Pluralzeichen, vgl. zu Nr. 135. *KI* Ortsdeterminativ) wird gegenüber der Annahme eines sonst unbekannten Kanals *Ḫalki* der Vorzug zu geben sein.

4) In dem Ausdruck *gati . . . naṣḫat* CT. VIII, 31b, 8 muß nicht notwendig ein Hinweis auf Bürgerschaft gesehen werden, er bedeutet wahrscheinlich nur das Übergehenlassen der Verpflichtung an einen Dritten, in unserem Falle den Kleiderlieferanten (zu einem ähnlichen Sachverhalt s. ob. zu Nr. 21, Anm. 3), so daß die Brüder, denen die Leistung obliegt, nichts mehr damit zu tun haben (zu diesem ungefähren Sinn von *gati . . . naṣḫu* s. Nr. 230, 10 in Ungnad's Übersetzung). Zu dieser Redensart in Schuldtafeln vgl. Koschaker, Bürgschaftsrecht 24 ff.

dem Stande des leistenden Beamten oder Bürgers verschiedene Liturgie¹⁾.

Z. 10. Darf [SA]G · NIG · GA = *rēš namkurri* (Brief Nr. 259, 31: Ungnad, Hamm. Ges. II, 154: Thureau-Dangin, Invent. de Tello I, 19: Torczyner, Tempelrechn. 17 ff.: ZDMG. 67, 141) mit 5 Torczyner, WZKM. XXVII, 451 ergänzt werden?

Nr. 48, 10. *riḡimtam*, vgl. VS. VII, 47, 10 1 *subāt ri-ḡi-im-tum*, hier Zugabe zum Mietslohn. Das Determinativ ist nicht sicher, das betreffende Zeichen kann ebensowohl = *šiglu* sein, aber mit Rücksicht darauf, daß ein die Kleidung des Mietlings betreffender Passus sich in zahlreichen Personenmietskontrakten findet, ist obige Lesung wahrscheinlich. Dann gewiß hebr. בִּרְיָה, „buntwirken“, בִּרְיָה „Buntgewirktes“ zu vergleichen.

Nr. 51, 6. *adini*; noch Nr. 161, 27; dazu wohl Rm. 201, 12 (Pinches, Texts 2): *un-nu-ut a-din-nu ul i-šaḡ-qam-ma*²⁾; JRAS. 15 XVII, 65, Kol. I, 17 (nach Poebel, Gramm. Texts 63): *a-di-ni* = nu-ub-da. Die von Ungnad dem Sinne nach vermutete Übersetzung „bisher“ trifft gewiß das Richtige; vgl. Torczyner, WZKM. XXVII, 448; danach entspricht es dem spezifisch assyrischen *udini* (Ylvisaker, Zur Grammatik 57), wie dieses stets mit der Negation³⁾ verbunden. Vgl. noch Rm. 274 + 120, Rs. 1 (MVAG. 1898, 232).

Nr. 52. *is* AB · BA lies *abbu* nach UPMB. II, 1, Nr. 69 passim (vgl. Torczyner, ZDMG. 67, 144), nach dem Ideogramm (= *šibu*) vielleicht einfach „alte Stämme“. Vgl. Gudea, Cyl. A, XV, 16. Diese, von mäßiger Dicke und Länge, dienen als Arbeitsmaterial⁴⁾ der *gurgurri*, die sonach nicht ausschließlich Metallarbeiter sein können. Da der *gurgurru* (URUDU · NAGAR) eine Abart des *naggaru*, nach dem Aramäischen „holzbearbeitender“⁵⁾ Kunsthandwerker, ist, liefert er wohl kombinierte Holz- und Metallarbeit⁶⁾. Die Hölzer

1) Auch das bekannte *isib*, Var. *isibit nūnu*, dazu ŠU · HA *is-ba-tim* CT. 27b, 4, ist möglicherweise die Fischereiabgabe, denn ZAG · HA, auch ZAG (Lesung *essad*) = *ishu* (*ša* [*nūni*]), SAI. 4673; Delitzsch, Sum. Glossar 38, der zugehörige Beamtename ZAG · HA (Lesung *essad*, vgl. Thureau-Dangin, SAKI. 46 Anm. k) dagegen = *mākisū* („Abgabeninspektor“ o. ä.) nach Thureau-Dangin, RA. VII, 185. — Das gleiche Verb liegt auch in *esēhu*, *isibtu*, *mēšibtu* (Meißner, MVAG. 1907, 148) vor. Das Ideogramm *gi* (sonst = *apālu*) könnte auf einen allgemeinen Sinn „Leistung“ weisen. Ob das *duppu isibtu* bei Meißner l. c. mit dem *duppu isibtu* der altbabylonischen Urkunden (Schorr, Altbab. Rechtsurk. XVII) vereinheitlicht werden kann, müßte untersucht werden. Verfehlt ist jedenfalls die Konfundierung unseres Verbs mit *nasāhu* (Schorr, WZKM. XXIV, 450 und Torczyner, ebd. XXVIII, 447).

2) „ist blaß, steht noch nicht hoch“.

3) Dies stimmt auch für das Assyrische nach IV R², 18 Nr. 3, Obv. I, 42 f. und ebd. 40 Nr. 1, Kol. IV, 5.

4) IV R², 40 Nr. 1, Kol. IV, 2 (vgl. Zimmern, Neujahrsfest 149 ff.; jetzt auch Jensen, KB. IV, 2, 28) werden freilich *aban nisibtu* und *hurūsu* dem *gurgurru* als Arbeitsmaterial zugewiesen, doch ist er von dem *kudimmu* „Metallbearbeiter“ (Z. 6) unterschieden. Nach Hrozný, Ninrag 30, 19 ist *imīū* (*giš-dubbin*) das Gerät des *gurgurru*.

werden *ana šikīr maggarī* geliefert, darin kann man den zu erzeugenden Gegenstand, aber auch das zur Bearbeitung dienende Werkzeug vermuten. Bei letzterer Fassung liegt es nun nahe, in *maggaru* das nom. instr. zu *naggaru* zu sehen (so Figulla, OLZ. 5 XVII (1914), 177). Nach der obigen sicheren Deutung von *naggaru* kann dies nur eine Art Beil sein, *šikīr* dann = *šikrum ša paṭri*, d. h. „im Sinne von Beil“ (HWB. 661)¹⁾.

Nr. 67, 25. Zu *Ē-dikud-kalama*, das nach unserer Stelle in Sippar zu lokalisieren ist, vgl. CT. II, 1, 29 = 6, 39; auch 10 diese Stelle spricht für ein Šamašheiligtum dieses Namens auch in Sippar.

Nr. 75. Ein Kompetenzstreit zwischen Tempel- und Staatsbehörde. *ana šibūt ēkallim aīātim* Z. 29 besser: „auf Grund welcher kgl. Ordre“ (Frage)²⁾.

15 Nr. 76. Nach Hrozný, Getreide I. 173 f. ist *pīhu* eine Bier-sorte. Der *awēl* DIN · NA, der an unserer Stelle Lieferant des Getränkes ist, noch an folgenden Stellen: KAŠ *amēl* DIN · NA Küchler, Med. K. 191, II, 32; K. 71^b, III, 11; CT. XXIII, 41, 10 und 14 (vgl. Küchler, l. c. 92; Streck, Babyl. II, 49 ff.; SAL, 7479) [da- 20 mit gewiß identisch KAŠ · DIN · NAM (HWB. 355; Delitzsch, Sum. Glossar 116)³⁾], der weibliche Vertreter dieses Berufs ^{sal} KAŠ · DIN · NA Kod. Hamm. II^r, 15 und öfter, ^{sal} LÜ · KAŠ · DIN · NA Königsliste Scheil, VS. 9; daneben ^{sal} LÜ · DIN · NA Poebel, Hist. Texts 129 Anm. 4. Zweifellos = „Bierverkäufer“, „Schankwirt“. Das Wirts- 25 haus als *bīt awēl* DIN · NA Babyl. I, 204, 1 (K. 6482), als *bīt* KAŠ · DIN · NA Kod. Hamm. II^r, 39 und 41. Das gleiche Element *din* noch in IM · GÜ · DIN · NA = *gadūt šikari* (HWB. 581), SAG · DIN = *sabū* (HWB. 419), *geš-din(a)* = *karānu*. Was die Lesung von *awēl* DIN · NA betrifft, so sind die in einem Syllabar 30 für DIN bzw. *awēl* DIN angegebenen Lesungen *ḫaiiatu* und *muttag-gišu* (HWB. 274) nicht zu verwerten, denn diese Wörter bedeuten sicher „Landstreicher“, „Vagant“ (zu *muttaggišu*, vgl. Jensen, KB. VI, 1, 471, der *ḫaiiatu* ist ein *mutallik mūši*, d. i. nicht „Nachtwächter“, sondern eben „Vagant“, die Hexe ist *ḫaiiatitu* || *daīīalitu* „Umher- 35 streicherin“, vgl. Jensen, KB. VI, 1, 344; gegen Streck, Babyl. II, 49 ff.), auch dieser Begriff vielleicht aus obigem *din* herzuleiten, eigentlich „Trunkenbolde“. Für *awēl* DIN · NA = „Schankwirt“ möchte ich *sābi'u*, *sābū* als Lesung vermuten mit Rücksicht auf SAG · DIN (Glosse: *kurun*)⁴⁾ = *sabū* (s. o.); *šikar sabi'i* Var. *sibi'i* 40 Gray, Šamaš Relig. Texts 20, 46 bzw. 45 (jetzt KB. VI, 2, 104)

1) *šikru* ist Synonym von *gamlu*, z. d. s. jetzt Jensen, KB. VI, 2, 11*; an unserer Stelle, wenn richtig gefaßt, Bestandteil des Werkzeugs des *naggaru*.

2) „irgend ein“ wäre *aīitima*.

3) Für Lesungen vgl. SAL. 3508 ff.

4) Die Glosse bezieht sich wahrscheinlich nur auf SAG, welches = KAŠ · SAG.

und den Berufsnamen *awēlsābū* Craig, Rel. Texts I, 66, 8 und 19; Sm. 251 (vgl. Jensen, KB. VI. 1, 470)¹⁾.

Z. 13. Die übertragene Bedeutung der RA. *rēša kullu* läßt sich nach den zahlreichen Stellen (vgl. auch CT VIII, 36^c; 7; BE. VI, 1, 103, 14) feststellen. Die Sachen, welche dem Menschen 5 „das Haupt halten“, sind: Lebensmittel, Kleidung, Geld, also durchaus zum Leben Notwendiges. Übertragener Sinn der RA. daher: „zum Lebensunterhalt dienen“, bezw. „diesen ermöglichen“²⁾. — Ein ganz anderer ist der Sinn der gleichfalls festen RA. *rēša našū*, denn bei dieser sind es umgekehrt die Menschen, welche 10 das Haupt des Gegenstandes „emporheben“. So mehrfach in den Kudurru-Texten *rēš eqli našū* (Stellen bei Steinmetzer, Schenkungsurk. d. Melišihu 19), in den assyrischen Briefen *rēš hurāsi našū* usf. (s. Behrens, Briefe 108 f.), in unseren Briefen nur Nr. 245, 28: *rēš agri lišši*, zu erschließender Sinn: „die An- 15 gelegenheit in die Hand nehmen“ oder ähnlich.

Nr. 77. Wegen des Parallelismus mit *wardi* und der Verbs *arādu* (Z. 18) muß in der von U. „16^{2/3} SU·E·IG“ gelesenen Verbindung (Z. 5 und 13) ein Ausdruck für Personen stecken. Anstatt ^{2/3} ist daher *awēl* zu lesen und weiterhin mit Dr. Walther 20 in den bekannten Berufsnamen SU·SI·IG(!) zu emendieren. Zu letzterem vgl. Ungnad, Dilbat 68. Was freilich die Lederarbeiter mit dem Einholen der Ernte zu tun haben, ist undurchsichtig.

Nr. 78. Der König verweist die um Wasserregulierungs- 25 arbeiter Ersuchenden an die *šut piḫātīm*, d. h. „(kgl.) Stellvertreter“ (s. o. zu Nr. 3). Diese sollen die ihnen (auch nach Nr. 81) unterstehenden *šāb būrtīm*³⁾ in Verwendung bringen (*išakanū*)⁴⁾.

1) Gänzlich zu trennen ist der *amēl* DIN der assyrischen Briefe und Kontrakte (vgl. Streck, Babyl. II, 51; Godbey, AJSL. XXI, 77; Klauber, Beamtentum 8). Da stets im Zusammenhang mit Bauangelegenheiten, möglicherweise = *itinnu* (hatte TIN auch den Lautwert itin?); ba. die Verlängerung *amēl* DIN. MEŠ-ni-ja Harper 253, VS. 7 und den Umstand, daß das an diesen Stellen zu erwartende Ideogramm *amēl* DIM in den assyrischen Briefen nicht vorkommt.

2) Ein einziges Mal steht *rēšam kullu* von einer Tafel, welche jedoch der Erlangung einer Getreidemenge dient (Nr. 188, 23). — Die RA. *kullu rēš damiqtim* bzw. *limuttim* ist wieder für sich zu betrachten, zunächst wohl Übersetzung des sumerischen *sag . . . ḫaza*.

3) Unsicher, ob = „Festungstruppen“? Vielleicht zu *šābē bēru* (HWB. 183a; Jensen, ZA. XXIV, 199), die ihrerseits wohl = *šābam am bi-i'-ra-am* Brief Nr. 2, 21.

4) Die Bedeutung „in Dienst stellen (von Leuten)“ für *šakānu* häufig in den Briefen, daher Ergänzung von *itti* Z. 14 unsicher. Z. 18 nach Nr. 49, 12 vielleicht [*ki-ma*] *šakānim*, d. h. wohl „nach dem bei der Einstellung maßgebenden (Zahlen)verhältnis“, da Nr. 49, 12 neben *ana opšūtēm* (vgl. Ungnad, Hamm. Ges. II, 121) „nach dem Verhältnis“ od. ähnl. Letzteres Wort wahrscheinlich zu hebr. מִצָּרִי „rechnungsmäßig“.

Nr. 80. Zum Wesen der *kispu* (kisega) „Klagefeier“ s. Landsberger, Kult. Kalender 5.

Nr. 81. *babbili* = „Träger“, „Überbringer“?

Nr. 83 ff. *ana šitim šusū*. Vergleicht man mit dieser in den 5 Briefen Nr. 83—85 wiederkehrenden Wendung die Stelle CT. VIII, 27^b, 26: *a-na ZI·GA ú-še-zu-ú¹*), berücksichtigt ferner, daß die aus zahlreichen altsumerischen Urkunden wohlbekannte Bedeutung „Verausgabung“, „Ausgang“, vom Abgang an Vieh, Verbrauch an Getreide und Geld, opp. *mu·DU*, *gubba* „Eingang“) nach Nr. 232, 6 10 in der unbestreitbar richtigen Fassung U.'s auch dem babylonischen Wort *šitu* zukommt, so ergibt sich mit großer Wahrscheinlichkeit die Gleichung *ZI·GA* = *šitu* „Abgang“, „Ausgabe“. Vgl. folgende wohl unter dem Einfluß der Babylonier stehenden Termini der Handelssprache: hebr. *נָתַן* „ausgegeben werden“ (vom Gelde), 15 syr. *ܢܬܢ* synonym, *ܢܬܢܐ* „Ausgabe“. S. noch zu Nr. 164, 12, wo die gleiche Wendung vorliegt.

Nr. 88, 8. *kidu* ist als Synonym von *šēru* „das flache Land“ im Gegensatz zur Stadt (so schon Thureau-Dangin, Hilpr. Ann. Vol. 162, Anm. 4). Eine Weiterbildung von *kidu* ist *kidānu* 20 „außerhalb der Stadt gelegen“ (Meißner, Stud. VI, 51 ff.). Auch in unserem Briefe handelt es sich darum, daß das außerhalb der Stadt gelagerte Getreide angesichts des Feindes in die Stadt hineingebracht wird.

Nr. 90, 14. *Šita-būriKI* „Zweibrunnen“.

25 Z 19 f. *itaḡapšīnāt*, nach Mitteilung von Herrn Prof. Zimmern zu *naqāpu* = hebr. *נָקַץ* „durchbohren“, „deflorieren“, vgl. Sm. 49 + 752, VS. 6^b und folg. *ardatu ša kima sinništī lā naqqātu* (s. Langdon, Babyl. IV, 188); dazu K. 4355 usf., 11 f. *ardatu ša kima sinništī zikaru lā ikīpūši* (HWB. 58; Langdon l. c. 191). 30 Ideogramm an beiden Stellen GIŠ . . . GÍ. S. bereits Ges.-Buhl¹⁵, 514^a zu *נָקַץ*.

Z. 21. *išdu* für *ištu*; die gleiche Schreibung SAKI. 166, 9 (Thureau-Dangin: *iš-tūm*), ferner in den kappadokischen Tafelchen (Delitzsch, Beitr. zur Entz. der kapp. Keilschrift. 42; Thureau-Dangin, RA. VIII, 142, 5; 145, 3; 148, 7). Es liegt nur eine graphische Eigentümlichkeit dieser ältesten semitischen Urkunden vor (vgl. das häufige *iduru* = *iturru*).

Nr. 92, 15. *awāt naditīm*. In *naditīm* steckt die lange gesuchte Lesung des Ideogramms *SAL·ME*, die ich auf Grund 40 folgender Stellen ermittelt habe: 82—5—12, 203, Z. 31 (KB. IV, 10 f.) lautet nach der Verbesserung Ranke's, Pers. Names 186 sub *Erišti-Aja* 8: *PA·GAR* (= *aklum ša*) *na-di-tum*; Legrain, Catalogue des Cyl. Orient. de la Coll. Cugnin Nr. 55 (vgl. Price, AJSL. XXIX,

1) Vgl. I R 70, II, 12: *ana ZI·GA ušēššū*.

141): NN. *na-ti-üt* ^aKA · DI; AJSL. XXIX, 177, 4: *i-ta* NN. *na-di-tim*; VS. XIII, 6, RS. 4: *i-ta na-[d]i-tim šá ilu* Sumaš; BE. VI. 1, 7, 9: *ki-ma na-di-tim*; Ungnad, Briefe Nr. 125, 30: *a-ma-at na-di-ti*; ebenda 157, 11: *eqlim^{im} šá na-di-ti[m]*. Eine nähere Begründung der neuen Lesung erübrigt sich durch die Freundlichkeit ⁵ des H. Dr. Ehelolf, der die folgende Bestätigung auf der ausschließlichen Bezeichnungen für Priesterinnen enthaltenden Vorderseite des Syllabartextes VAT. 9558 entdeckte und mir mitteilte. Z. 22 f. lauten:

[.]	^a INANNA	<i>na-di-tu</i>	
[SAL.] ME (lu-KUR)		¶¶	10

Außer der sumerischen Glosse liefert das Vokabular noch *šú-gi-tu*¹⁾ und *la-li-tu* als Lesungen für [SAL.] ME, aus den zitierten phonetischen Schreibungen ergibt sich jedoch, daß nur die erste für die altbabylonischen Rechtsurkunden in Betracht kommt²⁾. Nach der oben vermerkten Variante *na-ti-üt* wird man zunächst ¹⁵ geneigt sein, das Wort als *naṭitu* anzusetzen, doch ist dies und damit die Herleitung von *naṭū* „geeignet sein“ nicht sicher.

Die Auffassung der ganzen Urkunde, die bereits oben in der Einleitung als Gerichtsprotokoll, in der Ichform abgefaßt, erklärt wurde, wird durch die gewonnene Deutung beeinflusst: Wie in den anderen ²⁰ klaren Beispielen von Prozeßurkunden in der 1. pers. (außer Nr. 218 vgl. zu diesem Typus Ungnad, Dilbat 37) ist das „Ich“ der — am Schlusse freigesprochene — Beklagte (A.), das „Er“ der Kläger (B.). Dem von B. verhafteten A. macht der Richter der ersten Instanz das *nasāhu awāt naṭitim* zur Bedingung seiner Freilassung. *nasāhu* ²⁵ ist hier gewiß so zu verstehen, wie in dem häufigen *rugummē nasāhu*, d. h. „durch Gegenbeweis (Schwur usw.) entkräften“ (vom Beklagten ausgesagt); *awāt naṭitim inasah* „er soll den die n. betreffenden Streitfall (durch Gegenbeweis) aus der Welt schaffen“. Da nach Z. 35 Feld und Getreide der strittige Gegenstand sind, ³⁰ so liegt eine Angelegenheit des so komplizierten Besitz- und Erbrechts der Priesterinnen vor (Kod. Hamm. § 178 ff.). Zur Erläuterung scheint die Urkunde BE. VI, 1, 7 dienen zu können: *aššum . . . eqlim . . . ša Hanbatum A mār A₁ B₁ B₂ ū B₃ ula išabat Hanbatum kīma naṭitim . . .* (letzte Zeile mir unverständlich). Aus der ³⁵ vorletzten Zeile geht hervor, daß Hanbatu³⁾ eine *naṭitu* ist oder im rechtlichen Verhältnis einer solchen steht, während eingangs implicite von der Möglichkeit die Rede ist, daß ein Dritter drei Leute wegen des Feldes der n. „pakt“ — der gleiche Ausdruck wie in unserer Urkunde; der genügend erörterte Sinn von *šabātu* ⁴⁰

1) Das Verhältnis von *naṭitu* und *šugitu* bespreche ich in einem eigenen Artikel.

2) Auch an der Maqlū-Stelle (s. zuletzt Thureau-Dangin, RA. IX, 21¹) ist, wie ich anderwärts zeige, vielmehr *na(!)-di(!)-tum* zu lesen.

3) Der Name bedeutet „die Üppige“ und muß schon aus grammatischen Gründen weiblich sein.

ist: zur Durchführung der Klage festnehmen, speziell, wie deutlich in Kod. Hamm. § 151, für eine Schuldforderung haftbar machen. Die Personen, welche zur Haftung für die *naṭitu* herangezogen werden, sind nach Kod. Hamm. § 178 wahrscheinlich die Brüder
5 als Erben der *n*.

Der weitere Verlauf des Verfahrens, dessen Protokoll unsere Tafel ist, wäre folgender: Mit dem ersten Urteil, das ihm die Beweislast zuschiebt, gibt sich A. nicht zufrieden, er appelliert an die unter Vorsitz des *šakkanakku* stehende Berufungsinstanz. Diese
10 weist die Beweispflicht dem Kläger zu, er soll zum Beibringen der Beweisurkunde gezwungen werden, das Zwangsmittel ist nun gleichfalls die Verhaftung. Z. 31 *ušēribšūma* (vgl. Z. 12) *a-pa-zu*, für *apūd-zu*, letzteres von der Wurzel 𒀭𒍪 „gefangen setzen“, die in *iptād* (sicher Prät.) Nr. 183, 9 und *tapād* (wahrscheinlich Prät.)
15 Nr. 183, 13 (Glossar 360) vorliegt, in unserem Texte parallel *iphi* Z. 13. S. auch zu Nr. 238, 25.

Von der Beibringung der Urkunde ist nicht weiter die Rede, offenbar vermochte dies der Kläger nicht. Der Schluß ist hinsichtlich seines Zusammenhangs wegen des unverständlichen *ú ma*
20 *am šá-ti-i-ma šá* (= *ūmam šatima ša* „an diesem Tage war es, daß . . .“) ganz unsicher. Jedenfalls kann die letzte Zeile: *eqlam ū šē'am lā tanadīn* nicht als gänzlich zusammenhanglose briefliche Mitteilung an einen Dritten aufgefaßt werden, sondern man wird darin, nach Analogie der anderen Protokollurkunden, das Ergebnis
25 des Verfahrens vermuten dürfen. Da nun für eine 2. pers. sing. eine Beziehung unmöglich aufzufinden ist, so wird man, weil es sich nach Z. 15 um eine Streitsache der *naṭitu* handelt (s. o.), es vorziehen müssen, *tanadīn* als 3. fem. auf diese zu beziehen. Daß zu dem „ich“ und „er“ der Urkunde noch ein „sie“ hinzutritt, wird
30 nicht befremden. Der zu konstruierende Sachverhalt wäre der, daß der behauptete Anspruch des Klägers auf das Vermögen der *naṭitu*, für den der Beklagte haftbar gemacht wird, nicht zu Recht besteht.

Nr. 93, 10. Gewiß einfach [ap]-*tu-gi-iz zu-nu-ti* = *aptaqid-šunuti* „ich habe sie übergeben“ zu ergänzen.
35

Nr. 95, 13 u. 20. *abbuttum* (*apputtum*) ist nach VAT. 244, II, 7 (vgl. Jensen, KB. VI, 1, 313) ideogrammgleich mit *anumma* „sogleich“, und *lā teggum* „zögere nicht“ (die letztere Gleichung wird auch aus einem unveröffentlichten Vokabular von Ebeling bei
40 Ungnad, Glossar s. v., bestätigt). Daraus ergibt sich mit Sicherheit die Bedeutung „unverzüglich“. Vgl. auch Zimmern, GGA., 1898, 815¹⁾.

Z. 18. Ein Wort *šarratu* bzw. *šartu* „Feindschaft“ ist mit

1) *idka idin* Z. 14 faßt Ungnad wohl mit Recht als feste Redensart; da parallel *šuddin* „laß (dir) geben!“ vielleicht einfach: „halte deine Hand hin!“ (um einzunehmen).

Jensen, LZBl., 1913, 512 nicht nachzuweisen, vielmehr ist *zarratu* (*zartu*) zu lesen und alle zu einem hypothetischen *šarratu* gerechneten Stellen dem bekannten *sarratu* (*sartu*) gleichzusetzen, welches = „Falschheit“, „Lüge“, opp. *kettu*¹⁾. Demnach *ina zartim lā tēnimeda* „mit Lüge vereinigt euch nicht“ (?), „einigt euch nicht in schwindelhafter Absicht“ (?); vgl. Nr. 107, 28 f. *ana minim zartam tašqaram* „warum schreibst Du mir Unwahrheit?“

Nr. 101, 5. *Sumu-abum itti Puttatim pūzzu utebbib; itti* ist hier wohl so zu verstehen wie bei *šamu*, *liqū itti*, d. h. es bezeichnet die Person, mit der eine Handlung vorgenommen wird, 10 dann ist Puttatum der Freigelassene, Sumu-abum der Freilasser. Dieser kann nun, umsomehr als in dieser Zeit die Königsnamen anderen Personen nicht zu eignen pflegen, sehr wohl der König selbst sein. Daß *šarrum* zum Königsnamen nicht hinzugesetzt wird, ist in den Texten dieser Periode das gewöhnliche. Damit 15 wären die Briefe Nr. 96—108 zeitlich festgelegt.

Z. 20. *pūz[zu] ibi[b]*, syntaktisch genau: „er ist rein in bezug auf seine Stirn“, (gegen Nachtr. S. 450; „war rein“ gibt keinen Sinn). Diese Art Konstruktion aus den Geburtsomina genügend bekannt.

20

Nr. 102, 12. Lies wohl *i-šá-a-m[u]*.

Nr. 106, 7 u. 18. Was das *z/s'supp(bb)ū* des Feldes ist²⁾, das nach Z. 18 vor dem *erēšu* erfolgt, ist unklar. Das nur syllabarisch bezeugte *šibū* syn. *lamū* (HWB. 558^a) ist gänzlich unsicher³⁾. Auch das von der Verfertigung bildlicher Darstellungen 25 gebrauchte *šubbū* (Nabd. Konst. X, 37; Maqlū VII, 58 u. 65, vgl. Langdon, Neubab. Königsinschr. 286) kann nicht vorliegen⁴⁾. Vielleicht einfach mit Ebeling = „besehen“.

Nr. 111, 11. *ištuma šibtu i-šá-aš-su-ú*. Der nom. plur. *šibtu* und das nach *ištu* zu erwartende Präteritum befürworten es, *i-šá-* 30 *aš-su-ú* als für *iššassū* (IV, 1) stehend aufzufassen. *šasū* ist term. techn. für das Einfordern einer Leistung durch den *mušaddinu* oder *šēsi ekallim*, so CT. VI, 37^c, 9; CT. VIII, 11^c, 9; 21^a, 10; 30^b, 9; VS. IX, 7, 19 = 8, 20; AJSL. XXIX, 169, 9. Sonach zu übersetzen: „Nachdem die Zinsen eingefordert sind, zerbrich seine 35 Tafel“⁵⁾. In der gleichen Bedeutung wohl noch Brief Nr. 262, 3.

1) Etymologisch vielleicht zu arab. ^{سِر} „Geheimnis“ zu stellen, eigentlich „Heimlichkeit“.

2) Auch Z. 16 vielleicht einfach *iq-lam* (!) zu lesen. Sollte in *A-ku-ul-ši-la-al* Z. 5 „Iß (und) schlafe“ der etwas unpoetische Name des Feldes stecken?

3) Anstatt des l. c. zu diesem Verb geführten *šublū* und *tišbū* ist vielmehr *šubbutu* und *tišbutu* zu ergänzen.

4) Der Zusammenhang dieses Verbs mit dem bautechnischen Ausdruck *šutesbū* ist unsicher.

5) *šasū* wird sowohl mit *ana* als mit dem Acc des Objekts konstruiert.

Nr. 113, 12 f. *dubub* dürfte auch hier = „Klage führen“ sein, denn die Redensart *nazāzu ina muḥḥi (eli)* NN. (Z. 14) ist gewiß zu verstehen nach der aus den Omendeutungen bekannten Phrase: *eli bēl awātišu izzaz*, z. B. Hunger, Becherwahrsagung, Text B, 62 und an den daselbst S. 76 zitierten Stellen; K. 8178, RS. 29 (CT. XXX, 24) und oft ¹⁾).

Nr. 114, 13. *ūrum sīr*, Z. 17 *kī serru*, vgl. CT. VIII, 23^b, 12: *ú-ra-am i-si-ir*; Harpar 91, VS. 18: *ú-ri i-si-ru-šu*; *sēru* ist sonach term. techn. für die Herstellung des *ūru*; von diesem wissen wir, daß es aus Balken besteht und den oberen Teil des Hauses bildet, ungefähr mit Jensen, KB. VI, 1, 438 u. 488 = „Dach“²⁾. Das Verb liegt wahrscheinlich in *si'ēru* (HWB. 488^b) vor, Ideogr. ŠU·UŠ·SA. Zu letzterem ist wohl an das *ummudu* (uš) „der Balken“ zu erinnern, ferner daran, daß *si'ū* (Ideogramm ŠU·UŠ·SA), ein Synonym von *si'ēru*, eine Gruppe bildet mit *šerū* (Ideogramm UŠ; HWB. 688^b). Dieses wird nun gleichfalls vom Setzen der Balken gebraucht (HWB. I. c.) und hat in dieser Bedeutung das Ideogramm ŪR, wozu wiederum ŪR = *ūru* und GIŠ·ŪR = *gušūru* zu vergleichen ist. Unsicher, ob zu unserem Verb gehörig: *sīru* = „Wand“ o. ä., HWB. 489^a und Messerschmidt, Keilschriftt. aus Assur Nr. 75, 25: *igarāti...ki-ma si-i-ri a-si-ir*. [S. jetzt Ungnad, OLZ. 1915, 200. K.-Z.]

Z. 14. Zu *gisallu* bzw. *gisallū* (Ideogramm GI·SAL) als Zubehör eines Hauses, vgl. Zimmern, ZA. XXVIII, 77, Z. 54 u. 79 Anm. 1 (vgl. HWB. 202^b); danach muß *gisallū* mit einer Art Öffnung oder Höhlung versehen sein, wozu das Verb *iḫarašū* („sie sollen graben“) gut passen würde.

Nr. 115. Dieser Brief, welcher der gleichen Korrespondenz wie die beiden vorangehenden angehört, befaßt sich gleichfalls mit einer Bauangelegenheit, ba. *i-ti-ni* „Bauleute“ Z. 13³⁾, *itinnam* Z. 23, *bitam*, *papaḫam*, *igaru* (? GIŠ·ZI·ru; oder *izziru* von dem eben besprochenen *sēru*?) Z. 14, *išartum* Z. 15 = *iširtum*? Wegen des schlechten Erhaltungszustandes nicht genauer zu interpretieren.

Nr. 125, Z. 30. *a-ma-at na-di-ti* „die Magd der Priesterin“ (s. oben zu Nr. 92). Die an drei Stellen von Ungnad angenommene Schreibung *a-ma-at* für *awāt*, welche in altbabylonischen Texten ungewöhnlich wäre, trifft nicht zu, s. zu Nr. 127, 10 u. 228, 30.

Z. 32. Lies mit Ungnad, Glossar 398 *šá šú-ti-i*; *šutū* ist nach VR 14, 43^b ein bestimmter Wollstoff, möglicherweise von *šatū* „weben“ abzuleiten (s. zu Nr. 167).

1) Der Passus unseres Briefes ist sonach etwa folgendermaßen wiedergegeben: „deine Lippen mögen gut sein (d. h. du mögest gut sprechen), wenn du ihm im Prozeß entgegentrittst“.

2) Zweifel an dieser Ansetzung kann erwecken K. 3711 + K. 5245, 8 (unveröffentlicht): *ūr liti a-šar sišē* [...]; ba. auch die Inschrift *Aššur-rēš-išis* (Annals of Kings of Ass. 21, 10), wonach das *ūru* eines nicht näher zu bestimmenden Bauwerks 15 Ziegelschichten unter dem *gabdiḫbu* lag.

3) Lies: *šá i-la-ku(!)-ú(!)-nim(!)*?

Z. 29 ff. sonach zu übersetzen: „(Die Person), welche Dir die Tafel überbringt, d. i. eine Magd der Priesterin, laß ein Stück Kopfbinde aus . . . -Wollstoff und ein Siegel aus Lapislazuli unserer Braut überbringen“. An sich könnte *kallatu* sowohl „Braut“ als „Schwiegertochter“ sein. Da jedoch nach Z. 7 ff. der Vater der *kallatu* noch die Entscheidung darüber hat, in welchem Hause sie wohnen, d. h. welcher Familie sie angehören soll, ist die Fassung als „Braut“ wahrscheinlich. Dann könnten aber Kopfbinde und Siegel die Symbole für den Übertritt in die Frauenschaft sein.

Nr. 126, 19. *kaspum kaspam lirdi*; diese Stelle kann für 10 ein *ridū* „Zins tragen“ o. ä. nicht angeführt werden, gegen Langdon, AJSL. XXIX, 214. Auch die beiden anderen von L. zitierten Stellen sind überaus unsicher. Der Sinn des dunklen Ausdruckes „das Geld soll dem Gelde folgen“ ist vielleicht der, daß der Redende verspricht, im Falle er die Unwahrheit gesagt hat, den gleichen 15 Betrag noch einmal zu zahlen.

Z. 29. (*kaspam* . . .) *šā e-li-tim ū wa-ri-tim šušqilšu*, vgl. Nr. 147, 16 ff. *elitim u warittim kaspam ušāšqalanni*. Es liegt natürlich der Gegensatz von *elū* und *warādu* zugrunde; wie ein Vergleich der beiden Stellen lehrt, bezieht sich die eigentümliche 20 Redensart auf einen darzuwägenden („zu zahlenden“) Geldbetrag. Vielleicht ist das talmudische *זִכְּהָהּ יוֹרֵר* zum Vergleich heranzuziehen, dieses bezeichnet eine Tempelabgabe, die (je nach dem Vermögensstande des Opfernden) hoch oder niedrig bemessen wird. So vielleicht auch hier: „Betrag, ob hoch oder niedrig“ 25 (d. h. wieviel eben da ist). Freilich ist *זִכְּהָהּ* im Talmud auch sonst als „hoch im Betrage sein“ belegt, während im Babylonischen sonst *elitu* als „Mehranteil“ (des ältesten Sohnes bei der Erbteilung) bekannt ist, was jedoch nicht unbedingt für die Annahme einer Bedeutung „mehr wert sein“ für *elū* spricht. [S. jetzt Torczyner, 30 OLZ. 1915, 203. K.-Z.]

Nr. 127, 9. *i-na zi-ba-ti-ši-na a-ma-at* usf. Die Ungnad'sche Übersetzung bietet nicht nur die Schwierigkeit *amāt* für *awāt*, sondern führt auch zu der Inkongruenz *amāt* (sing.) . . . *šakna*. Daher besser zu fassen: „Aus Sehnsucht nach ihnen sterbe ich; 35 die Goldringe sollen bereit gelegt werden!“ (es folgt: „auch 5 Minen Silber in Ringen lege für sie bereit!“).

Nr. 128, 8. Ein *šaḫātu* „zürnen“ ist für das Assyrisch-Babylonische nicht genügend nachgewiesen. *šaḫāt širi* (bezw. *nēši*) ist vielmehr das „Anspringen“, d. h. Überfall durch Schlange oder 40 Löwen (vgl. Jastrow, Relig. II, 366, Anm. 9); auch *ina šuḫut libbiā* (HWB. 651*) wird sich von *šaḫātu I* (|| *nakātu*, *adāru*, auch Brief Nr. 238, 41; wegen der Schreibung *šā-aḫ-tu* besser als *šaḫātu* anzusetzen) ableiten lassen, wenn wir für dieses die Grundbedeutung „aufgeregt sein“ ansetzen, demnach unsere Stelle: „wegen 45 des Sesams bin ich in Aufregung versetzt worden“.

Z. 15. *uḫinu* = „Dattel“ s. zuerst Zimmern, GGA. 1898, 818,

jetzt Meißner, Stud. VI, 40. Das Verb wird besser *u-ra-ki* (!)-*iš* zu lesen sein, da dies ein bekannter Terminus der Dattelkultur ist, = „befruchten“ oder „pfropfen“ (Kod. Hamm. XVI, 61 u. 72; XVII, 8; vgl. Jensen, LZBl. 1913, 512; Meißner, l. c.). Sonst begegnet der term. techn. *šakānu* in Verbindung mit *uḫīnu*, s. zu Nr. 187.

Z. 18f. Für den Schluß möchte ich folgende Lesung und Übersetzung vorschlagen: *eli uSamaš belki ušēda* „Geh hinauf (nach dem Folgenden wohl: in den Tempel; es ist die Antwort 10 auf die Anfrage Z. 9: *a-na-ku e-li-i-i* „soll ich hinaufgehen?“)! Samaš, dein Herr, wird es offenbaren“ (sc. wo der verloren gegangene Sesam ist; *ušēda* „wissen lassen“; gegen ein *וידע* „festsetzen“, s. Jensen, KB. VI, 1, 346; die Schreibung *bi-il-ki* für *belki* freilich sehr auffällig; auch *eli* sonst stets von *למד* herzuleiten).

15 Nr. 129, 22. *iqṭadunīni* wohl für *iqṭadadunīni*, wie *qadāniš* für *qadadāniš* (Ungnad, OLZ. 1908, 536) „hat mich niedergebeugt“ (plur.); *qadādu* dann transitiv, wofür auch *appi aqdud* Nr. 92, 27 spricht.

Z. 23. *ēriši iāma* „mein Wunsch ist: irgendetwas“ (vgl. Nr. 272, 35: *mīnam* (!) *ēriška*) zu *iāma* = *aiāma* vgl. Nr. 168 20 *iāma šūbīlam* „irgendetwas schicke mir!“; auch Nr. 242, 32; dazu vielleicht auch CT. VI, 38^a, 22: *šā iā-am-ma-a* „gehört irgendetwas (anderem)“; s. noch zu Nr. 203, 7.

Nr. 130, 8. *ḥattum ša bēltiia eliā nadiat*. Wie Ungnad selbst im Glossar bemerkt, kann *ḥattu* „Furcht“ nicht gen. fem. sein, 25 daher *ḥ*. = „Stab“, wohl als Symbol der Herrengewalt. Zum Vergleich heranzuziehen und nach unserer Stelle zu verstehen ist die Verwünschung VS. VII, 67, 22f. (vgl. Ungnad, Dilbat 3): *ḥattu ša Kukka-Našer ina muḫḫišu liššakīn* „der Stab des K. (= *suk-kalmahḫu*) sei auf ihm!“.

30 Z. 16. Über *ašariš wašābu* s. zu Nr. 186, 7.

Z. 18. Im Hinblick auf die orthographische Fehlerhaftigkeit dieses Briefes dürfte in *alalikim* tatsächlich eine Verschreibung für *alakikim* vorliegen.

Nr. 131, 26. *nazqāku*; *nazāqu* und *niziqtu* bedeuten, wo 35 immer sie vorkommen, einen seelischen Affekt: „Ärgernis“, „Kummer“, so Nr. 160, 10f. *ul āmurki mādiš azziq* „da ich dich nicht sah, habe ich mich sehr geärgert“ (folgt: „Sende mir Nachricht über dein Fortgehen, so will ich mich freuen“); Nr. 162, 35f.: *mīmma lā tanaziq* „du sollst keinerlei Ärgernis haben“; Nr. 187, 28: [*lā*] 40 *ešemema lā anazziq* „wenn ich nichts davon höre, werde ich keinen Ärger haben“ (ebd. 12 *niziqtumma* „nichts als Ärger!“); Nr. 226, 5: *lā tanaziq* „darüber sollst du dich nicht ärgern“; s. jetzt Jensen, KB. VI, 2, 6 auch Nr. 206, 7, wo die gleiche Auffassung und weitere Stellen. Vgl. weiter zu Nr. 147, 8.

45 Z. 26ff. „Bani-Samaš ist wirklich entlaufen“. Es ist gewiß, wie oft, *ina ki* (!)-*na-tim* zu lesen. — Der Schluß scheint, wenn

auch die Konstruktion gänzlich anakoluthisch ist, dem Inhalt nach ungefähr klar: *šihram ša kīma tataplasi maškanam lū nadi* „pu-
erum quem si aspexeris — in catenas conjiciatur“; es handelt sich
um den entlaufenen Jungen; freilich würde man, da zwei Adressaten,
tataplasta erwarten¹⁾. Zum Endpassus vgl. die bekannte RA. *amēla* 5
birta nadū und *maškanu* „Fessel“ HWB. 727^a; Muss-Arn. 604^a.

Nr. 135, 8 und passim. *ālu Hal-biki a-ḫu-tum* Z. 11 und 22
macht grammatische und inhaltliche Schwierigkeiten, da *aḫūtum*
deutlich Plural ist und die Übersetzung „andere“ (sing.) zur An-
nahme zweier nebeneinander liegenden Ortschaften des bislang noch 10
unbelegten Namens *Halbi* führt. Daher wird vielmehr ideographisch
URU · AŠ + AŠ · BI · KI „die Städte“ zu lesen sein; AŠ + AŠ Plural-
zeichen s. oben Nr. 43, 5 und vgl. Radau, BE. XVII, 1, 12 Anm. 1,
wo zahlreiche Beispiele für die Schreibung URC · AŠ + AŠ gegeben
werden; BI der bestimmte Artikel des Sumerischen, der hier, wie 15
öfters, in das Ideogramm hinübergenommen ist; KI Determinativ,
hier wie in Nr. 43, 5 an das Ende der ganzen Gruppe gestellt,
demnach: *šabū āli* „die Leute der Ortschaften“; *ālu aḫūtum* „die
anderen Ortschaften“.

Nr. 136, 10 ff. Die Redensart *qāt amēli liqū* im Sinne von 20
„die Bürgschaft für jemanden übernehmen“, findet sich auch in der
Serie *ana ittišu* (K. 245, ASKT. 70, 48 ff., Fortsetzung II R. 8,
Nr. 2, 50 ff.). Hier wird zunächst sum. *šu-dū-a* als *qatātu* erklärt
(Z. 42)²⁾, während in Verbindung mit *liqū* der sing. steht. Wie
unsere Stelle zeigt, ist jedoch auch hier der Plural gebräuchlich. 25
S. auch zu Nr. 207, 24 ff. Auch VS. VIII, 26, 17 (vgl. Hamm.
Ges. IV, 806; Koschaker, Bürgschaftsr. 22; Schorr, Altbab. Rechts-
urk. Nr. 64) steht *qatāt NN. il-li-e-ma* gewiß irrtümlich für *il-
ki-e-ma*. Zu übersetzen: „S. hat für I., daß B. eintreffen werde,
mit dem Betrage von $\frac{1}{3}$ Mine, 4 Schekel mit einmonatlicher Frist 30
gebürgt“. (Das Folgende präterital.) Dem Ausdruck liegt jeden-
falls nicht die Vorstellung eines bestimmten Gestus „die Hände
nehmen“ zugrunde, dagegen spricht der Plural an Stelle des Duals,
ferner *liqū* (sum. *šu . . . ti*) anstatt *šabātu*, vielmehr wird hier
šu-dū-a, bezw. *qātu* (*qatātu*) schon die übertragene Bedeutung 35
„Bürgschaft“ haben, wie in den in der Serie *ana ittišu* voraus-
gehenden Phrasen: *ana qatāte iddin* usf.

Nr. 137, 6. Zu *umāšu* s. ob. Nr. 32.

Z. 7. *dī'atu*, Var. *daḫatu* findet sich stets in Verbindung mit
ša'ālu und Negation (s. Glossar 286 f.). Der Zusammenhang führt 40
mit Sicherheit auf die Bedeutung „nach einer Person oder Sache

1) Ein ähnliches Anakoluth liegt z. B. in Kod. Hamm. § 191 vor. Viel-
leicht ist jedoch hinter *šā* ein *tu* irrtümlich weggelassen, dann *šihram šātu* usf.
„wenn du diesen Knaben siehst“.

2) Vgl. *šu-dū-a-ni in-gub* Invent. de Tello 2643, Vs. 3; 7558, Rs. 1;
ni-gub 6563, Vs. 4; 7449, Vs. 2 ff. = „bürgte“.

nicht fragen“, „keine Notiz davon nehmen“. Wahrscheinlich ist *di'atu* (*daḥātu*) einfach Bildung von *iḏū* wie hebr. יָדָע, also „Kenntnis von etwas erfragen“, d. h. „danach fragen“.

Nr. 138, 6. *šaddagdim*, *šaddagda*, *šaddaydam*, *ištu šadagdim*
 5 in den assyr. und spätbabyl. Briefen *šaddagiš*, *šaddaydiš* (Ylvisaker, zur Gramm. 66). Mit der Heranziehung von aram. ܫܕܕܝܫ „voriges Jahr“ wird Pick Recht behalten. Denn diese Bedeutung wird auch für das Babylonische durch Nr. 242, 6 nahegelegt, wo *šaddagda* im Gegensatz zu *ina šattim annitīm* steht. An anderen Stellen
 10 wollte diese Bedeutung jedoch nicht recht passen, so Nr. 154, 39: 238, 52: *inanna šadlaydam ina eššētīm*; gänzlich unmöglich ist sie aber an der von Ylvisaker l. c. zitierten Stelle Harper 804, 18: *ana šaddagiš madaktu liškunu*. Unmöglich ist auch, wie Ylvisaker nachgewiesen hat, die Etymologie *sattu* + *qadmu*. Ich möchte das
 15 Element *šaddag*, aus dem die oben aufgezählten Spielformen teils durch Hinzutreten der Adverbialendung *-iš* teils der Femininendung (*gt > gd*) + acc. temporis entstanden sind, nicht trennen von dem bekannten *sattaka*, *sattakam* der neubabylonischen Königsinschriften, *santag*, *šantag* (Delitzsch, sum. Glosar 235), wovon die *šābē*
 20 *santakki*, nach Jensen, ZA. XXIV, 113 = „ständig“, „ununterbrochen“¹⁾. Diese Bedeutung paßt sehr wohl an den Stellen der Briefe. So Nr. 138, 6 ff.: „ununterbrochen schrieb ich an meinen Vater²⁾, aber er hat mir das Gewünschte nicht geschickt“; Nr. 154, 39 ff.: „ständig hast du es mir gesandt, aber niemand hat es
 25 mir ausgefolgt“; Nr. 238, 52: „jetzt ununterbrochen von neuem“: Nr. 231, 15 f.: „wenn das Feld eine ununterbrochene Zeit hindurch nicht bewirtschaftet war“: diese letztere Bedeutung muß nun auch für *ištu šaddagdim* eingesetzt werden, so Nr. 153, 17; 196, 28. Weiter ist es möglich, daß, wenn *š.* im Gegensatz zu „jetziger Zeitpunkt“, „dieses Jahr“ steht, wie Nr. 242, aus der Bedeutung „ununterbrochen vorher“ sich unter volksetymologischer Ausdeutung
 30 des Anklangs an *šattu* die Bedeutung „voriges Jahr“ entwickelt hat, in welcher das Wort ins Aramäische entlehnt ist. Die Untersuchung der zahlreichen Stellen der Briefe aus der Sargonidenzeit würde
 35 hier zu weit führen.

Nr. 139, 13 ff. Daß *tazzimtu* „klagen“ ist, lehrt sein Ideogramm A · ŠI. Doch führen die Stellen der Amarna-Briefe, an denen *uttazzumu* vorkommt, deutlich auf den Nebensinn „sich über etwas beklagen“, „räsonnieren“ (Knudtzon Nr. 20, 62: 23, 15; 29, 157
 40 u. 171, von Knudtzon mit „nörgeln“ wiedergegeben: vgl. ferner: KB. VI, 1, 28; 2, 23 u. 25 „es beklagen sich die Menschen“, dazu

1) Das Ideogramm DIŠ, welches für *santakku* gebraucht wird, weise ich an anderer Stelle für *ginū* „ständig“ nach; *santag* ist nach Delitzsch, l. c., auch = *ištēn*, dies, auf die Zeit angewandt, = „in einem fort“, „ununterbrochen“.

2) Vgl. *adi ešrišu aštaprakum* Nr. 261, 8.

Jensen p. 543; K. 3351, 9 [Hehn, BA. V, 329]: Harper 1202, Rs 4). Da bisher nur II 2 des zu *tazzimtu* gehörigen Verbs belegt war, ließ es sich nicht sicher entscheiden, ob die Wurzel 𒀭𒌦 oder 𒀭𒌦𒀭 . Nun lautet unsere Stelle: *maḥar bēliki ū bēltiki* [. . .] -*nazamīni admatī ūmim tazimtaki itaklanni*. Wir haben gewiß 5 in Z. 13 das zu *tazzimtu* gehörige Verb *nazāmu* und sonach *tu(!)-na-za-mi-in-ni* zu lesen, obwohl die Spuren des schlecht erhaltenen Zeichens nicht nach *tu* aussehen. Demnach: „vor deinem Herrn und deiner Herrin beklagst du dich über mich“.

Nr. 142, 9. Da, wie auch Koschaker, Bürgschaftsrecht 30 10 Anm. 22 bemerkt, GIR meist in solchen Urkunden, wo einer der Kontrahenten die Behörde (von Palast oder Tempel) ist, den geschäftsführenden Beamten bezeichnet, so ist es wahrscheinlich mit „Funktionär:“ oder „in Vertretung fungiert:“ wiederzugeben. In unserem Texte ist darunter wohl der das Öl holende Bote zu ver- 15 stehen, welcher die im voraus ausgestellte Quittung mitbringt. Die Diskussion weiterer Stellen ist hier unmöglich.

Nr. 143, 16. *i-zu-ū-ma* wohl für *uṣūma*. vgl. *wa-zi-sá i(!)-zi* CT. IV, 39^a, 17 (so auch Torczyner, WZKM. XXVIII, 444) und den Imperativ *iṣā* Ylvisaker, zur Gramm. 47 Anm. 2. 20

Z. 17. *tassanahūranīni*, von *saḥāru* „suchen“ = hebr. סָחַר (Zimmern bei Ges.-Buhl¹⁶, 819^b); Meißner, MVAG. 1902, 10; Brief Nr. 226, 14f.: *da-am-[ga-am] su-ḫu-ur*; Nr. 227, 24 *suhurma*.

Z. 41f. Vielleicht: *šī-[īp] ramānišu ḥarrānam illak* „zu Fuße reist er“. Das Reisen ohne Tiere galt wohl als verächtlich. 25

Nr. 144, 7. *ruttam* mit Glossar 379 gewiß appellativisch, das Verb Z. 15 jedenfalls mit Z. 8 in Übereinstimmung zu bringen, also vielleicht besser *ta-ar-š[i-i-ma]*.

Nr. 145, 12. Die Partikel *-mī* dient auch hier, wie sonst stets, zur Kennzeichnung der Rede eines Dritten, worauf noch 30 *kiām* Z. 9 besonders hinweist. Sonach zu übersetzen: „Folgendermaßen ist der Rechtsspruch: „Das Feld, welches im *bīt atappim* gepachtet worden ist (*šusū*), soll weggenommen werden!““.

Z. 17. Die Ergänzung zu *umma* unmöglich, weil das korrespondierende *-ma* fehlt. In der schlecht erhaltenen Zeichengruppe steckt 35 wahrscheinlich ein Personennamen, dahinter wohl: *mār(!) A-mu-ri-im*.

Nr. 147, 8. *uštazikūnīni*, wenn von *nazāqu*, = „sie haben mir Ärgernis bereitet“ (s. oben zu Nr. 131, 26). Doch wäre es auch gut möglich, daß *uštazikū* für *uštamsikū* steht, vgl. Muss-Arn. 567^a; Jensen, KB. VI, 1, 386 f.; Ungnad, Hamm. Ges. II 147^b; 40 für II 1 dieses Verbs läßt sich nunmehr die Bedeutung „verächtlich machen“ u. ä., an die schon Jensen l. c. gedacht hat, sicher beweisen. *mussuku*¹⁾ steht IV R² 60 * C, Vs. 15 (= B, VS. 35) in

1) *mussuku* auch Bezeichnung eines körperlichen Fehlers, s. Holma, *quttulu* 72 f., daher der Personennamen *Mussuku*, neben welchem jedoch auch *Masku* und *Masiktu* sich findet (s. Landsberger, GGA. 1915, 366).

- chiastischer Stellung zu *gullulu* „schmähen“, Thureau-Dangin, Sargon Z. 226 parallel *šutpulu* „schmähen“ (wörtl. „besudeln“), auch Ungnad, Briefe Nr. 143, 27 u. 39 ergibt den Zusammenhang mit Sicherheit diesen Sinn. Das Verb ist wohl denominiert von *masku* 5 (*ma-aš-ku* geschrieben; Delitzsch, Sum. Glossar 216: Sum.-Akk.-Hett Vokabularfragm Nr. 1, 16; 4, 11), einem Synonym von *limnu*. Auch für *šumsuku* bewährt sich eine Bedeutung „verächtlich, geringschätzig behandeln“, „schmähen“, „schänden“ an allen Stellen, so an den zahlreichen Stellen, wo der Fluch der Götter auf den
- 10 Schänder einer Inschrift usf. herabgerufen wird. Wenn an einer solchen Stelle einmal das sumer. *ha-lam* (sonst *halāqu*) entspricht (Thureau-Dangin, RA. VIII, 180 Anm 5), so läuft eben das „Schänden“ der Inschrift auf ein Ruinieren hinaus. Doch steht das Wort in ganz gleichem Zusammenhang auch inbezug auf ein Lied (KB.
- 15 VI, 1, 72, 14) ferner vom Worte der Götter, Steuer und Tribut; die Gottheit wird angefleht, die Sünden des Menschen gering zu schätzen *šumsiki hīteti* ZA.V, 80, 21). Innerhalb der altbabylonischen Briefe möglicherweise noch Nr. 184, 15 *ušazakūninni*, wo eine Bedeutung „geringschätzig behandeln“ o. ä., gut passen würde, jedoch
- 20 auch „Ärgernis bereiten“ wohl möglich ist. Ebenso kommt an unserer Stelle eine Übersetzung „sie haben mich verächtlich gemacht“ in Betracht, wenngleich ich hier der Ableitung von *nažāqu* den Vorzug geben möchte. Jedenfalls ist jedoch *atānu ū imēru* Subjekt des Satzes.
- 25 Nr. 152, 14. Es ist notwendig *ma-aš* zu lesen (ebenso Nr. 227, 22) in Übereinstimmung mit Nr. 260, 16: *ma-da-at* „ist viel“, denn *mašū* wird nur in Verbindung mit *mala* angewendet, s. zu Nr. 222, 23.

- Nr. 154, 15. *na-aḥ-ra-ar bēlija libbašia; naḥraru* begegnet
- 30 noch in Personennamen wie *Šamaš-naḥrari* (Ranke, Pers. Names 146 u. 241 Anm. 5) und muß mit dem bekannten Element assyrischer Eigennamen *nērārī* identifiziert werden, daher: „die Hilfe meines Herrn möge mir werden!“.

- Nr. 157, 11. *eqlīm ša naṭitīm* „Feld der Priesterin“, s. oben
- 35 zu Nr. 92.

- Z. 14 f. *a-ḥi-tam-ma šu-ku-in; aḥitu* ist nach Schorr, Altbab. Rechtsurk. S. 239 zu Nr. 171, 8 = „Anteil“, ursprünglich wohl, wie sonst *aḥu*, = „Teil“, dann *aḥitam šakānu* „abteilen“, was gut in den Zusammenhang paßt; dazu Nr. 220, 12 . . . *ša*
- 40 *teptitīm aḥitamma addi* „(Getreide) für die Urbarmachung habe ich abgeteilt (?)“: vielleicht auch IV R 60 * C, Rs. 7 (HWB. 449^a): *mešritūa suppuḥa ittaddā aḥitum* „meine Gliedmaßen sind auseinandergesprengt, in Teile zerlegt (?)“.

- Z. 20. Lies mit dem Nachtrag *šulum ša bitim* und vgl. z. B.
- 45 Harper 258, 3 f. *šulum ša šarri*.

- Nr. 158, 22. *šüziz*; der Terminus *šüzuzu* erfordert nähere

Untersuchung, da er für eine bisher für die altbabylonische Zeit sehr mangelhaft bekannte Form des Rechtsgeschäftes grundlegend zu sein scheint. Das Urkundenschema, welches den Akt des *šūzuzu* erläutert, wird durch die Serie *ana ittišu*, ASKT. 69, 27 ff., gegeben:

mu māš-azag-ga-a-ni-šú *aš-šu ši-bit kas-pi-šú*
 é a-šag giš-SAR sag gem- *bita eqla kirā arda amta*
 arad
 azag-ta-gub-ba-aš mi- *a-na man-za-za-ni uš-zi-iz*
 ni-in-gub

Wenn um einer Zinsverpflichtung willen Haus, Feld, Garten oder Sklaven einem anderen verschrieben werden, so kann es sich nur um ein Pfand handeln, sonach: *manzazānu* „Pfandbetrag“¹, *šūzuzu* „als Pfand geben“ oder „nehmen“ (welches von beiden, geht aus dem Schema nicht hervor). Bestätigt wird diese Deutung 15 durch die weiteren Klauseln des Vertragsschemas. Es folgt:

é ù kù-babbar igi-ne-ne-dū *bitu ana kaspi it-ta-ta-lu*,
 entsprechend auch für die anderen Objekte, zu denen noch *šipirtu* „Metallblock“ hinzukommt (zu letzterem s. unten Nr. 173). „Haus und Geld blicken sich gegenseitig an“ (sumer.), bzw. „das Haus 20 blickt das Geld an“ (akkad.) muß etwa bedeuten: „sie entsprechen sich im Werte“. Dieser dunkle Zwischenpassus ist für das Verständnis jedoch minder wichtig als das Folgende:

ud kù-babbar mu-un-tum-da-aš *i-nu kaspā ub-ba-lu*
 é-a-ni-šú ba-ab-tur-re *a-na bitī-šú i-ru-ub* 25

„wenn er das Geld bringt, darf er in sein Haus eintreten“. dann weiter ebenso: „wenn er das Geld bringt, darf er auf seinem Felde stehen“; „seine Magd nehmen“; „sein Sklave darf zu ihm zurückkehren“; „den verpfändeten Metallblock kann er einlösen“.

Innerhalb der Urkunden ist mir nur ein einziger Vertreter des 30 eben behandelten Vertragsschemas bekannt, nämlich VS. XIII, 96:

¹*Ig-ma-tum* MU-NI-IM ²KI-IM-TE-NI-ŠÚ (?) (= *itti* (?) *ramānišu*) ³NAM 5 GÍN-AZAG-UD (= *ana* (?) 5 *šiqil kaspim*) NAM (= *ana*?) *U-bar-ilŠamaš* ⁴*ra-ma-an-šú uš-zi-iz* ⁵5 *šiqil kaspim U-bar-ilŠamaš* ⁶*a-na i-ḫi-il-ti-šú* ⁷*iš-ku-ul* ⁸ud azag 35 mu-un-tum-tum ⁹*Ig-ma-tum* ¹⁰*ba-an-tum-mu* (Var. *iš-ta-la-[-.]*)

Trotz der mehrfachen Unklarheiten dieser Urkunde steht es fest, daß ein gewisser Igmaturum seine eigene Person dem Ubar-Šamaš verpfändet, wofür dieser eine Schuldverpflichtung im Betrage 40

1) Vgl. azag-ta-gub-ba = *ka[sap nazā]z* o. ä., ASKT. 69, 19.

von 5 Schekel für Igmatum bezahlt. Aus diesem Texte scheint sich für *šuzuzu* die Bedeutung „zum Pfande geben“ zu ergeben¹⁾.

Vgl. noch *ana qatāte ušziz* ASKT. 70, 46, vom Bürgschaftspfande. Der in dieser Tafel der Serie *anu ittišu* (K. 245, VS. II) unmittelbar folgende Passus *qabāšu iddin* (bzw. *iškun*) = *dūg-dūg-ga-ni in-sum* (bzw. *in-gar*) II R 8. 57 c, zeigt, daß hier ein Vertragsschema vorliegt, von welchem Thureau-Dangin, LC. Nr. 192 (Hamm. Ges. V. 1110; Schorr, Altbab. Rechtsurk. Nr. 39; Koschaker, Bürgschafts. 252) ein Beispiel liefert: *aššum A ša B*
 10 *ana šuzūzišu ana C qabām iškun* (sic!) dürfte etwa zu fassen sein: „Den A betreffend, mit dessen Stellung als Pfand sich B dem C gegenüber einverstanden erklärt hat“²⁾, d. h. C gibt dem B, welcher wahrscheinlich Gläubiger des C ist, einen Sklaven zum Pfande, als Sicherheit für die Rückkehr des C von einer Reise. Nach Voll-
 15 endung der Reise muß der Sklave wieder seinem Besitzer zurückgegeben werden.

Kehren wir nun zu unserer Briefstelle (*kīmuša ina 5 šiqil kaspim šuziz*) zurück, so handelt es sich auch hier um eine Schuldforderung, insofern als der Adressat den Kaufpreis einer
 20 Kuh für den Briefschreiber auslegen soll. Bis zu dem Zeitpunkt, wo das Geld eintrifft, soll der Gläubiger ein Pfand nehmen: „an ihre Stelle (sc. der Kuh) laß im Betrage der 5 Schekel ein Pfand eintreten“. Diese Stelle würde freilich für *šuzuzu* die Bedeutung „als Pfand nehmen“ befürworten, im Widerspruch zu
 25 dem obigen Ergebnis, sodaß vielleicht eine vox media „als Pfand eintreten lassen“ das Richtige trifft³⁾. Hoffentlich erbellen neue Textstellen bald die zahlreichen Unklarheiten dieser Termini.

Nr. 159, 6. *ib-ta-al-šu*. Ein Verb *באל* scheint noch Nr. 161, 34: *li-ba-lu-ma* und Nr. 185, 8: *a-ba-al-ka* vorzuliegen. S. auch
 30 zu Nr. 207, 20.

Nr. 161, 19. *šu-ti-i*. Das Wort hat kaum etwas mit dem Wollstoff *šutū* (s. ob. zu Nr. 125, 32) und dem diesem zugrundeliegenden Stamm zu tun.

Nr. 162. Brief eines Kaufmanns, der nach Arrapha gereist
 35 ist, um Sklaven gegen Öl einzuhandeln. Eines der Tauschmittel, das dem Briefschreiber nachgesendet werden soll (*ina girrim ša warkika ušabalaku*), ist *daqatu* (*da-qa-at* Z. 14, 27 u. 28), was auch Nr. 226, 27 u. 29; 227, 12 im Zusammenhang mit verschiedenen Ölarten und Gewürzen genannt wird. Auffällig wäre der
 40 überaus hohe Wert dieser Substanz (12 MA · NA *kaspim*), anstatt

1) Einen ähnlichen Urkundentyp stellt auch Bu. 91—5—9, 810 (AJSL. XXX, 65) dar.

2) Zu diesem Ausdruck vgl. auch die von Torczyner, WZKM. XXVIII, 447 zitierten Stellen.

3) Für ähnlichen Doppelsinn bei Ausdrücken des Handels vgl. Nöldeke, Neue Beitr. 75 ff.

12 wird daher besser $\frac{1}{3}$ (!) zu lesen sein. Vielleicht ist das Wort als *daqqatu* anzusetzen und bezeichnet ein feingestoßenes oder pulverisiertes Gewürz (*duqququ*, vgl. syr. 𐤁𐤒𐤐 „Pulver“, arab. 𐤀𐤒𐤐𐤕 eine Art Gewürz).

Z. 16. $\text{GU} + \text{GUR} = \text{Nergal}$ ist für das Altbabylonische wohl nicht nachzuweisen. An den hierher gezählten Stellen ist mit Thureau-Dangin, LC. p. 64 vielmehr *AN-lam* = *ilam* zu lesen, so *AN-lam-ù-ga-a* CT. VI, 37^b, 16; *AN-lam-ni-šú* LC. 168, 5; VS. VII, 133, 23; 135, 21; VS. XIII, 76, Vs. 1; *AN-lam-ma* VS. XIII, 82, Rs. 1; 103, Vs. 7. So wird auch an unserer Stelle *AN-lam-ù-ù-šamaš* zu lesen sein und dies den Akkusativ einer Nebenform *ilum-ù-šamaš*, des bekannten Personennamens *Ili-ù-šamaš*, darstellen¹⁾.

Z. 30 lies vielleicht: *i ni-in-mi-da* (oder *-id*)-*ma i ni-il-li-kam* „wir wollen zusammentreffen (für *ninimid*) und reisen!“.

Nr. 164. Dieser Brief liefert eine wünschenswerte Veranschaulichung von Kod. Hamm. § 187 u. § 192 f., welche bestimmen, daß die Adoption durch einen *GIR·SE·GA* und eine *salzi-ik·ru·um* nicht rückgängig gemacht werden darf, auch wenn das Mündel seinen leiblichen Vater und Mutter auffindet²⁾. Schwere Strafen treffen das Adoptivkind, welches gegen diese Bestimmung frevelt. *GIR·SE·GA* und *salzikrum* sind also hinsichtlich ihrer Rechte als Adoptiveltern vor allen anderen Personen bevorzugt. Nach unserem Briefe tritt ein Kind, weil es kein „Vaterhaus“³⁾, d. h. keine Familienzugehörigkeit, hat, in das *bīt salzi-ik·ri-tim* als Adoptivkind ein. Ob nun *zikritim* als Singular, wie es formell möglich wäre, oder als Plural (= dem späteren *zikrēti*) zu fassen ist, jedenfalls ist es nach Obigem identisch mit dem *salzi·ik·ru·um* des Kod. Hamm., wie auch Ungnad annimmt. Dieses Wort, von dem hier entweder eine leicht erklärbare Nebenform (s. u.) oder der Plural vorliegt, wird nun einfach so zu lesen sein, wie es das „Pseudoideogramm“ an die Hand gibt, nämlich *salzikrum* (Mask.) oder mit anderen Worten: die *zikrēti* sind = „weibliche Männer“, Frauen, die als „Männer“ bezeichnet werden (*zikru*, syn. *zikaru*). Vor der näheren Begründung dieser Deutung sei das Material für die *zikrēti* zusammengestellt.

1. Hinsichtlich des Erbrechts stehen sie auf einer Stufe mit *entu* und *našitu* (§ 178 ff.), weil sie wie diese (von Ausnahmen ab-

1) Vgl. *AN* (doch wohl *ilum*)-*ù-ù-šamaš* Nr. 218 passim. — Die von Ungnad für *gimil* Z. 17 angenommene Bedeutung wird sich kaum nachweisen lassen.

2) *ibīat*; diese Übersetzung wird u. a. durch das inhaltlich gleichbedeutende *bīt abišu uweddi* § 191 befürwortet. Voraussetzung ist überall, daß Kinder, die kein „Vaterhaus“ haben, adoptiert werden.

3) É. A. BA; beachte, daß *abba*, eigentlich „Alter“, der gewöhnliche Ausdruck für „Vater“ in den Ditilla-Texten ist; *aba* wohl = *abba*.

gesehen) außerhalb der Ehe lebende, kinderlose Weiber sind¹⁾. Weil sie keine eigenen Kinder haben, werden sie in den Bestimmungen über Adoption bevorzugt (s. o.). Denn ein Zweck der Adoption ist gewiß ursprünglich, dem Kinderlosen einen Erben, d. h. Darbringer der Totengaben²⁾, zu verschaffen. Dies ist der dem § 191 zugrundeliegende Sachverhalt, daher auch die zahlreichen Adoptionen durch die *naṭitu*-Priesterinnen. Auch der hinsichtlich der Adoption ebenso wie die *zikerum* bevorzugte *GIR·SE·GA* ist wahrscheinlich ein Eunuche³⁾.

- 10 2. Wie die *naṭitu* in Verbänden in dem zum Tempel gehörigen *gāgū* leben, so wohnen die *zikerēti* in eigenen Verbänden im Palaste. Dies geht aus den assyrischen Königsinschriften hervor, wo *zikerēti* mit *salUN·MEŠ ēkallāte*, *sašAB·MEŠ ēkallāte*, *sašAG ēkallāte* wechselt (HWB. 641^a). In den unten sub 3 zitierten Stellen der
- 15 Amarna-Briefe sind sie ein Bestandteil des Hofstaates, an der oft zitierten Stelle des Kod. Hamm. das weibliche Gegenstück zum *GIR·SE·GA*, einem Palastbeamten. Eine weitere Bestätigung liefert unser Brief, Z. 11 f. *bit ana marūtīm erubu ana šit ēkallim uštēšū*. Ob hier *ana šit ēk. ušt.* wörtlich gefaßt werden muß: „zum Aus-
- 20 gang des Palastes hat man es hinausgeführt“, oder in dem verwaltungstechnischen Sinne der RA. *ana šitīm šuzū*, der oben zu Nr. 83 ff. nachgewiesen wurde, also: „man hat es für Zwecke des Palastes fortgegeben“, jedenfalls muß *bitu* hier ebenso gefaßt werden, wie in *bit abim* Z. 8, *ana bit ... erēbu* Z. 9, d. h. in dem aus
- 25 Kod. Hamm. hinlänglich geläufigen⁴⁾ übertragenen Sinne „Familie“, und der Sachverhalt ist folgender: Die *zikerēti*, in deren Sippe der Adoptierte Aufnahme gefunden hatte, werden aus dem Palaste entfernt, dadurch sieht dieser sich ohne ein *bit abim*. Es wird nun dahin verfügt, daß ihm entweder die alte Familienzugehörig-
- 30 keit wiedergegeben oder eine andere als Ersatz dafür verschafft werde. Wir haben hier es sonach mit einer eigenartigen Familienverfassung zu tun, durch welche für den Familienlosen gesorgt wurde, ein weltliches Gegenstück zum *gāgū*.

3. Diese Palastfrauen werden als „Männer“ bezeichnet. Dies
- 35 wurde oben aus der pseudoideographischen Schreibung *sal·zi·ik·ru·um* geschlossen; sollte sich *zikritum* (Form wie *kizritum*) als Nebenform erweisen (ba. außer unserer Briefstelle noch *zik-ri-tu* HWB. 641^a aus Rm. 2, 26 = Meißner, Suppl. Aut. 24), so hat es neben der Bezeichnung als „Mann“ noch die als „Männin“ gegeben. Eine
- 40 Bestätigung kann entnommen werden aus folgenden Stellen der

1) Zu diesen Frauenklassen vgl. einen in Kürze erscheinenden Artikel von mir.

2) Zu dieser Idee vgl. Pognon, RA. IX, 128 ff.; Thureau-Dangin, RA. X, 97.

3) Nach der bei Meißner, MYAG. 1907, 154 zitierten Stelle wird er, ebenso wie der *assinnu*, welcher sicher kultischer Kastrat war, zur Päderastie bevorzugt, wahrscheinlich das weltliche Gegenstück zu diesem.

4) Vgl. insb. § 191: *bītsu ipuš* „er gründet seine Familie“.

Amarna-Briefe: Knudtzon Nr. 38, 4: *ana bitika*, SAL · UŠ · MEŠ-*ka māreka sisēka* usf. *lū šulmu*; Nr. 39, 6 f.: *ana bitika* SAL · UŠ · MEŠ-*ka mārika aššatika* usf. *lū šulmu*; nach Nr. 19, 85 schickt Tušratta dem Amenophis 30 SAL · UŠ · MEŠ als Geschenk. Man wird, in Bestätigung des Obigen, an diesen Stellen mit Sicherheit *zīkrēti* als Lesung einsetzen können. Interessant ist, daß von diesen einmal die *aššati* unterschieden werden, das andere Mal nicht, ebenso wie in den assyrischen Königsinschriften.

Für die „Männlichkeit“ der Weiber ist zunächst als umgekehrte Parallele auf die „Weiblichkeit“ gewisser Klassen von Männern 10 hinzuweisen, der *kurgarē* und *assinnē*, „deren Männlichkeit İstar in Weiblichkeit gewandelt hat“ (KB. VI, 1, 62, 10, vgl. Meißner, Suppl. 33 sub *zīkrūtu*), ja der *assinnu* hat in genauer Parallele zur *zīkru* auch den Namen *sinnīštu* (s. Landsberger, Kult. Kalender 10, Anm. 1). Die „Verwandlung in Weiber“ erfolgt wahr- 15 scheinlich durch Kastration. Die *zīkrēti* sind nun schon insofern die Männer unter den Weibern, als sie unverehelicht leben und keine Kinder zur Welt bringen (s. oben), wodurch ihnen das eigentliche *šīpīr sinnīšati* (Harper 2, 18) versagt ist. Es wird aber gewiß noch bestimmte sexuelle Eigentümlichkeiten gegeben 20 haben, welche sie zu weiblichen Eunuchen — ba. wiederum die Stellung neben GIR · SE · GA, wahrscheinlich „Eunuch“ — gemacht haben. Wahrscheinlich wurden auch sie durch einen operativen Eingriff in dieser Richtung „gewandelt“, wofür sich ethnographische Parallelen anführen lassen. 25

Nr. 167, 7 f. Lies: *bēlti ag-ri-ia* „der Herren meines Mietsklaven“.

Z. 11. *anāku a-li-a-am-ma*. Vergleicht man Nr. 269, 10: *ana Bābili talliam* mit AJSL. XXIX, 187, VS. 7: *ana Bābili iliam (elū)* und berücksichtigt, daß von dem I, 1 von *elū* „hinaufgehen“ 30 bislang nur 3. Personen aus den altbabylonischen Texten belegbar schienen¹⁾, welche durchgehends *illi*, *illiam*, *illam*, *ihu*, *ilūni* (mit *i*) lauten, so wird man annehmen dürfen, daß nach diesem *illi* usf. auch *alli*, *talli* usf. gebildet wurden. Vielleicht hat auch die Analogie von *alaku* eingewirkt. Jedenfalls paßt diese Bedeutung 35 an allen Stellen (Ungnad, Glossar 252: אִלִּי I). Ba. ibs. Nr. 261, 17: *šumma illiam* mit Z. 14: *talliam*, wobei *illiam* von der gleichlautenden Form von *elū* (s. Schorr, Altbab. Rechtsurk., Wörterverz. 569) zu trennen kaum angeht.

Nr. 173, 6, 17 u. 22. *šībirtu* (sekundär: *šīpirtu*), „(unbearbeitetes) Stück“, „Block“ (von Stein oder Metall), vgl. Thureau-Dangin, Sargon 57, Anm. 15²⁾; Ideogramm teils LAGAB (Stein), teils AZAG · PAD · DU (Metall), zu letzterem HWB. 683^b; die Etymologie wird gesichert durch *šebēru ša šībirti*, eine Gruppe bildend

1) Unsicher ist Nr. 128, 9.

2) Ba. noch IV R 58, 406; Harper 1283, Rs. 4.

mit AZAG · PAD · DU = *šibirtu*. In neubabylonischen Kaufurkunden ist *šibirtu* der Gesamtkaufpreis, die Summe von *šimu* und *atru*, eigentlich das Metallstück, wie es abgehauen oder abgebrochen wird (*šebēru*).

- 5 Das unserem Briefe zugrundeliegende Rechtsgeschäft läßt sich dadurch erklären, daß das betreffende Vertragsschema in der Serie *ana ittišu* sich erhalten hat. Vgl. Z. 6: ... *šibirti siparrim*, *ša ana šiprūtīm izbunikkum* mit ASKT. 61, 35 ff.:

azag-pad-du-ni ki-lal-nu-tag-ga	<i>ši-pir-ta-šu</i>
10 [ŠI-bi]-ib-kin	<i>la-a šá-ki-il-ta</i>
in-na-an-kid-a	<i>šá a-na šip-ru-ti i-zi-bu</i>
ù kù-babbar igi-ne-ne-dū	<i>ù kaspum it-ta-ṭa-lu</i>
ebd. Z. 49 ff.	
ud kù-babbar mu-un-[tum-da-aš]	<i>i-nu kaspam ub-ba-lu</i>
15 azag-pad-du-ni ki-lal-[nu-tag-ga]	<i>[ši]-pir-ta-šu</i>
ŠI-bi-i[b-kin]	<i>[la-a šá]-qil-ta</i>
in-na-an-kid-[a]	<i>[šá a-na ši-ip-r]u-ti</i>
na-an-dū-[e]	<i>[i-zi-bu i-pa]-ṭar</i>

- Bei der Übersetzung ist zu berücksichtigen, daß, wie oben zu
 20 Nr. 158, 22 ausgeführt, hier das Schema eines Pfandvertrages vorliegt. „Sein ungewogener Metallblock¹⁾, den er zur *šiprūtu* überlassen hat, und das Geld, sehen sich gegenseitig an²⁾: wenn er das Geld bringt, kann er den Metallblock ... auslösen“. Für *šiprūtu* ergibt der Zusammenhang die Bedeutung „Sendepfand“,
 25 „fliegendes Pfand“. Der durch unseren Brief noch näher illustrierte Usus war der, daß, wenn man eine Ware abholen wollte, das Geld aber nicht bereit hatte, ein Stück unedles Metall als Pfand übersandt wurde. So hat in unserem Briefe die Schreiberin eine kleinere Getreidemenge von der Adressatin bezogen, ihr dafür ein
 30 kupfernes Gerät (*agasalaku*) und einen Kupferblock als Pfand gelassen, nachher aber „vergessen“, das Geld dafür zu schicken, nun will sie an dessen Stelle eine Wollmenge senden. Sie ermahnt die Adressatin ausdrücklich, daß sie die Kupfergegenstände nicht veräußern dürfe, sie ihr nur anvertraut seien (*ana mamman lā*
 35 *tanadini pakidkīm* Z. 18f.). Wenn die als Zahlungsmittel verwendete Wolle eintrifft, müssen die Gegenstände zurückgegeben werden.

Nr. 174, 5. Lies: *Silli-dPáp-nigin-gar* (!)-ra und vgl. CT. XXIV, 13, 57; 26, 105^b.

- Nr. 179, 7. *urudukin*, vgl. Thureau-Dangin, Invent. de Tello
 40 I, 8, Anm. 3; ferner ebd. III, Nr. 5209; 5212; 6380 u. ö., daneben auch *uruduše · kin* BE. III, 1, Nr. 71; 74 passim. Im Hinblick

1) Vielleicht besser: „nicht dargewogene“, d. h. „nicht zur Bezahlung verwendete“; vgl. K. 245, VS. II, 11 ff. (ASKT. 69).

2) S. oben zu Nr. 158.

auf KIN = gur „ernten“, še-KIN · KIN (gur-gur) = eldu; še-KIN-kud = ešēdu (Delitzsch, Sum. Glossar 110) wohl das Erntegerät, „Sichel“.

Nr. 181, 19. Zum *pīt bābi* als term. techn. für eine Art Tempelfest s. meinen Kult. Kalender 4. 5

Nr. 184, 8 u. 13. *b/pu-zu-a-ku*, dazu *ub/p-ta-az-zi-iḫ* Nr. 215, 10 u. 15. Das Wort steht hier parallel *magriātīm dabābu*, *nazāru*, dies führt auf eine Bedeutung wie „beschimpfen“, „beleidigen“, welche auch an unserer Stelle gut paßt, an der es mit *šumsuku* (Z. 15, s. oben zu Nr. 147, 9), bzw. *šūzuqu* (s. zu Nr. 131, 25) 10 wechselt. Aus den verwandten Sprachen ist auf syr. ܕܒܐ „ver-spotten“ (und arab. فَصَحَّ „beschimpfen“, „beleidigen“?) hinzuweisen.

Nr. 185, 21. „Ist es denn nicht eure Familie?“

Nr. 186, 4, 6, 7 u. 20. *ašariš wuššuru*, *ašariš wašābu*. Es liegt nahe, für die erste Phrase figura etymologica anzunehmen, 15 dann = „in Freiheit setzen“, „in Freiheit wohnen“. Der Briefschreiber wundert sich darüber, daß die Brüder trotz des an ihm begangenen Verbrechens wieder in Freiheit gesetzt worden sind. Zum Schluß verflucht er den Namen des Gottes, welcher derartiges Unrecht duldet¹⁾. 20

Nr. 187. In Z. 9, 23 u. 40 begegnet der term. techn. der Dattelskultur *šakānu*, wonach der Gartenpächter *šakinu* heißt (Ungnad, Hamm. Ges. II, 170 nach VS. VII, 34, 15, vgl. II R. 15, 48 d: *šá-ki-nu*). Nach Kod. Hamm. XVI, 61 u. 72 ist das *rukkubu* die Hauptbeschäftigung des *šakinu* (vgl. oben zu Nr. 128, 15). Daraus 25 könnte man schließen, daß *rukkubu* = *šakānu* ist, letzteres also das „Aufsetzen“ des männlichen Reises auf den weiblichen Baum, bzw. der männlichen Blüte auf die weibliche. Ein Synonym von *šukunnū* ist *kumurrū*, denn GAR · GAR = *šukunnū* ASKT. 74, 11 u. 17; II R. 15, 35^c (ergänze hier [*šu-ku-u*]n-ni-i), andererseits 30 GAR · GAR = *kumurrū*, *kimru* (HWB. 337^b), letzteres irgendwie mit talm. כמר „eine künstliche Reife der Früchte herbeiführen“ (Ges.-Buhl¹⁶, 350^b) zusammenhängend²⁾. Wenn vom *rukkubu*, bzw. *šakānu* der *uhinni* die Rede ist, so können dies jedenfalls nicht die Früchte der Dattelbaums sein, welche Bedeutung mit Recht 35 Meißner, Stud. VI, 40 für dieses Wort ansetzt, sondern *uhinnu* ist

1) Mit der Lesung *šeritka ubbak* Z. 9 trifft Ungnad sicher das Richtige im Hinblick auf die HWB. 6a und b zitierten Stellen.

2) *kimru* ist eine bestimmte Dattelqualität. Der Gesamtdattelertrag zerfällt in $\frac{2}{3}$ *gurnu*- und $\frac{1}{3}$ *damqu*-Datteln; so VS. VII, 41; ebd. 165; LC. 138; Holma, Zehn altbab. Tontafeln Nr. 2 u. 3 (ba. die Bemerkungen dazu); LC. 143 steht für *gurna* vielmehr *gu-un-na*, für *damqa* vielmehr *ta-ad-mi-ga*; nach VS. VII, 35 wird jedoch der $\frac{2}{3}$ betragende Teil einfach als *suluppu*, das eine Drittel als *kimru* bezeichnet; daher *kimru* = *suluppu damqu*. Danach ist wohl auch II R 15, 43 d: *uhin kimri* neben *šinipāt suluppē* zu verstehen.

wohl auf den Baum selbst übertragen. — Es ist nicht notwendig, für *šakanu* außer der eben besprochenen noch eine von *šakinu* denominierte Bedeutung „als Gärtner einsetzen“ bzw. „zur gärtnerischen Pflege übergeben“ anzunehmen, denn Z. 10 u. 30 f. kommt
 5 man mit den Bedeutungen „jemanden in Verwendung bringen“ (s. oben zu Nr. 78) und „etwas jemanden (zur Besorgung) übergeben“ (so VS. IX, 8, 4) aus.

Z. 25. Zum *našū* „Tragen“ der Datteln vgl. Meißner, Stud. VI, 23, Z. 68.

10 Nr. 189. 11. Vgl. Friedrich 15, 7: (1 *iš elippa* . . . ù 1 *awēl* KU · MAL . . .) *a-na ta-ab-lī-il-tim* . . . *i-gu-ru-ši*.

Nr. 207, 1. Die Lesung *Šibi* für die „Siebenergottheit“ war schon aus Rm. 274 + 120 (MVAG. 1898, 236, Z. 2) bekannt, wo zu lesen ist: *Ši-bi qar-du-ti*. Daneben ist jedoch auch die Lesung
 15 *Sibitte* bezeugt (Zimmern, KAT. 620, Anm. 3).

Z. 8. Lies wohl: *itti Urum-še-me* (!) (für TE) *nu-ši-in-ma*.

Z. 12. *harāšu* bedeutet nach den gesicherten Stellen Kod. Hamm. XI^r, 29; CT. VIII, 27^b, 18; VS. VII, 131, 16 (vgl. auch Holma, Zehn altbab. Tontafeln, Nr. 4, 12) „(von einer Summe einen
 20 Teilbetrag) abschneiden“ (ba. die Grundbedeutung!), „abteilen“, so auch hier: „ich ließ den Betrag, den ich (bei der Verrechnung) bekommen hatte, (von der Gesamtsumme) abteilen“. Es handelt sich ja um eine Berichtigung der Anteile.

Z. 20. *tabal* „nimm weg“, will nicht in den Zusammenhang
 25 passen. Möglicherweise ist *tabal* 2. imperf. und zu *a-ba-al* Nr. 185, 8 zu stellen, das Ungnad als Nebenform zu *apālu* ansehen will, das jedoch vielleicht besser von einer Wurzel 𒀭𒀭 herzuweisen ist, s. zu Nr. 159, 6.

Z. 21 f. „Beim König schwöre ich hiermit: ‚Binnen fünf
 30 Tagen‘ usf.“ Das *lū* Z. 23 zeigt an, daß Worte des Eides selbst vorliegen, Begründung an anderer Stelle.

Z. 24 ff. *ga-[ta]-ti-šū* . . . *ana kaspim zanākim Paridum il* (!)¹⁾ *-ki* „dafür, daß das Geld binnen 5 Tagen eintreffen werde, übernahm Paridum für ihn Bürgschaft“ (folgt: „einen Schuldhäftling
 35 des Paridum sperre ein (*šūrib*)“). Zum Ausdruck *qatāte* NN. *liqū* s. zu Nr. 136, 10 ff.

Nr. 211, 6 ff. vielleicht zu fassen: „Als man ihr Feld im Abrechnungshause vergab, war ich nicht anwesend“.

Nr. 212, 11. „sie wird für unsere Familie uns groß werden“
 40 könnte bedeuten: „sie soll in unsere Familie als Ziehkind aufgenommen werden“, vgl. *rubbū*, *abu murabū*, *ummu murabūtu*²⁾ des Kod. Hamm.

1) Die Zeichen AL und IL sind in altbabylonischer Kursive leicht zu verwechseln.

2) = *ama gu-la* Inv. de Tello III, 5269, Vs. 5. Auch *rabūtišu* Kod. Hamm. X^r, 27 wohl irrtümlich für *murabūtišu*.

Nr. 213, 7 u. 23. Lies é-a-bi-zaki und vgl. zu diesem Ortsnamen IV R² 36, Nr. 1, Vs. 11 c: é-a-bi-zaki. Hier geht voran é-a-d Dun-gi usf., weshalb é-a = *adûru* zu fassen.

Nr. 215, 10 u. 15. Für *buzzu'u* s. zu Nr. 184.

Z. 15 ff. *zu-ḫa-ri-ma lu ub-ta-az-zi-iḫ* „meinen Jungen mag 5 er beleidigen, aber warum verwünscht er mich?“¹⁾.

Nr. 218. Zur Fassung als Prozeßprotokoll s. oben Einleitung.

Z. 8. Eine Redensart *dīnam ṣabātu* läßt sich wohl nicht belegen. Daher möchte ich es vorziehen, *ṣabātu* auch hier als „fassen“, „vor Gericht bringen“, „verhaften“ zu verstehen. Als Objekt 10 sollte, da nach dem Zusammenhange und der Analogie der anderen Prozeßprotokolle die 1. pers. den Beklagten bezeichnet, *niāti* ergänzt werden.

Z. 12. Der Name ist wohl *Áš(!)-ku-du-um* zu lesen, vgl. Ranke, Pers. Names 67^b. Dahinter ist, wie Z. 16 zeigt, *ù Amat- 15 Amurrim* irrtümlich weggelassen.

AN-NUN-GAL wird einmal in einem Syllabar mit *ribu* (nicht *ilRibu*) gleichgesetzt, vgl. Streck, Babyl. II, 213 f. Damit ist aber nicht die Lesung gegeben, welche für die altbabylonischen Urkunden zutrifft (das *bāb ilNungal* noch VS. VIII, 105, 1; VS. 20 IX, 142/143, 8). Die Göttin Nungal (oder ist *Annungal* zu lesen?), welche dem Gulakreise angehört (vgl. meinen Kult. Kalender 72, Anm. 3), wird nämlich CT. XXV, 4, 6 (vgl. Meißner, OLZ. 1910, 102) = *dMa-nun-gal* gesetzt, was offenbar nur eine Variante des Namens ist. In der Tat findet sich nun in den altbabylonischen 25 Urkunden auch die Variante *bāb dMa-nun-gal*, nämlich BE. VI, 1, 76, 2; CT. XXXIII, 28, 13.

Nr. 220, 14. S. oben zu Nr. 12, 15.

Z. 18. Lies: *a-na še-e rēdim ma-šá-i* „das Getreide des r. wegzunehmen“, vgl. Z. 10. Das gleiche Verb liegt noch an weiteren 30 Stellen vor, wo es bislang mit *mašāḫu* „messen“ verwechselt wurde. Dieses wird aber bis zur Neubabylonischen Periode nie vom Hohl-, sondern stets vom Längenmaß gebraucht. BE. VI, 1, 103, Z. 22, 28, 29: *im-šú-ḫu* usf., verglichen mit Z. 32 *ma-šá-i-im*. Diese für das Verständnis dieser Prozeßurkunde grundlegende Lesung stammt 35 von Dr. Walther. Ferner Brief Nr. 260, 19. *ma-šá-aḫ* (oder *a')* *še-e-ia* und Z. 15 *a-na še-e-ia ma-šá'-im*, auch hier mit *tabālu* (Z. 13, 23, 29, 35) wechselnd.

Nr. 222, 22 f. *mala minim epēši mašiāti*; *mašū* wird stets mit *mala* konstruiert²⁾, vgl. z. B. KB. VI, 2, 92, 51 *aīū ilu ma- 40 laka imši* „welcher Gott ist so groß wie du?“; ebd. 104, 42: *mala*

1) Der Junge des Briefschreibers ist der Beleidigte. Dementsprechend die Übersetzung von Z. 6 ff. zu modifizieren.

2) Abgesehen von der wohl elliptischen RA. *maši* „es ist genug!“

kappa . . . ul imšū šamāmu, 'mala makālīti . . . ul imšū . . . matāti; ferner in der RA. *mala libbi mašū: mala mašū* Ungnad zu Nr. 249, 3; CT. XX, 39, 10; Zimmern, ZA. XXVIII, 68 Anm. *mala . . . mašū* bedeutet wörtlich: „eine ebenso große Anzahl ausmachen“, „Größe einnehmen“: „an Menge oder Größe gleich, adäquat sein“. So nach unsere Stelle: „vor *Šamaš* ist es festgestellt (lies [*ku-u*]*n-nu*?), welcher Handlungsweise du ‚adäquat‘ (d. h. wohl ‚fähig‘) bist.“ Vgl. noch Nr. 249, 3 (*šubātū . . .*) *mala šalāmika mašū* „sind deinem Wohlsein adäquat“ d. h. wohl „genügen für dein Wohlbefinden“.

10 Nr. 226, 15 f. lies wohl: *da-am-[ga-am] suhur* „gutes suche“ vgl. Nr. 225, 24.

Z. 16. *ul tidi ki-ma a-na dam-ki-ma kaspum* „du weißt nicht, wie Geld gut angewandt wird“.

Nr. 228, 6 lies: *a-na i-pu-ul be-lī i-di* „er hat Zusage gegeben (für *anna*, vgl. Z. 9 u. 18); mein Herr weiß“.

Z. 19. *tamlīm*. Hier ist vielleicht die aus Nr. 211, 7 für *mullū* zu erschließende Bedeutung „Felder vergeben“ anzuwenden.

Z. 24. Da *šurubu* stets von lebenden Wesen ausgesagt wird, dürfte in *gudasū* die Bezeichnung einer Person stecken; vielleicht
20 für *gudapsū* RA. X, 70, Z. 5.

Z. 30. Da an den beiden anderen dafür in Anspruch genommenen Stellen (Nr. 125, 30; 127, 10) die Fassung *amat* für *awāt* nicht zutrifft, muß sie auch hier angezweifelt werden, zumal das Fehlen des Zeichens UKU hinter *at* bei dieser Fassung angenommen werden muß. Vielleicht ist *a-di be-li-a-ma* UKU(!)
25 UŠ·MEŠ *išemū* zu verbinden.

Nr. 229, 16. Es kann wohl nicht anders verbunden werden als: *ša ki-nu-un-šū bi-* (oder *ga-*) *lu-ú*. Dies wird von einem Kameraden (*alik idiya* Ungnad, Glossar 407) des Briefschreibers
30 gesagt, dessen *šibtu* dieser seit 30 Jahren nutznießt, der somit wahrscheinlich verstorben ist. Liest man *ša kinūnšu galū* „dessen Feuerstelle¹⁾ brennt“, so könnte man darin eine Umschreibung für „verstorben“ und einen neuen Beleg für den bei den Babyloniern freilich nur vermuteten Usus des Anzündens eines Feuers für die
35 Seele des Verstorbenen (vgl. Thureau-Dangin, RA. X, 97) erblicken.

Nr. 230, 4. *maškanu* wird Kod. Hamm. III^r, 4 vom *našpaku* „Speicher“ geschieden. Weil das Wort durch sein Ideogramm (KI·UD; vgl. Meißner, Privatr. 119; Hazuka, Diss 34 ff.; Poebel, BE. VI, 2, 12 Anm. 2) auch = „unbebautes Grundstück“ ist, so be-
40 zeichnet es wohl jeden Platz, der zur Ablagerung (*šakānu*) von Gut geeignet war, und, wenn in Verbindung mit der Ernte, = „Stelle, wo das geerntete Getreide hingelegt wird“, „Tenne“. Denn für

1) *kinūnu* ist nicht etwa nur „Ofen“, sondern jedes dauernd brennende Feuer, vgl. Reisner, Hymnen 144, Rs. 6, wo das *kinūnu* auf dem *niknakku* (Rauchergerät) entzündet wird.

letztere wurden ja unbebaute, freie Plätze gewählt. Dies stimmt dazu, daß im Folgenden von Arbeiten die Rede ist, die mit dem Dreschen des Getreides zusammenhängen, nämlich Z. 7 vom *zarū* = „worfeln“ (זרר vgl. *idiššū ù izzarū* „dreschen und worfeln“ BE. VI, 1, 113, 14 = Schorr, Altbab. Rechtsurk. Nr. 178) und Z. 9 vom *naḫālu* = „sieben“ (s. jetzt Zimmern, Akkad. Fremdwörter 41; zum Sieben des Getreides nach dem Worfeln s. Guthe, Bibelwörterb. 132). *maškani* ist übrigens besser als Plural zu fassen und von den Tennen, die zu den drei Z. 4 ff. aufgezählten Feldern gehören, zu verstehen. Für *eqil ḫirritum* ist an das *ḫarāru* des 10. Feldes und *eqil ḫirri* (HWB. 292^b; Haupt, ZDMG. 64, 710 Anm. 1) zu erinnern.

Z. 5 *ḫarpatu*, vgl. *ḫarpu* Meißner, Stud. VI, 39; Weidner's Astrolab B. I, 48; wohl auch ASKT. 71, 6 als Entsprechung des Ideogramms ŠU · NIM · MA zu ergänzen. Es bezeichnet das hochstehende Getreide. Obwohl als Name einer Jahreszeit nicht belegt, gewiß zu hebr. זֶרֶךְ usf. zu stellen.

Z. 11. *ullitiš* vgl. HWB. 65; die ältere Ausgabe II R. 32, 24^b verdient sonach den Vorzug vor CT. XVIII, 23. Da in diesem Vokabular vor [*istu*] *ullānu* = *istu ṣāti*, ist *ullitiš* wohl aus sum. *ullī* (= *ṣāti*) + *ta* + *iš* zusammengesetzt und bedeutet „in längst vergangener Zeit“. Es wird *ištēn ūme* = „einstmals“ gleichgesetzt. S. jetzt Poebel, Gramm. Texts 38, Kol. III, 3; hier die Reihe; *ullitiš*, . . . , *šalāšūmi*, *timāli*, *amšali*.

Nr. 234, 32 f. *ana šibūtiya lil*. Ein Vergleich mit Nr. 247, 11 f. *ana šibūtiya lā illam* lehrt, daß *li-il* für *līli* steht.

Nr. 238, 8 ff. *pirištu* „Geheimnis“, nicht „Entscheidung“, vgl. Jensen, KB. VI, 1, 481.

Z. 25. *i-pa-as-s[u]* (פסח) „er hielt ihn gefangen“, vgl. zu Nr. 92, 31. 30

Nr. 241, 17. *ši'-pu* (*šihpu*) = „Schrifttafel“ (vgl. CT. II, 18, 13: *šā pi-i šī'-pi-tim*) ist gewiß, wie Ungnad zu Nr. 244, 13 annimmt, zu der ursprünglich südarabischen Wurzel שפח „schreiben“ zu stellen (vgl. Nöldeke, Neue Beitr. 49 f.). Damit wird ein schwieriges etymologisches und historisches Problem aufgerollt. Zimmern, 35 Akkad. Fremdwörter 19 nimmt, gewiß mit Recht, Entlehnung aus dem Südsemitischen an.

Nr. 242, 1. Es dürfte einfach zu lesen sein *il* (Zeichen AN)-*ka ilu Nin-šubur*.

Nr. 243, 17 ff. *giš BAR ilu Šamaš i-na še-ki-im* $\frac{1}{3}$ QA · TA · A · AN 40 *lu še-ki-it*, für *šēqu* vgl. *ši-i-ig me-še-ki-im* CT. VIII, 8^b, 3; 36^c, 3; BE. VI, 1, 99, 9. Nach dem Zusammenhang muß es sich, um eine Art des Messens mit Hohlmaßen handeln (vgl. auch Schorr, Altbab. Rechtsurk. Heft I, 124). Sonach zu übersetzen: „Wenn es im Maße des Šamaš gemessen wird, so soll es zu je $\frac{1}{3}$ Qa gemessen 45 werden“.

Nr. 245, 6 u. 13. *kašittum*, da || *šargatum*, „(entwendetes und) erwischtes Gut“, wie *kišdat* LC. 112, 23 (Hamm. Ges. 1196; Schorr, Altbab. Rechtsurk. 309).

Nr. 246, 28. *arḥam sibūtam ū šapattam*, „den 1., 7., und
 5 15. des Monats“, vgl. CT. VI, 5, 20^b und ausführlich meinen Kult.
 Kalender 98 ff.

Zum Schlusse sei nochmals hervorgehoben, daß, wenn im Vor-
 stehenden das Verständnis einer Textgruppe in manchen Punkten
 gefördert und weitere Förderung angeregt wurde, Verf. dies großen-
 10 teils dem Umstande dankt, daß er auf der Grundlage der treff-
 lichen Bearbeitung und unter Benutzung des genauen Glossars von
 Ungnad in das nähere Studium der Texte eintreten konnte.

Die Legende vom Devadāruvana.

Von

Wilhelm Jahn.

I.

Die von R. Schmidt¹⁾ aus Kṣemendra's Darpadalana übersetzte „Geschichte von Śiva und dem eifersüchtigen Asketen“ liegt — meist unter dem Namen Devadāruvana-māhātmya oder Hāṭakeśvara-māhātmya — in zahlreichen Versionen vor, von denen im folgenden einige mitgeteilt werden sollen, um zu zeigen, daß die *māhātmya* mehr Aufmerksamkeit verdienen als ihnen bisher zuteil wurde. Die zu behandelnden Texte bieten nicht nur literar-historische Probleme, sondern haben auch den Wert religionsgeschichtlicher Urkunden, denn sie stellen der Mehrzahl nach das Thema — das Erlebnis Śiva's mit den Einsiedlerfrauen im Būßerwalde — unter den Gesichtspunkt der Frage, weshalb das *linga* Śiva's göttlich verehrt wird. Dies Motiv tritt bei Kṣemendra (um 1030) nicht hervor, ebensowenig wie in der sehr gedrängten Parallele im Kathāsarit-sāgara des Somadeva (um 1070), welche, nebenbei bemerkt, Śiva zu einem buddhistischen Bettelmönch macht²⁾. Schon diese verschiedene Bearbeitung desselben Stoffes in der religiös-epischen und in der kunstvolleren moralisierend-erzählenden Literatur ist sehr lehrreich.

Zunächst möge ein moderner Referent der Sage zu Worte kommen, der den Phalluskult in den Vordergrund rückt. Danach sollen die in Frage stehenden, hauptsächlich in den Purāṇa enthaltenen Originaltexte in der üblichen, chronologisch nichts begründenden Reihenfolge behandelt werden.

Sonnerat³⁾: „Die Anhänger des Wischenu leiten den Ursprung des Lingam noch aus einer andern Quelle her: Diese erzählen, daß einige Būßer durch ihre Gebete und Opfer grosse Ge-

1) ZDMG. Bd. 69, S. 44—51.

2) Ausg. Nirṇaya-Sāgara-Press, Bombay 1889, III, 6, 130—134.

3) „Reise nach Ostindien und China“, Zürich 1783, S. 149 ff. Vgl. auch Richard Schmidt, „Liebe und Ehe im alten und modernen Indien“, Berlin 1904, S. 23 ff.

walt erhalten haben, zu deren Fortdauer aber nöthig war, daß ihre und ihrer Weiber Herzen stets rein wären. Schiwen hörte von der Schönheit dieser ihrer Weiber sprechen, und entschloß sich dieselben zu verführen: In dieser Absicht verwandelte er sich in einen
 5 jungen, ausgebildet schönen Bettler, und den Wischenu in ein . . . schönes Mädchen; befahl ihm dann dahin zu gehen, wo die Bűßer waren, und sie durch ihre Reitze verliebt zu machen. Wischenu ging auch wirklich dahin, und warf so zärtliche Blicke auf dieselben, daß sie alle gegen ihn entbrannten. Sie verliessen ihre
 10 Opfer, und liefen der jungen Schönheit nach, . . .

Indessen ging Schiwen mit einem Gefäß in der Hand zur Wohnung der Weiber, und sang wie einer, der um Almosen bittet. Seine Stimme machte solchen Eindruck auf dieselben, daß sie alle auf die Strasse liefen, wo ihnen aber der Anblick des Sängers den
 15 Kopf vollends schwindlicht machte. Einige darunter waren so ganz ausser sich, daß sie all ihren Schmuck und ihre Schürzen verloren; und ihm nachliefen ohne zu bemerken, daß sie ganz nackt waren: . . . Nachdem der Sänger das ganze Dorf durchgegangen, verließ er es wieder, aber nicht allein, denn alle Weiber folgten ihm bis
 20 in ein nachgelegenes Lustwäldchen, wo sie ihm alles zugestanden, was er nur immer verlangte.

Die Bűßer bemerkten bald, daß ihre Opfer nicht mehr die gewöhnliche Wirkung thaten, und daß ihre eigne Macht nicht mehr die ehemalige sey. Nach einigen Augenblicken von Geistesammlung
 25 erkannten sie, daß Schiwen unter der Gestalt eines Jünglings ihre Weiber verführt, und daß Wischenu sie selbst unter dem Bild eines Mädchens um ihre Unschuld gebracht. Ihr Zorn ward noch heftiger, da sie erfuhren, daß Schiwen den Wischenu zu diesem Streich verleitet habe; und nun beschlossen sie, ihn durch ein Opfer zu tödten.
 30 Sie verrichteten also ein Opfer, das aber bloß aus gütiger Zulassung des Schiwen selbst einige Wirkung haben konnte. Dieses Opfer brachte zuerst einen Tiger hervor, . . . Die Bűßer warfen sich zu seinen Füßen und baten ihn, er solle Schiwen erwürgen: Aber Schiwen zog ihm sein Fell ab und brauchte es statt eines
 35 Kleides. Darauf brachte das Opfer einen Maju vor, welchen sie gegen den Gott abschickten; der ihn aber in die Hand faßte, sowie auch einen Hirschen der auf Befehl der Bűßer auf ihn los sprang, . . .

Nach diesen schickten sie noch eine Menge Schlangen gegen ihn, aus denen aber Schiwen Halsbänder machte; auch viele Budons,
 40 . . . Die Bűßer begehrten von ihnen, sie sollten den Schiwen tödten, aber der Gott befahl ihnen für immer bey ihm zu bleiben um ihm zu dienen, und jene gehorchten. Nun erschien ein Kopf, der hüpfte umher und stieß ein fürchterliches Geheul aus. Schiwen nahm ihn und setzte ihn auf den seinigen, damit er Niemanden
 45 was zu Leide thät.

Da die Bűßer sahen, daß ihre Opfer unwirksam waren, wurden sie sehr bestürzt und endlich gar rasend. Obschon ihre Opfer

nichts ausrichteten, setzten sie dieselben doch wieder fort, brachten den Riesen Muylagin hervor, und baten ihn er solle Schiwen tödtschlagen; in dieser Absicht schickten sie auch das Opferfeuer gegen ihn. Schiwen ergriff das Opferfeuer, warf den Riesen mit einem Fußstoß zu Boden und stieg auf seinen Rücken. Alle Dewerkels¹⁾ 5 sangen ihm itzt Lobgesänge; . . . Endlich donnerten die Bäufer Sabons gegen den Schiwen, um ihn zu morden; aber auch diese Flüche thaten keine Wirkung, und ihr Mund ward müde, dieselben noch länger auszusprechen.

Voll Schaam, daß sie ihre Ehre verloren und sich nicht rächen 10 konnten, wagten sie noch einen letzten Versuch; sie vereinigten ihre Gebete und Bußwerke, und schickten dieselben gegen den Schiwen. Dieß war das fürchterlichste Opfer, dessen Wirkung der Gott selbst nicht hindern konnte; diese Gebete giengen wie eine Feuermasse hervor, welche das Zeugungsglied des Schiwen an- 15 steckte und ihm dasselbe vom Leibe riß. Schiwen, voll Wuth gegen die Bäufer, wollte mit eben diesem Gliede die ganze Erde verbrennen; auch war der dadurch verursachte Brand schon wirklich beträchtlich, da endlich Wischenu und Bruma, denen es darum zu thun war die Geschöpfe zu erhalten, ein Mittel suchten der Feuersbrunst 20 Einhalt zu thun. Bruma nahm die Gestalt eines Fußgestelles an und Wischenu die Gestalt des weiblichen Zeugungsgliedes; unter diesen Gestalten fiengen sie das Zeugungsglied des Schiwen auf, und stillten den allgemeinen Brand. Durch ihre Bitten gerührt, willigte Schiwen endlich ein die Welt nicht zu verbrennen, mit 25 der Bedingung daß alle Menschen dieses von seinem Leibe abgerissene Glied anbeten sollten.

So stellt der Lingam eine Gattung von Dreyeinigkeit vor: die untere Einfassung bedeutet den Wischenu; aus ihrer Mitte ragt eine oben rund zulaufende Säule empor, die den Schiwen vor- 30 stellt, und das ganze steht auf einem Fußgestell, das den Bruma abbildet. . . .“

Leider nennt Sonnerat nicht seinen Gewährsmann und die Gegend, in welcher er die Erzählung vorfand, auch kennt er nicht den Schauplatz der Sage. 35

J. G. Rhode²⁾ vermutet, daß die Sage, über die er an der Hand des Sonnerat'schen Berichtes kurz referiert, aus dem Skandapurāṇa stamme und sucht nach dem Ursprung ihrer verschiedenenartigen Elemente, wobei ihm Baldaeus als Quelle dient.

Baldaeus³⁾ zufolge wird erzählt, Śiva habe den Brahman 40 enthaupet. Für diesen Brahmanenmord muß er büßen, indem er

1) Nach Sonnerat: Halbgötter.

2) „Über religiöse Bildung, Mythologie und Philosophie der Hindus“, Leipzig 1827. 2. Bd., S. 234 ff., S. 61 ff.

3) „Wahrhaftige, ausführliche Beschreibung der berühmten ostindischen Küsten, Malabar und Coromandel, auch der Insel Zeilon“ (Titelangabe unsicher), Amsterdam 1672. S. 446. Ich zitiere das Folgende nach Rhode.

mit dem Schädel des Erschlagenen in der Hand bettelt, bis derselbe sich in zwölf Jahren mit Almosen füllt. „Indem er vor den Hütten der Bößer bettelt, verlieben sich die Frauen derselben ebenso in ihn, lassen Geräth und Kleider fallen, und die Heiligen greifen ebenso den Siwa an, mit dem Tiger, Schlangen, wilden Elephanten u. s. w. und mit demselben Erfolg, aber ehe die Bößer nun zu kräftigern Mitteln schreiten, beschließt Wischnu den Siwa zu retten. Er nimmt die Gestalt eines reizenden Mädchens an, und zeigt sich den heiligen Bößern; diese vergessen über seinen Anblick Buße und Rache und werben um seine Gunst. Dadurch geht aber die Reinheit ihrer Herzen verloren und zugleich die Kraft ihrer Buße. Daß diese Darstellung die ächte und ältere ist, leuchtet ein, denn in der gesammten Mythe geht die Kraft der Bößer verloren, wenn ihre Seele durch Begierde befleckt wird, und man begreift daher nicht, wie jene Bößer den Siwa noch durch die Kraft ihrer Buße strafen können, da sie selbst schon gefallen sind. Allein der jüngere Dichter achtete auf diesen Umstand nicht, da ihm die vollführte Rache jener Bößer eine schöne Gelegenheit darbot, die Erklärung des Lingams, die er versucht, an den Sinn der alten Mythe zu knüpfen. Denn dort rettet den Siwa die Befreiung von der Rache der Bößer noch keineswegs; er muß noch weiter betteln, und immer verzehrt sein Feuerauge was in den Schädel geworfen wird. Um ihm zu helfen, blendet Wischnu dies Auge, füllt den Schädel mit seinem Blute, woraus nun der Götterknabe entsteht, . . . Kartikeya . . . Dieselbe Idee faßt hier der jüngere Dichter auf, und da er das Symbol des Lingams an die Stelle des wunderbar entstandenen Götterkindes setzen will, . . . stellt er die Mythe von vornherein in einen andern Gesichtspunkt. Dort findet Siwa die Frauen, weil er betteln muß; hier bettelt er um sie zu verführen; dort sündigt er nur in Gedanken, hier vollführt er die That; dort verlieren die Heiligen ihre Kraft durch eigene Schuld, hier führen sie die Strafe aus.“

1. Mahābhārata.

(Bomb. Ausgabe mit Nilakanṭha's Kommentar.)

Das große Epos kennt die Legende vom Devadāruvana, dessen Name allerdings genannt wird, als solche noch nicht, enthält jedoch verschiedene Elemente, aus denen sie sich zusammensetzt und von denen die Paurāṇika eins oder das andere verwertet haben dürften. Nilakanṭha hat von ihr eine freilich nicht ganz sichere Kunde.

MBh. II, adhy. 28, 3. 5 erscheint Hāṭaka als N. pr. eines nördlichen Volkes (einer der Beweise für den nördlichen Ursprung der Legende).

MBh. III, adhy. 84, 19. Viṣṇu verehrt beim Suvarṇatīrtha (vgl. Hāṭakeśvara) den Śiva.

MBh. III (nach Jacobi), adhy. 224. . . . Bei einem Opfer der (7) Ṛṣi's sieht der aus der Sonne herbeikommende Agni die Frauen der Ṛṣi's, und indem er sich in das Gārhapatyafeuer verwandelt, kann er stets bei ihnen sein. Unglücklich verliebt, zieht er sich in den Wald zurück, wo die in ihn verliebte Svāhā seinen Zustand erkennt. 5

MBh. III (nach Jacobi), adhy. 225. Svāhā nimmt zuerst die Gestalt der Śivā, der Gemahlin des Aṅgiras, an, und vollzieht mit Agni den Beischlaf. Dann fliegt sie als Garuḍī nach dem Berge Sveta, der von Śarastamba's umgeben und von Schlangen und Unholden bewacht ist. Dort legt sie den Samen in einer goldenen Grube nieder. Dies wiederholt sie, indem sie sich Agni in der Gestalt der übrigen Ṛṣifrauen, ausgenommen Arundhatī, nähert. Aus dem Samen entsteht . . . Kumāra . . . 10

MBh. III (nach Jacobi), adhy. 226. Die Ṛṣi's verstoßen ihre sechs Frauen (ausgenommen Arundhatī), weil sie für die Mütter Skanda's gehalten wurden. 15

Wahrscheinlich haben die Paurāṇika die hier geschilderte Situation benutzt. Dafür spricht besonders, daß Śiva zuweilen mit Agni identifiziert wird¹⁾. 20

MBh. IX (nach Jacobi), adhy. 48. . . . Indra erzählt: An demselben Tīrtha (*kauberatīrtha*) hatte auch einst Arundhatī während einer zwölfjährigen Hungersnot, als die sieben Ṛṣi's auf dem Himālaya büßten, für Śiva, dessen Belehrung lauschend, Badara's gekocht. 25

MBh. X (nach Jacobi), adhy. 17. . . . Von Brahman zum Schaffen aufgefordert, zog sich Śiva ins Wasser zur Buße zurück, worauf Brahman einen andern Schöpfer in Aktion setzte, den aber seine Geschöpfe fressen wollten, so daß ihn Brahman schützen mußte und jenen ihre Nahrung anwies. Śiva läßt seinen Phallus in die Erde verschwinden und zieht sich nach dem Berg Mūjavat zurück. 30

MBh. XII, adhy. 171, 31 wird Hāṭaka-Gold im Besitz eines Rākṣasa im Norden erwähnt.

MBh. XIII, adhy. 14, 161:

„Er (Śiva) vergnügt sich mit den Ṛṣimädchen und Ṛṣigattinnen, mit aufgewundenem Haar, großem *liṅga* (so nach Nilak.), nackt, mit hübschen Augen“. 35

MBh. XIII, adhy. 14, 227 (Upamanyu spricht zu Indra):

„Sieh hier, o Götterherr, offenbar das *liṅga*, welches von dem höchsten, Schöpfung und Zerstörung bewirkenden Gotte Rudra durch den *bhaga* (die *yonī*) bezeichnet ist²⁾. 40

Nilakaṇṭha: „Offenbar“. Das *liṅga* macht Śiva's Gestalt

1) Vgl. Muir, Original Sanscrit Texts vol. IV, p. 339. 342.

2) Vgl. Harivaṃśa (Śake 1787) Parvan II, adhy. 72, 60; Śivapurāṇa, Vidyēśvarasamhitā, adhy. 14, 86—110.

kenntlich als ein Körperteil, welcher durch den *bhaga* bezeichnet wird. „Sieh es offenbar“. Das Gestell (für das Götterbild) hat die Gestalt des *līṅga* und der Wasserbehälter (für die religiöse Spende) die Gestalt des *bhaga*, so wird es äußerlich offenbar (d. h. als
 5 Symbol) dargestellt, wobei keine Rücksicht genommen wird auf das wissenschaftlich offenbare, nämlich die Autorität der Schrift, und diese liegt in den Worten: „Was als die höchste Fußspur des Viṣṇu gesetzt wurde, mit dem beschüttest du das verborgene Wesen der Kühe“¹⁾. Der Sinn ist: „Was“ = aus welchem Grunde. „Viṣṇu's
 10 Fußspur“ ist soviel als: Ort, Symbol. Sodann: Das *stry upastham*, „die *yonī* soll Viṣṇu bilden“, so nach der Darstellung des Hymnus²⁾. „Die höchste (Fußspur)“. In der Nähe stehend bildet er, umhüllt er sie, sie zur höchsten machend. „Gesetzt wurde“. Das Gesetzte. Das Fehlen des *a* ist in den Hymnen gebräuchlich. Aus diesem
 15 Grunde „schüttest du“, d. h. hütetest du das zu hütende, unnennbare Organ, den *bhaga* (und) das *līṅga*, welches sich in der Mitte der Kühe, d. h. der Sinnesorgane³⁾ befindet, und das so bezeichnete schüttest du, und dann führst du den Namen Bhagavat⁴⁾, weil du mit *bhaga* verbunden bist, und trägst das *līṅga*, weil du *līṅga*-
 20 gestaltig bist. Dies ist die Bestimmung. Der Begriff *līṅga* umfaßt *bhaga* und *līṅga* in ähnlicher Weise wie, wenn man, anstatt zu sagen: „die Schirmträger gehen“, sagt: „die Schirme gehen“; deshalb, wegen der Inhärenz mit dem *līṅga*, ist es auch zu verstehen, daß das *līṅga* als mit dem *bhaga* bezeichnet von Rudra,
 25 nämlich von Rudra als dem Ātman, offenbart worden ist.

MBh. XIII, adhy. 14, 228.

„Von der Mutter ist mir einst gesagt worden die Ursache, welche das Merkmal der Menschen hat. Es gibt nichts Höheres als den *īśa*; ihn gehe an, wenn du wünschst, o Indra“.

30 Nīlakaṇṭha: Eben dies enthüllt er. „Von der Mutter“ usw. Weil man sieht, daß die Menschheit entstanden ist aus der Verbindung von *bhaga* und *līṅga*, deshalb ist ihre Ursache als eine ebenso beschaffene zu erschließen. Das ist der Sinn. „Merkmal“ ist das kennzeichnende.

35 MBh. XIII, adhy. 14, 229:

„Ist nicht von dir, o Götterherr, als das Offenbare deutlich gekannt worden die aus dem *līṅga* durch Verbindung (mit dem *bhaga*) entstandene Dreiwelt mit der Schar des Umgewandelten und Guṇalosen (d. h. des Entfalteten und Unentfalteten), welche
 40 entstanden ist aus dem Samen Brahman's usw.? Die Götter und Dämonenfürsten samt Brahman, Indra, Agni, Viṣṇu, welche tausend Wünsche in ihren Gedanken gebildet haben, preisen nicht jene

1) RV. V, 3, 3.

2) RV X, 184, 1.

3) Sāyana: *gonām udakānām*. Nīlakaṇṭha dagegen betrachtet das *līṅga* als *indriya* im Sinne des Sāṅkhya.

4) Damit ist Viṣṇu gemeint.

andere Ursache, welche höher ist als der persönliche Gott. Diesen Gott der Welt mitsamt dem Beweglichen und Unbeweglichen, Śiva, wähle ich als das höchste des Erklärten und des noch zu Wissenden, nach Wünschen verlangend, gesammelten Geistes, zur Erlösung“.

Nilakaṇṭha: „Das Offenbare“, d. h. das Gesamte, „aus dem 5 *liṅga* durch Verbindung (mit dem *bhaga*) entstandene“, dem die Verbindung des *bhaga* und *liṅga* wesentlich ist, was das *liṅga* ist, das daraus entstandene. „Das Umgewandelte“ ist die *māyā*, *bhagam* (!) „das Guṇalose“, Geistige, deren beider „Schar“, d. h. Vereinigung, ist der Gott. Von diesem begleitet ist „die Dreiwelt mit 10 der Schar des Umgewandelten und des Guṇalosen“ entstanden aus dem Samen Brahman's usw., aus ihm (dem Gott). So verhält es sich. Der Sandhi (*retodbhavam* statt *reta udbhavam*) ist eine den Ṛṣi eigentümliche Ausdrucksweise. Wird denn nicht die auf Wunsch erfolgende Schöpfung des Manu¹⁾ weiterhin als ein Begattungs- 15 prozeß geschildert? Wie ist dies zu verstehen? Da sagt der Text: „Welche entstanden ist aus dem Samen Brahman's usw.“. „Welche tausend Wünsche in ihren Gedanken gebildet haben“. Hierbei bedeutet „Wunsch“ Verlangen. Aus diesem Wunsche heraus sind von dem mehr als tausend Wünsche hegenden *puruṣa*, welcher in 20 Brahman, dem großen Indra usw. besteht, bloß als Wünsche Söhne usw. gebildet worden. Daher ist der Wunsch die *yoni*, der Wunschhegende (d. h. der geschlechtlich erregte) gibt den Samen. Daher der Ausdruck: „Aus dem *liṅga* entstanden“. Das ist der Sinn. Daher preisen Brahman usw. nicht „die Ursache, welche 25 höher ist als der“ in der Verbindungsgestalt von *bhaga* und *liṅga* bestehende „Gott“, und welche nur aus ihrer eigenen Gestalt besteht. Das Fehlen des Sandhi (in *śamsanti īśāt*) ist eine den Ṛṣi eigentümliche Ausdrucksweise. Als das Fruchtbringende (d. h. als Erlösung) bezeichnet er ihn (den Gott). 30

MBh. XIII, adhy. 14, 230:

„Oder sollte etwa der Gott noch aus anderen Gründen als diesen die Ursache der Ursache sein? Wir haben nicht gehört, welches *liṅga* eines anderen Wesens von den Göttern verehrt 35 worden wäre“.

Nilakaṇṭha: Weil das Ursachesein des *liṅga* auch von Weisen verehrt werden muß, darum sagt er: „aus anderen Gründen“.

MBh. XIII, adhy. 14, 231:

„Welches anderen Wesens *liṅga*, abgesehen von dem des großen Gottes, wird verehrt oder ist früher verehrt worden von 40 allen Göttern? Das sage mir, wenn du davon Kunde hast“.

MBh. XIII, adhy. 14, 232:

„Weil Brahman, Viṣṇu und auch du (Indra) mitsamt den übrigen Göttern stets sein *liṅga* verehrt, darum ist er der oberste“.

1) Manu I, 32.

MBh. XIII, adhy. 14, 233:

„Da die Geschöpfe nicht (wie Brāhman) mit dem Lotus, nicht (wie Viṣṇu) mit dem Diskus, nicht (wie Indra) mit dem Donnerkeil, sondern mit *līṅga* und *bhaga* versehen sind, darum
5 gehören die Geschöpfe dem Maheśvara an“.

Nilakaṇṭha: Das vorher besprochene führt er aus durch den Vers, welcher mit „(da die Geschöpfe) nicht“ beginnt. Aber da Lotus, Diskus und Donnerkeil keine Körperteile sind wie *bhaga* und *līṅga*, so müßte das mit letzteren (*bh.* und *l.*) Verhensein
10 den Geschöpfen ebenfalls nicht zukommen. Warum ist das ausgeschlossen? Auf diesen Einwand vernimm die Antwort: So findet sich nämlich in einem anderen Purāṇa¹⁾ folgende Nebenerzählung: Als einst der Gatte der Bhavānī nach Belieben als *digambara* mit seiner Gattin betteln ging und von einer Frau der Rṣi so angeredet
15 wurde: „Dies dein unbedecktes *līṅga* soll abfallen“, da fiel dem Śiva das *līṅga* ab. Als infolgedessen die Dreiwelt in Aufregung geriet, da wurde von der Göttin, die selbst von langer Liebe glühte, dies *līṅga* aufgefangen²⁾, indem sie selbst die Gestalt der *yonī* annahm. „Darum gehören die“ damit bezeichneten „Geschöpfe dem
20 Maheśvara an“, da sie die Eigentümlichkeit besitzen, von diesen beiden (*bh.* und *l.*) nicht getrennt zu sein wie vom Lotus usw. In der Besonderheit von *bhaga* und *līṅga*³⁾ liegt kein Fehler, gerade so wie man sagt: „Einen Dorn mit einem anderen Dorn herausziehend“⁴⁾; sonst würde kein Geschlechtsunterschied vorhanden
25 sein und es müßte eine andere Entstehung der Geschöpfe stattfinden. Das ist die Richtung (in der man diesen Vers aufzufassen hat).

Zu MBh. XIII, adhy. 17, 42a, wo *digvāsa*s als Beiname Śiva's erscheint, bemerkt

Nilakaṇṭha: Als „Luftumkleideter“ nahm er im Dārukā-Walde,
30 um die Munifrauen zu betören, Nacktheit an, dies ist der Sinn. In Wirklichkeit aber⁵⁾ ist darunter etwa zu verstehen: Sogar die unendlichen Himmelsgegenden als „Kleid“ besitzend. „Kleid (habend)“ bedeutet: mit einem Gewande versehen. So lautet denn auch die

1) Das MBh. selbst wird ja zu den Purāṇa gerechnet.

2) Ebenso oben in Sonnerat's Bericht, dort jedoch von Viṣṇu und um einen Weltbrand zu verhüten.

3) Bei den Geschlechtern; *prthagbhūva* hat hier also trotz des *ayam* einen anderen Sinn als kurz vorher *prthagbhūta*.

4) Die Nebeneinanderstellung *śūlaṃ śūlād* erweckt den Anschein, als ob es beide Male derselbe Dorn wäre; in Wahrheit aber sind der herausgezogene und der herausziehende Dorn verschiedene Dinge. Ebenso scheinen, so will Nilakaṇṭha sagen, in diesem Verse *bhaga* und *līṅga* demselben Individuum anzugehören, in Wahrheit aber sind es Gegensätze. Vgl. Devimahatmyam Markandeyi Purāṇi sectio, ed. Poley, Berol. MDCCCXXXI, adhy. 2, 19.

5) Vgl. Bhaṭṭa Bhāskara zu Rudrādhyāya (Yajurveda IV, 5, 5, 6): *Namō giriśāyā ca śipivīṣṭāyā ca || śipivīṣṭāyā ca | nīrveṣṭitaśepāya sarvadā Devadāruvanapradeśādau vā | yadvā ādityātmāne |*

Śruti¹⁾: „Von Gott ist zum Aufenthaltsort (Gewand) zu erwählen dies alles und was auf der Welt lebt“. *Īśā*, d. h. *īśvareṇa*. „Ist zum Aufenthaltsort zu erwählen“, ist als Hülle anzulegen.

MBh. XIII, adhy. 25, 27 Devadāruvana als Wallfahrtsort.

MBh. XIII, adhy. 140 fragt Umā den Śiva nach dem Ursprung 5 seiner Attribute. Unter diesen wird das *līṅga* nicht genannt. Dieser Abschnitt ist also jedenfalls älter als XIII, adhy. 14.

Der MBh.-Text XIII, adhy. 14, 227—233 begründet, wie aus obigem zu ersehen, die Verehrung des *līṅga* und der *yonī* damit, daß diese beiden schöpferische Potenzen sind, indem er eine Vor- 10 stellung organisch weiterentwickelt, die zwar in der Śruti²⁾ und in der sonstigen Smṛti³⁾ erscheint, aber nicht immer zu Zwecken des Kultus benutzt wird; erst in der Auffassung des purānischen Sāṅkhya vom *puruṣa* als dem männlichen und von der *prakṛti* als dem weiblichen Schöpfungsprinzip konnte der Līṅgakult, dessen 15 Ursprung hier dahingestellt bleiben mag, eine Stütze finden.

Nilakaṇṭha versucht im Anschluß an den Text zunächst eine rituell-mystische Erklärung des Līṅgasymbols, zieht darauf zwei Stellen des RV. heran, die er sehr willkürlich ausdeutet und benutzt beiläufig die (mit dem Ursprung des Līṅgaismus in engem 20 Zusammenhang stehende) Legende vom Devadāruvana in zwei widersprechenden Fassungen⁴⁾, bezweifelt aber⁵⁾ an letzterer Stelle selbst und mit Recht die Richtigkeit seiner Vermutung, denn bei *dīgvasas* dachte der epische Dichter wohl weniger an besagte Legende, als vielmehr an den nach der landläufigen Vorstellung im Himālaya 25 büßenden Śiva.

2. Padma-Purāṇa.

(Ānand. Scr. Ser. Poona 1894)

Vol. III, 5. (Sṛṣṭi-)Khaṇḍa, adhy. 17 wird erzählt: Brahman und seine Gattin Sarasvatī begeben sich zu einem Opfer nach dem 30 Wallfahrtsort Puṣkara. Alle Vorbereitungen sind getroffen, aber Sarasvatī will nicht eher erscheinen, als bis ihre Toilette beendet ist und die übrigen Göttinnen anwesend sind. Brahman, darüber erzürnt, befiehlt dem Indra, er solle ihm statt seiner Gattin das erste beste Weib herführen, worauf ihm dieser eine hübsche Kuh- 35 magd, Gāyatrī, bringt. Brahman läßt sie sich sofort durch Viṣṇu

1) Īśā-Upan. 1. Deussen's Übersetzung: „In Gott versenke dies Weltall“ faßt dagegen *īśāvāsyaṃ* als *tatpuruṣa*. Nārāyaṇa's Kommentar liest *īśā vā-syaṃ* (= *vasanīyaṃ, vyāpyam*).

2) z. B. Bṛh. Upan. I, 4, 3.

3) z. B. Manu I, 32.

4) Komm. zum MBh. XIII, adhy. 14, 233: . . . *kāmaṃ* . . . *Bhavanīśe bhikṣūṃ aṭaṭi* und XIII, adhy. 17, 42 *mohanārtham*.

5) *vastutas tu*.

und Rudra anheiraten. Als Sāvitrī (= Sarasvatī) darauf in die Versammlung kommt, verflucht sie Brahman, er solle keine Verehrung in Tempeln und an heiligen Orten genießen, ausgenommen einen Tag im Jahre; Indra solle gefangen, Viṣṇu durch einen
 5 Fluch Bhṛgu's als Mensch geboren werden und als Kuhhirt sein Wesen treiben.

162. Auch sprach sie im Zorn zu Rudra: „Wenn du dich im Dāruvana befindest, o Hara, werden dich die erzürnten Ṛṣi verfluchen:

10 163. „Wehe, wehe, Schädelträger, Bösewicht, du willst unsere Frauen gewinnen; deshalb wird dein übermütiges *liṅga* zu Boden fallen, o Gott‘.

164. Von deiner Mannheit wirst du verlassen und vom Fluche der Muni gequält sein. Deine Gattin wird dich am Ufer der
 15 Gaṅgā trösten.“

Sāvitrī verläßt die Versammlung und verflucht dann noch die Göttinnen, weil sie sich von ihr trennen, wird aber von Viṣṇu begütigt, welcher sie preist. In seinem Hymnus gibt er an, unter welchen Formen und wo sie verehrt werden soll, z. B :

20 *Devadāruvane puṣṭir medhā Kāśmīramāṇḍale* | 211^{a1}) |

Sie beauftragt dann Viṣṇu, das begonnene Opfer zu Ende zu führen. Gāyatrī mildert die von Sāvitrī ausgesprochenen Verwünschungen:

268^b. Die Wünsche erfüllende Gāyatrī sprach da zu Rudra:

269. „Die Menschen, welche dein abgefallenes *liṅga* verehren,
 25 die werden gereinigt, Gutes vollbringend, an Himmel und Erlösung teilhaben“.

Die Legende vom Devadāruvana, hier anscheinend in ziemlich ursprünglicher Form bekannt, wird in diesem Kapitel in einen fast mythologisch-wissenschaftlichen Abschnitt hineingearbeitet.

30 3. Śiva-Purāṇa.

(Bombay 1884.)

Das Śiva-Purāṇa ist sehr reichhaltig, auch in bezug auf die Dev.-Legende, mag aber, da sich der Ertrag noch nicht übersehen läßt, einer besonderen Berücksichtigung aufbehalten bleiben. Hier
 35 nur einige vorläufige Bemerkungen. Die Einteilung ist folgende:

A. Jñānasamhitā, 78 adhyāya enthaltend.

B. Vidyēśvarasamhitā, 16 adhy. enthaltend.

C. Kailāśasamhitā, 12 adhy. enthaltend.

1) = Matsyapurāṇa (Ānand. Scr. Ser. 1907) adhy. 13, 47a. Dasselbst, adhy. 13, 14 ff. zählt Satī, die Tochter Dakṣa's, ihre verschiedenen Formen auf, die teilweise wörtlich übereinstimmen mit den hier aufgeführten der Sāvitrī.

- D. Sanatkumārasaṃhitā, 57 adhy. enthaltend.
 E. Vāyusaṃhitā pūrvabhāga, 30 adhy. enthaltend.
 Vāyusaṃhitā uttarabhāga, 30 adhy. enthaltend.
 F. Dharmasaṃhitā, 65 adhy. enthaltend.

In Frage kommen besonders Jñānasaṃhitā adhy. 42 und Dharma- 5
 saṃhitā adhy. 10. — Der Wallfahrtsort Devadāruvana kommt
 mehrfach vor, so Jñānasaṃhitā adhy. 38, 19; Sanatkumārasaṃhitā
 adhy. 13, 6 und 31, 9.

4. Bhāgavata-Purāṇa.

(Ausz. v. Burnouf, Paris 1840/44.)

10

V, adhy. 24, 17, nach Burnouf: Dans la sphère suivante, celle
 de Vitala, Hara, surnommé Hāṭakēçvara, entouré de la troupe de
 Bhūtas qui composent son assemblée, réside sous la forme de Bhava
 réuni à Bhavāni, afin de faire prospérer la création de Pradjāpati;
 c'est de lui que sort la première des rivières, la Hāṭakī, produite 15
 par l'énergie féconde des deux divinités. Allumé par le vent, le
 feu boit cette eau; et ce que sa bouche en rejette est l'or nommé
 Hāṭaka, dont se parent les hommes et les femmes dans les palais
 des chefs des Asuras.

Diese Stelle dient nur als Beleg zu Hāṭakeśvara; einen Liṅga- 20
 dienst könnte man höchstens aus *prajāpatīsargopavṛmhaṇāya* und
 einen Liṅga-bhaga-Dienst aus *Bhavo Bhavānyā saha* herauslesen.

5. Liṅga-Purāṇa.

(Ausz. von Jīvānanda Vidyāsāgara Bhaṭṭācārya, Calcutta 1885.)

I, adhy. 28:

25

31. . . . von Schmerz gepeinigt werden die geringe Einsicht
 besitzenden Lasterer werden,

32. wie einstmals die Muni, als sie im Dāruvana den Rudra
 schmähten . . .

I, adhy. 29. Sanatkumāra sprach:

30

1. „Jetzt wünsche ich zu vernehmen das, was sich einst im
 Dāruvana, o Herr, zugetragen hat mit den Bewohnern dieses Waldes,
 deren Geist ganz von Askese erfüllt war.

2. Wie kam der erhabene Schwarzrote in das Dāruvana, in
 verwandelter Gestalt, keusch, luftumkleidet?

35

3. Wie erging es dem Rudra, dem höchsten *ātman*, in diesem
 Walde? Verkünde wahrheitsgetreu das Erlebnis des obersten Gottes!“

Sūta sprach:

4. Als er dessen Wort vernommen hatte, sprach der beste
 der Kenner des Kernes des Veda, der erhabene Sohn des Śīlāda, 40
 indem er über Bhava ein wenig lächelte.

Śailādi sprach:

5. Die Muni übten im Dāru-Dickicht sehr strenge Askese, um den obersten Gott zu erfreuen, im Zusammensein mit ihren Frauen, Söhnen und Opferfeuern.

6. Da ward erfreut Rudra, der Herr der Welt, der glänzende Stierbannerträger mit aufgewundenen Haarflechten, der oberste Herrscher, der erhabene Schwarzrote.

7. Um zu durchschauen die Erkenntnis der Dāruvanabewohner, welche sich auf Vorteil (versprechende Werke) richtete, aus Verlangen, dieselbe zu prüfen und zum Vergnügen,

8. und um interesselose Erkenntnis aufzurichten unter den Bewohnern des Devadāruvana, deren Geist nur auf Vorteil (versprechende Werke) gerichtet war,

9. nahm dieser Herr der Welt, Śaṅkara, der Luftumkleidete und Dreiäugige, eine verwandelte Gestalt an und ging, gleichsam zerstreut, zweihändig¹⁾, mit von Asche geschwärzten Gliedern in das göttliche Dāruvana.

10. Und der überaus Schöne, Erhabene heuchelte ein leises, aus Liebe zu den Frauen entstandenes Lächeln und ein Spiel mit den Augenbrauen und ließ Gesang hören.

11. Als der Töter des Liebesgottes die Schar der Weiber sah, bewirkte er bei ihnen wiederholt ein Anwachsen der Liebe, er, der von überaus lieblicher Gestalt war.

12. Als die bis dahin gattentreuen Weiber diesen in einen Menschen verwandelten Schwarzroten im Walde sahen, da beachteten sie ihn wohl und liefen ihm nach.

13. Und die Frauen an den Türen der Waldhütten, mit herabgefallenen Kleidern und Schmuck, sie, die sonst regungslos waren und unter den Bäumen wohnten, folgten ihm nunmehr, als sie ein Lächeln empfangen von der Taglotusblüte seines Mundes.

14. Einige Frauen zuckten beim Anblick des Bhava die Augen, und von Verliebtheit fortgerissen tändelten sie mit den Augenbrauen.

15. Alsdann sangen um ihn herum andere Frauen, als sie ihn erblickten, teils mit lächelndem Gesicht, teils mit herabgefallenen Kleidern und Gürtelbändern.

16. Einige Brahmanenfrauen, die ihn da im Walde sahen, wie ihm das neue Gewand herabgefallen war²⁾, warfen ihre eigenen prächtigen Armbänder von sich, verließen ihre Verwandten und folgten ihm, von Liebe ergriffen.

18. Einige sangen und tanzten um ihn herum, fielen zu Boden und lagerten sich wie Elefanten; eine andere pries ihn, o Brahmanenstier³⁾!

1) Jedenfalls weil die Götter sonst mit vielen Armen dargestellt werden.

2) Paßt nicht zu śl. 2 *digambaraḥ* und śl. 9 *kṛṣṇāṅgo*.

3) Zu lesen *dvijapūṅava*.

19. Sich gegenseitig unter Lächeln ansehend, umarmten sie ihn von allen Seiten und legten ihre Geschicklichkeit an den Tag, indem sie dem Rudra den Weg versperrten.

20. „Wer ist der Herr?“ So sprachen sie ihn an. „Nimm Platz!“, so sagten andere. „Wohin des Weges? Sei gnädig!“ so redeten sie erfreuten Herzens zu ihm.

21. Die Gattentreuen, mit herabgefallenen Gewändern und Haaren, gerieten in der Nähe der Gatten auf Abwege, getäuscht durch Bhava.

22. Als der unvergängliche Bhava ihr Gebahren sah und ihre Reden hörte, da sprach der höchste Gebieter weder Geziemendes noch Ungeziemendes.

23. Als die Brahmanen die Schar der Frauen sahen und bei ihr befindlich den Śankara, sprachen diese Munifürsten ein überaus hartes Wort.

24. Ihrer aller Askese wurde niedergeschlagen von Śankara gleichwie durch den Sonnenglanz die am Himmel stehenden Sterne.

35. Diese¹⁾ und viele andere gerieten unter die Botmäßigkeit der Brahmanen mit Ausnahme des obersten Gottes mit häßlichen Augen, des Gatten der Umā

36. So wurden sie denn von ihm verblindet und erkannten den Śankara nicht und sprachen fürchterliche Worte aus und der Furchtbare verschwand.

37. Und nachdem die Muni sich in der Frühe aus diesem Dāruvana bestürzten Geistes zum hochherzigen Großvater, welcher auf dem höchsten Sitze saß,

38. begeben hatten²⁾, erzählten diese Bewohner des schönen Dāruvana, deren Verstand vernichtet war, dem Herrscher die ganze Begebenheit.

39. Brahman, der Großvater, nach kurzem Nachdenken über das ganze vorherige Erlebnis jener Muni im heiligen Dāruvana,

40. erhob sich, machte hohle Hände vor Bhava, fiel vor ihm nieder und sprach eilig zu den im Dāruvana wohnenden Muni:

41. „Pfui über euch, die ihr dem Tode verfallen seid, da von euch Unglücklichen, ihr Brahmanen, Unrecht geschehen ist dem höchsten großen Hort!

42. Der aber, welcher in diesem Dāruvana von euch gesehen wurde als Līṅgaträger, obwohl ihr kein *līṅga* tragt³⁾, das ist der höchste Gott in verwandelter Gestalt.

1) Götter und Helden, welche śl. 25—34 namhaft gemacht werden.

2) Weshalb? Es ist nicht gesagt worden, daß sie Śiva erkannt hätten.

3) Gemeint ist wohl: Ihr hättet den Śiva, der ja deutlich ein *līṅga* als Attribut trug, erkennen müssen, obwohl ihr noch keine Līṅgaiten seid. In der gewöhnlichen Überlieferung der Sage wird dem Gotte das *līṅga* als Körperglied abgehauen oder fällt ab. — Zu diesem śloka vgl. Śivapurāṇa, Jñānasamhitā, adhy. 42, 10, wo Śiva erscheint als *haste līṅgaṃ ca dhārayan*. Daß der Gott hier das Līṅgasymbol als solches trägt, also gleichsam als Missionar seines eigenen Kultes reist, verrät deutlich die Posteriorität dieser beiden Stellen.

43. Niemals aber dürfen Gäste von den Hausvätern beschimpft werden, ihr Brahmanen, weder die häßlichen noch die wohlgestalteten, nicht einmal die schmutzigen und die nicht-gelehrten¹⁾.

65. Wozu viele Worte? Ihr seid vom Glück verlassen, ihr höchsten Brahmanen. Zu diesem Śaṅkara müßt ihr schleunigst eure Zuflucht nehmen“.

66. Als die Brahmanenstiere dies Wort Brahman's gehört hatten, sprachen sie, nachdem sie ihn geehrt, bekümmert, mit verwirrtem Blick:

10 Die Brahmanen sprachen:

67. „Nicht wurde, o Glücklicher, unser Leben von uns beachtet; unsere Weiber wurden verdorben; wir sahen und schmähten den großen Gott, der bis dahin nicht geschmäht wurde.

68. Und verflucht wurde der allgegenwärtige Spießträger, 15 der schwarzrote Bogen- und Keulenträger, und die Gewalt, die aus dem in Unkenntnis ausgestoßenen Fluche entstand, ward stumpf bei seinem Anblick.

69. Verkünde uns, o Herr, dem Gange nach den *saṃnyāsa*, um zu erschauen den furchtbaren Gott der Götter, der muschel- 20 artig aufgewundenes Haar trägt, den schrecklichen“.

70—83. Brahman entspricht ihrem Wunsche. Seine Lehre, mit Anklängen an Manu VI, gipfelt in der Verheißung der Erlösung durch Śiva-Ergebenheit; durch sie habe Śveta den Tod besiegt.

I, adhy. 30. Śl. 1—28 erzählt Brahman auf Verlangen der 25 Muni, wie Śveta von dem aus einem *līṅga* heraustretenden Śiva vor dem Tode gerettet worden sei und belehrt sie Śl. 29—37, daß sie nicht durch Askese, Opfer, Almosengeben und Wissen, sondern nur durch Gnade zu Verehrern Śiva's werden könnten.

I, adhy. 31. Śl. 1—21^a. Brahman erklärt den Muni ver- 30 schiedene Arten des *līṅga*.

21. Nachdem diese Waldbewohner nun den unermessliche Energie besitzenden Brahman verehrt hatten,

22. brachen sie alsdann nach dem Devadāruvana auf, indem sie begannen, den Śiva nach Vorschrift Brahman's zu befriedigen.

35 23—25. Die Einsiedler üben Askese.

26. So bringen diese Hochherzigen die Zeit hin mit Askese und Verehrung, ein volles Jahr hindurch, als der Frühling eingetreten war.

27. Da kam, ihnen gnädig, aus Mitleid mit seinen Verehrern der 40 in diesem Kṛta-Zeitalter auf dem schönen Himavat-Berge befindliche

1) Als Beleg hierfür erzählt Brahman Śl. 46—64 die Geschichte von Sudarśana (vgl. MBh. XIII, 2), der seiner Gattin befiehlt, jedem Gaste sogar bis zur Selbsthingabe dienstbar zu sein. Um ihren Gehorsam zu prüfen, kommt in Sudarśana's Abwesenheit der Todesgott, als Brahmane verkleidet, in sein Haus, findet sie auch willfährig, läßt sie aber unberührt und belobt sie und den zurückkehrenden Gatten.

28. höchste Gott voll Gnade in das Devadāruvana, die Glieder mit Asche und Staub bestrichen, nackt, in verwandelter Gestalt,

29. einen Feuerbrand in der Hand haltend, mit rotbraunen Augen. Bald lacht er laut, bald singt er lächelnd,

30. bald tanzt er schön, bald schreit er wiederholt. Er wandert in der Einsiedelei und bettelt immer wieder um Almosen.

31. Seine Gestalt zu einem Blendwerk machend, kam der Gott in diesen Wald. Da ehrten ihn alle diese Muni gesammelten Geistes,

32. mit wohlriechenden Wassern und mannigfachen Kränzen, mit Räucherwerk und Wohlgerüchen, diese Hochherzigen mit Gattinnen, Söhnen und Gefolge.

33. Und die Muni sprachen folgendes zu dem Gotte: „Was von uns, o Gott der Götter, aus Unkenntnis begangen worden ist,

34. in Taten, Gedanken und Worten, das alles verzeih uns! Dein mannigfacher Wandel und die verborgenen Abgründe

35. des Brahman und der andern Götter sind schwer zu erkennen, o Hara¹⁾. Deine Ankunft kennen wir nicht und deinen Fortgang nun und nimmer“.

Śl. 36—42. Die Muni preisen Śiva und bitten ihn um Gnade.

43. Was auch immer der Mensch unwissentlich oder wissentlich tut, das vollbringt in Wirklichkeit der Erhabene (= Śiva) durch Zauber“.

44. Nachdem ihn die Muni also erfreuten Herzens gepriesen hatten, baten sie ihn, der Askese obliegend: „Wir sehen dich (nur so) wie zuvor“²⁾.

45. Da nahm der gnädig gestimmte Gott Śaṅkara seine eigentliche, dreiäugige Gestalt an und der Gebieter verlieh ihnen ein göttliches Auge, um ihn zu erschauen.

46. Nachdem die Bewohner des Devadāruvana vermöge ihrer empfungenen Sehkraft den höchsten Gott Tryambaka erschaut hatten, priesen sie den Herrscher wiederum.

I, adhy. 32. Lobpreis der Ṛṣi. Śl. 5—7 vgl. Bhag.-Gītā X, 21 ff.

I, adhy. 33. Nandin sprach:

1. Da war zufrieden der Erhabene und sprach, nachdem er den Lobpreis gehört hatte, von ihnen gepriesen, voller Gnade folgendes Wort:

3. „Ich will euch nennen das heilige Gut der Verehrer, ihr Munistiere. Die aus meinem Leibe entstandene Göttin *prakṛti* ist das gesamte *strīṅga*.

40

1) Oder: Dein . . . Wandel und die . . . Abgründe sind von Brahman und den übrigen Göttern schwer zu erkennen.

2) D. h. ihre Askese hilft ihnen nichts. Sie wissen wohl, daß es Śiva ist, der jetzt zum zweiten Male in Verwandlung zu ihnen kommt, aber sie erkennen sein Wesen noch nicht.

4. Das *pumlinga* ist der *puruṣa*, ihr Brahmanen, der aus meinem Leibe entstanden ist. Aus beiden entsteht eben unzweifelhaft meine Schöpfung, ihr Brahmanen.

5. Deshalb soll man keinen luftumkleideten höchsten Büsser schmähen, selbst wenn er ein törichtes und wahnsinniges Gebahren hat, wenn er nur mich für den Höchsten hält und heiliger Weisheit voll ist¹⁾).

13. Nachdem sie (die Büsser) erkannt hatten den ihnen von Śiva angegebenen unvergleichlichen höchsten Ort, welcher die Vernichtung der großen Furcht verursacht, da neigten sie plötzlich ihre Häupter vor dem Gewaltigen, nachdem von ihrem Geiste Betörung und Betörung der Existenz gewichen waren.

14. Als die Priester nun gehört hatten, was erzählt worden war, da waschen sie voller Freude mit reinsten, wohlriechenden Flüssigkeiten, welche mit Gras und Blumen gemischt sind,

15. in großen Krügen mit Wasser den höchsten Gott und besingen ihn mit mannigfachen geheimen, wohlklingenden „*hum*“-Lauten²⁾).

20. Da fielen nieder vor dem großen Gott alle diese Muni,

22. Diese sprachen unter Verneigung vor dem großen Gott: „Das Aschenbad, das (Gelübde der) Nacktheit, das Ungünstige und das Verkehrte,

23^a. das zu Verehrende und das Nichtzuverehrende wünschen wir zu wissen . . .“

25. Śl. 23^b und I, adhy. 34 erfüllt Śiva ihre Bitte.

Das Līṅgapurāṇa in der vorliegenden Form ist eine sehr ausführliche Kodifikation des Līṅgakultus, daher überhaupt als spät abgefaßt zu betrachten. Die Komposition des hier behandelten Stückes ist, wie sich auf den ersten Blick zeigt, keine geschlossene und einheitliche, vielmehr wird die Handlung fortwährend unterbrochen und die Sage zum Gefäß für verschiedene andere Sagen, sowie für ethische und rituelle, nur teilweise līṅgaitische Vorschriften gemacht. In adhy. 29, 25—34 haben Reminiszenzen an Stoffe aus den großen Epen Aufnahme gefunden. Es sind aber auch Lücken und Unebenheiten in dem Gefüge des Ganzen unverkennbar. So erfahren wir garnicht, weshalb die Büsser sich an Brahman wenden; hier muß also die einst vorhanden gewesene Begründung ausgefallen sein. Besonders zu beachten ist adhy. 29, 42, wo ganz unvorbereitet Śiva als Līṅgaträger erscheint. Als er den Büsserwald besuchte, war davon noch keine Rede. Der Gedanke, daß Śiva bestraft werden könne, war dem Kompilator oder den

1) Śl. 6—12 wird dies näher ausgeführt. Damit lenkt die Erzählung zurück zu ihrem adhy. 28, 31. 32 ausgesprochenen Thema.

2) Vers 16—19. Von den Muni abermals gepriesen, zeigt sich Śiva erfreut und bietet ihnen ein Geschenk an.

Kompilatoren der hier in Frage stehenden Purāṇapartie unerträglich. Es wird daher verschwiegen, daß das *linga* Śiva's abgerissen wird, wie in Sonnerat's Bericht, oder daß es abfällt, wie Nilakanṭha zu erzählen weiß. Die Būṣer lassen keine Ungeheuer gegen Śiva los, sondern beleidigen ihn nur. Veredelt ist schon die Veranlassung 5 des Abenteuers: Śiva will die Būṣer erleuchten; die Verführung ihrer Frauen ist dabei nur Mittel zum Zweck. Die Būṣer selbst sind nicht der Verführung ausgesetzt; Viṣṇu in Frauengestalt tritt hier nicht auf. Dieser Umstand könnte auf einen hier zutage tretenden ursprünglichen Zug der Sage schließen lassen, wäre er 10 nicht zu unwesentlich. Um die Būṣer zu Falle zu bringen, genügt es ja nach indischer Auffassung vollständig, daß ihnen ihre Frauen abwendig gemacht werden. — Der Charakter des im vorstehenden betrachteten Abschnitts zeigt Verwandtschaft mit der ethisch-didaktischen Parallele bei Kṣemendra, dessen Dichtung ebenfalls 15 das anstößige phallische Motiv verschmählt. Im Liṅgapurāṇa I, adhy. 29, 4 zeigt sich auch deutlich die Verlegenheit Sailādi's, als er das bedenkliche Abenteuer Śiva's erzählen soll.

6. Skanda-Purāṇa.

Als ihm zugehörig werden zwei Stücke betrachtet, deren 20 Gegenstand unsere Legende ist. Sie befinden sich unter den Handschriften des India Office.

a. Hāṭakeśvara - Māhātmya.

(Eggeling's Katalog, London 1899.)

Nr. 3656. Hāṭakeśvaramāhātmya, of the Nāgara Khaṇḍa of 25 the Skandapurāṇa, a collection of legends and traditions connected with the Hāṭakeśvarakṣetra, or „field of the golden lord“, on the Kāverī¹⁾. (A.)

Von dieser Handschrift gibt Eggeling den Anfang, und zwar śl. 1—36 und śl. 59—69. Für die fehlenden śl. 37—58 benutze 30 ich die Handschrift

Nr. 3657. Hāṭakeśvara-māhātmya. (B.)

1) Der Wallfahrtsort liegt also tief im Süden, ebenso wie der dem Hemeśvara geheiligte (vgl. Wilson, The Mackenzie Collection, Calc. 1828, 2^d ed. Madras 1882, p. 147, Nr. 122: Hemeswara Māhātmya . . . Legend of a shrine dedicated to Siva as a golden Linga, near the city of Tanjore, upon the Nila rivulet, from the Skanda Purāṇa), doch ist bemerkenswert, daß śl. 1, der alten Überlieferung getreu, die Heimat des Śivaismus im Norden annimmt. Śl. 5 und 32 lokalisieren die Legende im Ānarta-Lande, also im Gujarat, und wirklich befindet sich noch heute nordwestlich von Ahmedabad ein Ort namens Deodar (= Devadāru). Man sieht, wie die Sage auf ihren Wanderungen ungeheure Entfernungen zurücklegt.

1. Dieser Haarflechtenbürdeträger soll siegen zu euerm Siege, wo die Gaṅgā auch heut noch die Erschütterung des Haarschopfes des Einen (Śiva) bewirkt¹⁾.

Die Ṛṣi sprachen:

5 2. „Weshalb, o Einsichtsvoller, wird vorzugsweise dies *līṅga* des Hara, unter Beiseitelassung der übrigen Glieder, von Göttern und Asura's verehrt?

3. Erzähle uns dies, Ausgezeichneter, jetzt richtig und vollständig, o Sūta, denn wir sind sehr neugierig“.

10 Sūta sprach:

4. Da ist eine große Fragenlast von den Herren bezeichnet worden. Ich werde sie gleichwohl beantworten, indem ich dem Svayambhū huldige.

5. Im Anarta-Lande befindet sich ein Wald, der ein Auf-
15 enthält für Einsiedlerleute ist, angenehm allen Lebewesen, mit Bäumen, welche zu allen Jahreszeiten Frucht tragen.

6. Dort befindet sich der liebliche Platz einer Einsiedelei, von freundlichen Lebewesen besucht. Er ist erfüllt von Asketen und durchleuchtet vom Vedaworte,

20 7. desgleichen besucht von Brahmanen, die nur von Wasser, Wind und trockenen Blättern leben, denen die Zähne als Mörser dienen und die mit Steinen die Nahrung zermahlen,

8. denen Waschungen und Opferguß, Gebet und Vedastudium als Höchstes gelten, von Waldeinsiedlern, Dreistabträgern und von
25 *hamsa*, welche in Hütten hausen, von Schülern und bezähmten Büßern, desgleichen von solchen, die sich den fünf Feuern aussetzen.

9. Einstmals kam nun der erhabene Dreiburgenerstörer, welcher, gequält durch die Trennung von seiner treuen Gattin²⁾, hier und dort umherschweifte,

30 10. in diesen von lieblichen Wesen besuchten Wald, wo die Ichneumone erfreut mit den Schlangen spielen,

11. die Löwen mit den Elefanten, die Wölfe und reißenden Tiere mit den Mäusen und die Krähen mit den Scharen der Eulen, fern vom Wesen der Feindschaft.

35 12. Als nun der erhabene Rudra den Ort der Einsiedelei erblickte, betrat er ihn, nackt, mit einem Schädel in der Hand, um zu betteln.

1) Anspielung auf die Sage, daß Śiva die Gaṅgā mit seinem Haupte auffängt.

2) Dies Motiv erscheint auch im Vāmanapurāṇa, aus dem Kennedy („Researches into the nature and affinity of ancient and Hindu mythology“ p. 293 ff.) verschiedene Texte übersetzt. Vgl. besonders p. 299 Anm., wo K. auf eine Stelle des Skanda-Purāṇa, Nagara-Khaṇḍa, Bezug nimmt, in der Śiva im weiteren Verlaufe der Erzählung erklärt, sein *līṅga* sei nur scheinbar infolge des Fluches der Ṛṣi abgefallen; in Wahrheit habe er es aus Schmerz über seine Trennung von Satī weggeworfen.

13. Beim Anblick der nie zuvor gesehenen Schönheit, welche von seinen Gliedern ausging, wurden alle vorzüglichen Büßerfrauen verliebt,

14. verließen die häuslichen Verrichtungen und den Gehorsam gegen ihre Gatten und fingen, allenthalben zu ihm tretend, 5 ein Gespräch mit ihm an.

15. Und irgend eine Glückliche¹⁾, welche stolz war auf ihre²⁾ vollkommene Körperschönheit, bereitete diesem hochherzigen Asketen ein Versteck.

16. Ebenso laufen andere, von Begierde erfüllt, von allen 10 Seiten heran, und man sieht, wie sie ihre weitgeöffneten Augen auf ihn richten,

17. einige mit zur Hälfte gesalbten Körpern, einige nur das eine Auge gesalbt, einige mit halbaufgebundenen Haaren, andere mit fallengelassenen Armbändern. 15

18. So erblickt von den verliebten Weibern, ging der große Gott auf der Hauptstraße umher unter dem lauten Rufe: „Gib Almosen!“

19. Als die Einsiedler ihn nun so, ohne Gewand, Leidenschaft bei ihren Weibern erregen sahen, sprachen sie, mit vor Zorn 20 roten Augen:

20. „Weil von dir, o Bösewicht, dieser unser Einsiedlerstand beschimpft worden ist, darum soll dein *līṅga* sogleich zu Boden fallen!“

21. Währenddessen fiel sein *līṅga* auf die Erde und drang, 25 den Rücken der Erde spaltend, in die Unterwelt ein.

22. Und der große Gott, ohne *līṅga*, voll Scham, versank in diesem Zustande in die Öffnung der Erde.

23. Nunmehr erhoben sich infolge des Herabfallens des *līṅga* allenthalben schreckliche Vorzeichen, welche die Furcht der Drei- 30 welt verkündeten, ihr besten Brahmanen!

24. Die Bergeshörner brechen, Meteore fallen vom Himmel und allmählig treten alle Ozeane aus ihren Ufern.

25. Da begaben sich sämtliche Götterscharen mit vor Furcht erschrockenen Herzen, mit Indra und Viṣṇu an der Spitze, dorthin, 35 wo sich der göttliche Großvater befindet,

26. und sprachen zu dem Dreiweltschöpfungsgestaltigen, auf dem Lotussitze befindlichen, indem sie ihn unter Verneigung priesen mit Lobgesängen, die dem Veda entlehnt waren:

27. „Was ist dies, was ist dies, o Gott, daß Hohes und Nie- 40 driges, daß die gesamte Dreiwelt in Verwirrung geraten ist?³⁾“

28. Die Anzeichen des Weltunterganges sind sichtbar, o Lotusentsprossener! Wird jetzt etwa, wenn auch zur Unzeit, der Untergang

1) Vielleicht z. 1.: *Ekā sā kāpi dhanyā yā*.

2) Doch vgl. śl. 13.

3) Eine textkritische Vergleichung würde noch andere Übersetzungen ergeben können, die jedoch den Zusammenhang nicht wesentlich ändern.

29. aller Götter, Sterblichen und Daitya stattfinden. o Rat-
wischer? Du bist unsere Zuflucht, deren Körper von Furcht ge-
quält sind, aller Welten Großvater!“

30. Als der Viergesichtige die Rede dieser Götter vernommen
5 hatte, sprach er nach sehr langem Nachdenken folgendes, nachdem
er es mit dem göttlichen Auge erkannt hatte:

31. „Jetzt ist nicht die Zeit des Weltendes, ihr besten Götter!
Hört, weshalb diese großen Vorzeichen geschehen!“

32. Von den edlen Ṛṣi ist im Lande der Ānartaka zu Fall
10 gebracht worden das *līṅga* des spießtragenden obersten Gottes
durch einen Fluch um ihrer Weiber willen.

33. Infolgedessen ist diese Dreiwelt samt feststehenden und
beweglichen Wesen in Verwirrung geraten. Darum gehen wir da-
hin, wo sich der große Gott befindet,

34. damit er auf unser Wort dies *līṅga* uns schnell an-
15 vertraut. Wenn es (das *līṅga*) nicht offenbar sein wird, dann wird,
selbst zur Unzeit, der allgemeine Untergang stattfinden, sogar für
die gesamte Dreiwelt. Damit habe ich die Wahrheit gesprochen*.

35. Darauf begaben sich sämtliche Götterscharen, dem Brahman
20 und Viṣṇu folgend, die Āditya, Vasu, Rudra, die Viśve devāḥ, des-
gleichen die beiden Aśvin,

36. eilends dorthin, wo sich der große Gott befindet, mitten in
die Erdöffnung versunken, schlafend, von höchster Scham umhüllt.
(37—49. Die Götter preisen ihn.)

48. „Deshalb sei uns und allen Menschen gnädig und trage,
25 bester Gott, wiederum dein *līṅga*,

49. sonst wird, o Gott, die Dreiwelt untergehen“.

Sūta sprach:

50. Als der erhabene Stierbannerträger ihr Wort hörte, sprach
30 er voll Scham zu ihnen allen, die sich verneigten:

51. „Von mir, der ich bekümmert bin über die Trennung von
meinem treuen Weibe, ihr besten Götter, wurde das *līṅga* preis-
gegeben unter dem Vorwande des Fluches durch einen Brahmanen.

52. Wißt ihr etwa genau, welcher Gott oder Brahmane an
35 meinen drei Wohnstätten imstande wäre, dies mein *līṅga* zu Fall
zu bringen?

53. Deshalb werde ich dies *līṅga* nicht vom Erdboden zurück-
begehren. Was soll ich mit ihm, da ich von meiner Gattin ent-
fernt bin?“

40 Die Götter sprachen:

54. „Deine verstorbene Geliebte Satī, o höchster Gott, ist
wiedererzeugt worden durch Himācala als Gaurī im Schoße der
Menakā.

55. Sie wird wiederum deine Gattin sein, Dreiburgenzerstörer!
45 Deshalb nimm das *līṅga* wieder an und gewähre den Himmels-
bewohnern Sicherheit.

Der Gott der Götter sprach:

56. „Wenn von heut ab Götter und Brahmanen das *liṅga* eifrig verehren, dann will ich es tragen“.

Brahman sprach:

57. „Ich selbst will dein *liṅga* verehren, o Śāṅkara. Desgleichen werden alle anderen Götter tun; wievielmehr die Menschen auf Erden!“

(In Hs. B folgen nun śl. 58—62, denen zufolge sich die Götter in die Unterwelt begeben und dort Liṅgakult treiben. Brahman und Viṣṇu flehen Śiva an:)

B 62. „Wenn du, o Herr der Götter, befriedigt bist, so gewähre uns beiden Zuflucht durch das dreiteilige *liṅga*, auf daß die Dreizahl zu einer Einheit werde“.

59. Und der Gebieter, mit den Worten: „So sei es!“ zustimmend nahm das *liṅga* und befestigte das von den Göttern verehrte an diesem Orte.

60. Alsdann nahm der Großvater Gold, verfertigte daraus ein *liṅga*, stellte es ebenda freudig auf,

61. und sprach unter Jubelruf, während alle Götter der Dreiwelt, ihr Brahmanen, zuhörten:

62. „Dies aus Gold hergestellte *liṅga* voller Lotusblüten, das Haṭakeśvara, wird allenthalben in der Unterwelt¹⁾ berühmt werden.

63. Desgleichen werden die andern Menschen, welche aller Orten verehrungsvoll aus Edelsteinen, Perlen und sonstigem kostbaren Material, wie Gold, bestehende *liṅga* errichten,

64. und den Trikāla verehren, den höchsten Gang gehen, sofern sie vermeiden ein aus Ton und minderwertigem Metall angefertigtes *liṅga*“.

65. Nach diesen Worten begab sich der Viergesichtige mit allen Himmelsbewohnern in den dritten Himmel und der Mond diademträger auf den Kailāsa.

66. Aus diesem Grunde ist das *liṅga* hier von Göttern und Asura insbesondere zu verehren unter Beiseitlassung der übrigen höchsten Glieder Hara's.

67. Seit dieser Zeit besteht Brahman in Person in der Form dieses *liṅga*, ebenso der erhabene Vāsudeva; deshalb ist es zu verehren als heilsam.

68. Wer es stets gläubigen Geistes verehrt, von dem dürften gleichzeitig die drei Götter Tryambaka, Acyuta (= Viṣṇu), Brahman und die übrigen verehrt sein.

69. Deshalb möge man mit aller Anstrengung das *liṅga* des Śiva verehren, berühren, betrachten und preisen, ihr höchsten Brahmanen!

1) Vgl. oben Bhāgavata-Purāṇa V, adhy. 24, 17.

Der im vorstehenden behandelte Text zeichnet sich durch Einfachheit vor manchen übrigen aus und ist daher auch wohl einer der ursprünglichsten. Allerdings greift er bereits in einen anderen Sagenkreis über, indem er den Besuch, welchen Śiva dem Büber-
 5 walde abstattet, mit dem Tode der Satī motiviert — eine Begründung, welche entbehrlich ist. Auch für die Höllenfahrt der Götter liegt kein sichtbarer Anlaß vor. Es kann damit wohl gemeint sein, daß der Līṅgakult zumeist von den Bhūta betrieben wird — eine mythologische Anspielung auf seine Inferiorität. Zum Schluß wird
 10 die Trinität Brahman-Viṣṇu-Śiva proklamiert, was vielleicht auf Überarbeitung zurückzuführen ist.

b. Revākhaṇḍa or Narmadākhaṇḍa of the Skanda-Purāṇa, adhy. 86.

(Eggeling Nr. 3669.)

15 (Dies Stück wird später behandelt werden, da die Handschrift, für deren sowie verschiedener anderer Benutzung ich dem India Office zu Dank verpflichtet bin, nochmals geprüft werden muß.)

7. Kūrma-Purāṇa.

(Ausg. Bibl. Ind. Calc. 1890.)¹⁾

20 Uttaravibhāga, adhy. 37, 52b—61a erzählt Sūta, Śiva habe im Devadāruvana die Muni betört und sei von ihnen verehrt worden, darauf habe er diesen Wald geheiligt und ihn zu seinem und Viṣṇu's Aufenthaltsort ausersehen. Zum Schluß heißt es:

Tatra saṃnikhīṭā Gaṅgā tīrthāny āyatanāni ca.

25 Uttaravibhāga, adhy. 38.

Die Ṛṣi sprachen:

1. Auf welche Weise betörte der erhabene Stierbannerträger, nachdem er in das Dāruvana gekommen war, die Brahmanenfürsten? Das sage uns, o Sūta!

30 Sūta sprach:

2. Einstmals übten in dem lieblichen, von Göttern und Siddha besuchten Dāruvana die großen Ṛṣi samt ihren Söhnen, Frauen und Nachkommen tausendfach Askese.

3. Das Vorteil versprechende Werk mannigfaltig nach Vor-
 35 schrift ausführend opfern sie mit mannigfaltigen Opfern und kasteien sich.

4. Da ging der Spießträger Hara, indem er immer von dem Übelstande sprach, der darin bestand, daß jene ihren Geist ganz auf das Vorteil versprechende Werk gerichtet hatten, in das Dāruvana.

1) Um die Abhandlung nicht über Gebühr auszudehnen, muß eine eingehende Prüfung der Lesarten unterbleiben.

5. Indem dieser Gott und große Gebieter Śaṅkara den Herrn des Weltalls¹⁾, Viṣṇu, an seine Seite nahm, ging er, um die interesse-lose Erkenntnis zu begründen.

6. Annehmend die Gestalt eines ansehnlichen Mannes von zwanzig Jahren, von Vergnügen matt, großarmig, mit starker Brust 5 und schönen Augen,

7. mit einem Leibe aus Gold²⁾, vollmondähnlichen Gesichts, mit den Bewegungen eines brünstigen Elefanten, (so ging) der erhabene, die Himmelsgegenden als Kleid habende Herr der Welt.

8. Mit ihm geht, einen goldenen, mit sämtlichen Perlen ge- 10 schmückten Kranz tragend, lächelnd der erhabene Gebieter,

9. der unendliche Puruṣa, der Ursprung der Welten, der unvergängliche Hari, Viṣṇu; in Frauentracht begleitet er den Spießträger,

10. welcher ein Gesicht wie der Vollmond, eine üppige und 15 hohe Brust hatte, von heiterem Lächeln und sehr mild war und ein Paar klirrender Fußringe trug,

11. den in ein tiefgelbes Gewand gehüllten Göttlichen, Dunkelfarbigen, Schönaugigen mit dem Gange des edlen Flamingo, den glänzenden und das Herz überaus hinreißenden. 20

12. So ging der erhabene Gott Hara in das Devadāruvana, mit Hari, durch Täuschung³⁾ die Welt betörend.

13. Als die Frauen den Bogen-und-Keule-tragenden Allherrscher ebendort wandeln sahen, folgten sie, durch die Täuschung³⁾ betört, dem Gott der Götter. 25

14. Alle diese gattentreuen Frauen begleiten ihn, mit herabgefallenem Schmuck, schamlos, von Liebe gequält.

15. Die jungen Söhne der Ṛṣi, mit besiegtten Sinnen, folgten alle, von Liebe gequält, dem Herrn der Sinne.

16. Scherzend besingen und umtanzen die Scharen der Frauen 30 den einzigen Führer und Herrn; als sie ihn mit seiner Gattin (Viṣṇu) sehen, nähern sie sich ihm, dem sehr geliebten, ersehnten und umarmten.

17. Die Söhne der Einsiedlerfürsten fallen nieder, lächeln und singen Lieder beim Anblick des Gemahls der Padmā⁴⁾, des 35 ursprünglichen Gottes, andere verziehen die Augenbrauen infolge seines Anblicks.

18. Da drang Vāsudeva, der verblendungsreiche Feind des Mura, in ihre einzige Hoffnung ein mit seinem Geiste⁵⁾. Seine Māyā schafft Genüsse und Willfährigkeit im Geiste. So werden 40 sie beinahe vollständig überwältigt.

1) Oder: den Lehrer aller.

2) Vielleicht Anspielung auf Hāṭakeśvara.

3) Māyā.

4) d. i. Lakṣmī.

5) Er erriet ihre Wünsche und Hoffnungen.

19. Es glänzt der Herrscher aller Unsterblichen und des gesamten Weltalls, der Gott der Götter, während er mit dem Nachkommen Madhu's und den Scharen der Frauen Verkehr pflegt, in Verbindung getreten mit der einen Śakti¹⁾.

5 20. Es schafft Hari stets die höchste *prakṛti*. Nachdem er alsdann wiederum selbst entstanden war, gelangte er, indem er (in die *prakṛti*) eintrat, zu seinem eigenen Wesen, nämlich zu dem ebenso beschaffenen, ursprünglichen Gotte²⁾.

21. Als die vorzüglichsten Muni den Rudra die Schar ihrer
10 Frauen und den Langhaarigen ihre Söhne betören sahen, zürnten sie heftig.

22. Sehr grobe Reden führten sie gegen den Gott mit dem muschelartig aufgewundenen Haar und fluchten verschiedentlich, von seiner Māyā betört.

15 23. Ihrer aller Askese wurde durch Śaṅkara unwirksam gemacht wie durch den Sonnenglanz die Sterne am Himmel.

24. Scheltend fragen die büßenden Brahmanen, welche zusammenkommen, betört den stierbannertragenden Gott der Götter: „Wer sind Ew. Gnaden?“

20 25. Der erhabene Herrscher antwortete: „Um Askese zu üben, bin ich jetzt mit meiner Gattin in diese Gegend hier gekommen, veranlaßt durch euch, die ihr ein schönes Gelübde getan habt“.

26. Als diese Einsiedlerstiere Bhṛgu usw. ihn so sprechen hörten, ergriffen sie das Wort: „Übe Askese ohne deine Gattin!“

25 27. Da sprach lächelnd der Bogen-und-Keule-tragende schwarzrote Herrscher, den Blick gerichtet auf den in der Nähe stehenden Ursprung der Welten und Bedränger der Menschen:

28. „Was wollen die Herren, die doch gesetzeskundig, beruhigten Geistes und um den Unterhalt ihrer Gattinnen besorgt sind,
30 sagen mit dem Wort: ‚Ohne meine Gattin‘?“

Die Muni sprachen:

29. „Ehefrauen, welche an einem Fehltritt Gefallen finden, müssen verstoßen und von ihren Gatten angetrieben werden, sie zu verlassen. Eine solche Vortreffliche³⁾ verdient nicht, von uns ver-
35 stoßen zu werden“.

Der große Gott sprach:

30. „Niemals, o Brahmanen, wünscht diese (meine Gattin) auch nur in Gedanken einen anderen. Deshalb gebe ich sie niemals auf“.

1) Nämlich Durgā.

2) Die *prakṛti*, welche Viṣṇu hier schafft, ist die Māyā. In diese begibt er sich persönlich, da er die Einsiedlerknaben verführt. Indem er dies im Bunde mit Śiva tut, wird er wieder eins mit seinem ursprünglichen Wesen. Es wird hier also eine philosophische Rechtfertigung des Betruges versucht.

3) Wie deine Gattin. (Ironie!)

Die Ṛṣi sprachen:

31. „Sie wurde hier von uns gesehen, wie sie sich verging, du niedrigster unter den Menschen! Du hast die Unwahrheit gesprochen; entferne dich schleunigst!“

32. Darauf erwiderte der große Gott: „Ich habe die Wahrheit gesprochen. Diese Frau besteht ja nur in eurer Vorstellung!“ Damit verließ er sie (die Muni) und ging weiter.

33. Dieser höchste Herrscher ging mit Hari zusammen in die heilige Einsiedelei des hochherzigen Munifürsten Vasiṣṭha, um zu betteln¹⁾. 10

40. Als sie den Fürsten der Berge nackt und immer noch in Verwandlung gehen sahen, sprachen sie: „Hau dir das *liṅga* ab, du Bösewicht!“

41. Zu ihnen sprach der große Yogin Śaṅkara: „Ich will es tun, wenn ihr an meinem *liṅga* Anstoß nehmt.“ 15

42. Mit diesen Worten hieb sich der Erhabene, der dem Bhaga die Augen ausschlug, das *liṅga* ab. In diesem Augenblick sahen sie nicht mehr den Gott, den Langhaarigen und das *liṅga*. Da geschahen Vorzeichen, welche der Welt Furcht verkündeten.

43. Die Sonne glänzt nicht, es bebte die Erde. Glanzlos 20 waren alle Planeten, der Ozean war erregt, und die treue Gattin Anusūyā sah den Schlaf des Atri und sprach zu den Brahmanen mit furchterfüllten Sinnen:

45. „Śiva, welcher durch seine Energie alles in Asche verwandelt, ist sicherlich mit Nārāyaṇa als Gefährten in unseren 25 Häusern bettelnd gesehen worden.“

46. Dies ihr Wort hörend, gingen alle großen Ṛṣi voll Furcht zu Brahman, dem große Konzentration besitzenden Ursprung aller Dinge

52. Sie alle erzählten dem Brahman, dem höchsten Ātman, 30 diese ganze Begebenheit, indem sie die hohl aneinandergelegten Hände zur Stirn führten.

Die Ṛṣi sprachen:

53. „Irgend ein sehr schöner Mann betrat nackt mit seiner am ganzen Körper schönen Gattin das heilige Dāruvāna. 35

54. Er betörte durch seine Gestalt die Schar unserer Frauen und Töchter, und seine Geliebte verdarb unsere Söhne.

55. Von uns wurden mehrfache Flüche ausgestoßen; diese wurden aber vereitelt. Er wurde von uns heftig geschlagen, und sein *liṅga* machten wir abfallen. 40

1) Die nun folgende Episode, in welcher Śiva bei Arundhatī (vgl. MBh. III, 225) liebevolle Aufnahme findet, kann, obwohl sie eine besondere Untersuchung verlohnte, hier außer Betracht bleiben. Der ursprüngliche Text muß, wie ein Vergleich von śl. 32 33 mit śl. 40 zeigt, stark verdorben sein. — Zu Arundhatī und Anusūyā vgl. Vāmanapurāṇa (nach Śabdakalpadrūma unter „liṅga“) adhy. 6, 6.

56. Verschwunden sind der Erhabene mit seiner Gattin und das *līṅga*, und es geschahen grausige Vorzeichen, die allen Wesen Furcht einflößten.

57. Wer ist dieser Mann, o Gott? Wir sind erschrocken, o höchster Geist. Zu dir, o Unvergänglicher, haben wir unsere Zuflucht genommen,

58. denn du kennst jedwedes Tun und Treiben in dieser Welt. Deshalb beschütze uns mit angemessener Gefälligkeit“.

59. So angeredet von den Scharen der Einsiedler sprach der 10 Lotusentsprossene, dessen Selbst das All ist, voll Ehrerbietung, nachdem er nachgedacht über den dreizackführenden Gott.

Brahman sprach:

60. „Wehe! Ein Unglück ist euch heut entstanden, welches jedes Glück vernichtet! Wehe über eure Kraft, wehe über eure 15 Buße; sie sind ja für euch vergebens gewesen.

61. Den höchsten Schatz unter den Schätzen, der von euch durch verkehrtes Denken Betörten übersehen worden ist, obwohl ihr die Sakramente empfangen habt,

62. den begehren stets die Yogin, die Asketen,

20 66. Dieser große Gott ist zu erkennen als Maheśvara.

70. Drei Gestalten Rudra's gibt es, durch welche diese ganze Welt ausgebreitet ist: als Agni ist er *tamas*, als Brahman *rajas*, als Viṣṇu *sattvam*, so lautet die *smṛti*.

71. Auch ist eine andere Gestalt desselben erwähnt, die luft- 25 umkleidete¹⁾, gütige, beständige, worin sich dies mit *yoga* versehene *brahman* befindet.

72. Und die ihn begleitende, von euch angeredete Gattin ist ja der Gott Nārāyaṇa, der höchste, ewige Ātman.

73. Aus ihm ist diese ganze Welt entstanden; in ihn hinein 30 dürfte sie untergehen; er dürfte das All erlösen und er ist die höchste Zuflucht.

83. Dieser Trughafte schafft alles durch die Māyā und verändert es. Zu ihm, Śiva, nehmt eure Zuflucht zum Zwecke der Erlösung, nachdem ihr ihn erkannt habt“.

35 84. Also angeredet von dem Erhabenen fragten sie unter Führung des Marīci konzentrierten Geistes unter Verneigung den Herrscher Brahman.

Die Muni sprachen:

85. „Wie können wir wiedersehen den Bogen-und-Keule- 40 tragenden Gott? Sag es, Herr aller Unsterblichen. Du bist unser Beschützer, die wir deinen Schutz begehren“.

Brahman sprach:

86. „Weil von Ew. Gnaden sein *līṅga* gesehen wurde, wie es auf die Erde geworfen ward, darum fertigt ein vorzügliches

1) *digvāsā*!

liṅga des Gottes an, der sich in der Nachbildung jenes *liṅga* befindet,

87. und verehrt es sorgfältig mit euren Gattinnen und Söhnen, Keuschheit übend unter mannigfachen Gelübden, wie sie im Veda vorgeschrieben sind, 5

88. indem ihr es aufstellt unter Hersagung von Sprüchen zu Ehren Śaṅkara's aus dem Rg-, Yajur- und Sāmaveda und höchste Askese übt unter Verkündung des hundert Rudra geweihten Abschnitts¹⁾.

91. Nachdem sie darauf den unermeßlich glänzenden Wunsch- 10 verleih Brahman verehrt hatten, gingen sie erfreuten Herzens wiederum zum Devadāruvana

92. und fingen an, die höchste Wesenheit, obwohl sie sie nicht kannten, zu erfreuen, wie ihnen von Brahman gesagt worden war, frei von Leidenschaft und Selbstsucht. 15

93—96. Die Einsiedler üben Askese.

97. Da entschloß sich, um ihnen seine Gunst zu bezeugen, der erhabene Stierbannerträger Hara, der den Kummer hinwegnimmt, sie zu belehren,

98. denn der göttliche höchste Herrscher, welcher sich in 20 diesem Kṛta-Zeitalter auf dem herrlichen Horne des Himavat aufhielt, kam voll Gnade in das Devadāruvana,

99. den Körper mit weißer Asche besudelt, nackt, in Verwandlung, in der Hand einen Feuerbrand, mit rotbraunen Augen.

100. Bald lacht er laut, bald singt er lächelnd, bald tanzt 25 er verliebt, bald schreit er wiederholt.

101. Er wandert in der Einsiedelei als Bettler umher und bettelt immer wieder. Seine Gestalt zu einem Blendwerk machend kam in diesen Wald,

102. nachdem er die Bergestochter Gaurī an seine Seite ge- 30 nommen, der Bogen-und-Keule-tragende Gott. Und die Götterherrin kam, wie gesagt, in das Devadāruvana.

103. Als sie den muschelartig aufgewundene Haarflechten tragenden Gott mit der Göttin kommen sahen, da neigten sie die Häupter bis zur Erde und erfreuten ihn 35

104. mit mannigfachen vedischen Sprüchen und schönen an Maheśvara gerichteten Lobpreisungen, andere verehrten²⁾ den Bhava mit dem Atharvaśiras und mit Rudra-Sprüchen.

118. „... Verziehen möge werden, was in Verblendung ge- 40 tan wurde. Du bist ja unsere Zuflucht.

119. Mannigfach sind ja Tun und Treiben der Menschen wie die geheimnisvollen Abgründe, denn Śaṅkara ist schwer zu erkennen von allen, Brahman usw.

1) Im Yajurveda.

2) Zu lesen *ārcayan*.

120. Was der Mensch auch immer wissentlich oder unwissentlich tut, das alles tut der Erhabene vermöge seiner Zaubermāyā“.

121. Nachdem sie in dieser Weise den großen Gott hingebenden Herzens gepriesen hatten, sprachen sie, sich vor dem Herrn der
5 Berge verneigend: „Wir sehen dich (nur so) wie zuvor“.

122. Ihren umfassenden Lobpreis vernehmend offenbarte der mit Soma geschmückte Soma, nämlich Śaṅkara, selbst seine höchste Gestalt.

123. Als nun die Brahmanen, die da standen, den Bogen-
10 und-Keule-tragenden Herrn der Berge zusammen mit der Göttin sahen, verneigten sie sich erfreuten Herzens nacheinander,

124. Und indem darauf alle diese Einsiedler den Maheśvara priesen,

126. sprachen sie unter Verneigung folgendes zum Herrn
15 des Gottes der Götter: „Wie sollen wir dich, o Herr des Gottes der Götter, stets verehren, durch Thatyoga

127. oder durch Erkenntnisyoga, oder auf welche Art, o Gott, ist der Erhabene hier zu verehren?“

Der Gott der Götter sprach:

20 128. „Dies Verborgene, Tiefe, Höchste, welches vormals von Brahman dem großen Gotte verkündet worden ist, will ich euch sagen, ihr großen Ṛṣi,

129. welches zu erkennen ist auf zweifache Art, durch *sāṃ-*
khya und durch *yoga*, denn was die Menschen zum Ziele führt
25 und erlöst, das ist mit *yoga* verbundenes *sāṃkhya*.

130. Denn nicht allein durch *yoga* kann der höchste *puruṣa* erschaut werden. Die Erkenntnis allein verleiht jedoch den Lohn vollständiger Erlösung.

131. Ihr habt euch vergebens angestrengt, indem ihr zum
30 Zwecke der Erlösung eure Zuflucht zum *yoga* nehmt ohne das fleckenlose *sāṃkhya*.

132. Deshalb, ihr Brahmanen, bin ich in diese Gegend gekommen, um zu verkünden die Entstehung des Irrtums der Männer, welche nur werkgerecht sind.

35 133. Deshalb muß von euch die fleckenlose, Absolutheit bewirkende Weisheit mit Eifer erkannt und das religiöse Gesetz gehört werden.

134. Denn einer, überall hin sich erstreckend, absolut, nur Intellekt ist der *ātman*, fleckenlose Wonne, ewig. Aus diesem
40 Satze besteht das *sāṃkhya*-System.

138. Von vielen Mitteln zur Vollendung ist die Rede; ihnen überlegen ist die auf mich gerichtete Erkenntnis, ihr Brahmanen-stiere!

139. Die am *jñānayoga* sich freuenden, besänftigten haben
45 sich in meinen Schutz begeben. Denn die, welche, sich an der Asche freuend, mich stets im Herzen meditieren,

140. denen stets meine Verehrung als Höchstes gilt, die sind Asketen, deren Sündenschmutz zunichte geworden ist. Binnen kurzem zerstreue ich das furchtbare Dunkel des *saṃsāra*, in dem sie befangen sind.

141. Vormalis ist von mir zwecks Erlösung das herrliche 5 *pāśūpata*-Gelübde festgesetzt worden“.

146—149 warnt Śiva vor antivedischen Lehrbüchern.

150—152. Śiva verschwindet. Die Einsiedler verehren ihn durch *jñānayoga* (Var.: durch *sāṃkhyā* und *yoga*).

153—163. Śiva und seine Gattin erscheinen und werden von 10 den Einsiedlern durch Meditation verehrt. Śiva verschwindet.

163. Dies ganze Tun und Treiben des Gottes der Götter im Devadāruvana, welches ich einstmals aus einem Purāṇa vernommen habe, ist euch hiermit erzählt worden.

Es herrscht in obigem Texte eine ähnliche veredelnde Tendenz 15 vor wie im Līṅgapurāṇa, sogar mit einem Zuge ins rein Philosophische. Sl. 163 setzt ausdrücklich eine frühere Fassung der Sage voraus. Die Konzeption ist im ganzen einheitlich, nur daß das Līṅgamotiv zwar eingeführt, aber nicht rituell verwertet wird, denn obwohl Brahman den Līṅgakult predigt, bleiben die Ein- 20 siedler doch in asketischer Werkgerechtigkeit befangen und erkennen Śiva erst, als er sich offenbart und sie belehrt. Daß sie das Līṅga verehren, wird nicht ausdrücklich gesagt.

(Schluß folgt.)

Zu meinem Artikel „Elohim als Elativ“.

ZDMG. 69, 393 ff.

Von

Wilhelm Caspari.

Die am 21./VIII. abgesandte Korrektur hat der Verfasser durch Versehen einer Zwischenstelle erst am 15./IX. erhalten; infolgedessen konnten die Verbesserungen für den Druck des 3. Heftes nicht mehr verwertet werden. Man verbessere die folgenden Fehler:

5 S. 394, 25 „von“ lies „um“. || Z. 42 lies II. 20, 29. || 395, 21 lies עב . . . גלחם. || Zl. 37 lies לְחִרְדָּת . . . הָאֶרֶץ (ebenso Zl. 42 und 396, 13 חִרְדָּת). || 396, 5. 12 lies Jdc. || Z. 7. 9 lies נִיָּדִי. || Z. 21 lies לְאֶבְשָׁלוֹם. || Z. 33 lies „Hinzufügen“. || 397, 2 lies לְאֶבְיָטָל. || 398, 28 lies אֱלֹהִים und הַשָּׁמַיִם. || Ebenda Fußnote: Z. f. wiss. Theol. 1912, 10 S. 125 f. || 399, 7 lies „hatten“. || Z. 27 lies Fragezeichen nach „hat“. || Z. 46 lies „Phänomene“. || 400, 8 für „gestellt“ lies „gestrebt“. || 401, 5 für „um-“ lies „un-“. || Z. 12f. lies „auch I. 26, 8: beschlossen . . . Hand—haben sich LXX höchstens nach I. 24, 19 gerichtet“ . . . || Z. 37 lies „lückenloser“.

15 Außerdem ist die folgende Fußnote zur Überschrift nicht untergekommen:

Prat (Rev. bibl. 1901, S. 497 ff.) geht nicht auf Jes. 9, 6 ein. Die Freunde eines durch die Gottesbezeichnung gebildeten Elativs treffen dort zur Abwechslung die Wortfolge umgekehrt:

20 אֵל גְּבוּרִי ein göttlicher, d. i. ungewöhnlich starker, Held.

Auch wenn in אֵל die Vorstellung eines relativen Vorrangs enthalten wäre, wie in אֵל „Leithammel“, würde sich diese Wortverbindung nicht als elativische herausstellen. Kann גְּבוּרִי etwa ohne näheres Kennzeichen coll. sein? Oder soll die Wortverbindung so alt sein, 25 daß sie schon in vormonothelistischen Zeiten geschaffen sein könnte? Das Zweite ist beinahe ebenso unwahrscheinlich wie das Erste.

Hispano-Arabica IV.

Von

C. F. Seybold.

1. Nochmals die Schlacht bei alLuġġ-alBasīṭ = La Losa-Albacete.

„Dies diem docet“ gilt ganz besonders häufig bei Identifikation von Namen entlegener spanisch-arabischer Lokalitäten, denen man mit allen möglichen Schikanen (oft lange vergeblich) beizukommen 5 versuchen muß, wie ich u. a. oben in Hispano-Arabica I. II. III. (ZDMG. 63 (1909), 350—364, 793—796) gezeigt habe, wozu jetzt meine zahlreichen neuen Identifizierungen in der Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino. I—IV, Granada (1911—1914) zu vergleichen sind. So habe ich 1909, Bd. 63, 351 f. 10 alLuġġ bei Albacete-Chinchilla zu lokalisieren versucht, ohne daß mir dies samt Identifikation vollständig gelang: heute komme ich dem Ziel einen wesentlichen Schritt näher, ja ganz nahe.

Nur das reichhaltige Diccionario geográfico-estadístico-histórico von Madoz enthält im 10. Bande S. 385^a die freilich sehr kurze 15 Notiz über ein Dörfchen: *La Losa*: aldea en la provincia de Albacete, partido judicial de Chinchilla, término jurisdiccional de Pozuelo. Da Pozuelo südwestlich von Albacete, an den Nordostabhängen der

Sierra de Alcaráz liegt, so muß das فَحْصُ اللَّجِّ El Campo de la 20 Losa die große Ebene zwischen Pozuelo-Balazote im Westen und Albacete-Chinchilla im Osten sein. Das genannte Dorf La Losa kann nur in der Nähe des auf der trefflichen Vogel'schen Karte (im großen Stieler) sich findenden el Salobral zu suchen sein: freilich habe ich es noch auf keiner spanischen Karte und in keinem Orts- 25 lexikon außer Madoz gefunden. Somit scheidet mein früheres Erinnern an (Rio de) Lezuza westlich und Alatoz östlich von Albacete nunmehr ganz aus; ebenso ist Spruner-Menkes Camp. Lug östlich von Albacete und nördlich von Chinchilla (im Handatlas für die Ge- 30 schichte des Mittelalters und der neueren Zeit³ [1880] Nr. 16) südwestlich von Albacete zu verlegen. Die Schlacht vom Jahr 540 = 1146 fand also hier, in der Ebene von Albacete oder dem Campo de la Losa statt. Hiernach ist auch mein Artikel Albacete in der Enzy-

klopädie des Islām I, 263 (1910) zu ergänzen. Im Spanischen bedeutet losa „Steinplatte“. Losa heißt so auch ein 1038 m hoher Berg westlich von Tobarra-Hellin, s. Südostspanien im Atlas Universel von Vivien de Saint-Martin und Schrader.

5 2. Ein anderes alLuġġ = Losa del Obispo,
 nordwestlich von Valencia.

Ein zweites alLuġġ findet sich in der kurzen Notiz über die Taifafürsten von Alpuente (11. Jahrhundert) bei Ibn Ḥaldūn (Bulāḡ) IV, 158, 4 v. u., wo das kleine Fürstentum der Benū Ḳasīm mit

10 بلد البونت والنج „Stadt Alpuente und alLuġġ“ bezeichnet wird.

Niemand, selbst der große Dozy nicht, der doch diesen Passus in Abbadid. II, 212 herausgab, hat sich bis heute um dessen nähere Identifizierung bekümmert. Über Alpuente vgl. meinen Artikel in der Enzyklopädie des Islām I, 337^b; Dozy, Histoire des Musulmans
15 d'Espagne I, 269. IV, 303; Teodoro Llorente: Valencia (Barcelona 1889) II, 544—46 (in: España: sus monumentos y artes—su naturaleza é historia): S. 544 Arcabisca l. Arcav(b)ica (Ercavica, Ergavica; über Arcavica-Arcobriga cfr. Florez, España sagrada VII, 53—79); S. 546 Castelfabib l. Castielfabib, die zahlreichen Fehler in

20 arabischen Namen sind nach Dozy und mir zu berichtigen. Madoz

s. v. (In der Ibn Ḥaldūnstelle ist statt المعتمد zu lesen المعتد,

da ja der letzte Omajjade Hišām III b. ‘Abdarrahmān IV b. Moḥammed alMo’tadd gemeint ist: 418—22 = 1027—31). Alpuente im

25 Nordwesten und alLuġġ = (la) Losa (auch katalanisch Llosa) del Obispo im Südosten (mit dem linken Nebenfluß Losa des Turia-Guadalaviar = Wād alabjad) waren die beiden Hauptorte des kleinen Bergfürstentums an der Straße Valencia-Liria-Losa-Chelva-Titáguas-Alpuente-Aras de Alpuente-Ademuz-Teruel-Albarracín. Von
Losa del Obispo zweigt nach Nordosten ein alter Weg über Villar
30 del Arzobispo und Alcúblas übers Gebirge nach dem Palanciatal

mit Segorbe, dem alten Segóbriga, arabisch شَبْرَب (شَبْرَب) *šuburb* (*šubreb*), ab. Diese beiden gleichlautenden alLuġġ = la Losa bei Albacete und L(l)osa del Obispo bei Valencia sind demnach reinlich auseinanderzuhalten.

Semitische Sprachprobleme.

Von H. Bauer.

5. Die Verwandtschaftsnamen und *ilāh* „Gott“ im Semitischen.

Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß die ursprünglich zweiradikaligen Verwandtschaftswörter *'ab*, *'ah*, *ham* in allen semitischen Sprachen lange Kasusvokale aufweisen. Da bei anderen zweiradikaligen wie *jad*, *dam*, auch *bin* „Sohn“, diese Erscheinung nicht auftritt, so ist sie offenbar aus der Natur der genannten Verwandtschaftswörter zu erklären. Das Eigenartige dieser Wörter ist nun, daß sie besonders häufig als Anruf gebraucht werden, und zwar dürfen wir wohl eine ursprüngliche Anrufform mit *ā* voraussetzen (so noch häufig im Arabischen, im äthiop. *abā*, im babyl. *belāma* [Delitzsch, Assyr. Grammatik², § 101]). Diese Formen (*'abā*, *'ahā*, *hamā*) konnten aber in der Folge leicht als Akkusativ gedeutet und dazu ein entsprechender Nominativ (*'abū* usw.) und Genitiv (*'abī* usw.) gebildet werden, ähnlich wie ja im Arabischen neben ursprünglich *dā* ein sekundäres Nominativ *dū* und Genitiv *dī* steht. Wenn *bin* „Sohn“ diese langen Vokale nicht aufweist, so liegt der Grund wohl darin, daß dieses Wort weniger als Anruf gebraucht wird, weil dafür gewöhnlich der Eigename eintritt. Da es überdies eine andere Vokalisation wie die übrigen drei aufweist, so brauchte es auch nicht in deren Analogie hineingezogen zu werden.

Aus einer Grundform *'ahā* „Bruder“ erklärt sich nun auch zwanglos die auffällige Form *'ahāt* „Schwester“ wie arab. *أخت* (hebr. *אֵחָת*) aus *dā*. —

Was eben für die Verwandtschaftswörter ausgeführt wurde, gilt in analoger Weise für den Namen „Gott“. Auch dieser wird unendlich häufig im Anruf gebraucht worden sein, und es ist daher von vornherein wahrscheinlich, daß bei ihm neben der ursprünglichen eine verlängerte Anrufform als die normale sich festgesetzt hat. Wenn wir nun annehmen dürfen, daß die im Arabischen tatsächlich noch vorliegende Anrufendung *āh* (جلال, „o Mann“) im Ursemitischen an *il* angetreten ist, so wäre damit diese so rätselhafte Form in einfachster Weise erklärt. Arab. *اللات* „Göttin“ wäre wie *'ahāt* „Schwester“ zu erklären und würde demnach ein *ilā* „Gott“ voraussetzen. [Korrekturzusatz: Wie ich nachträglich sehe, faßt auch Vollers in ZA. 17, 305 ff. *ilāh* als Vokativ.]

6. Die Entstehung des semitischen Passivums.

- Bekanntlich dient im Arabischen das sogenannte Passivum auch zum Ausdruck für krankhafte Zustände (صَدَعَ „Kopfweh haben“, زَكَمَ „am Schnupfen leiden“), und die Krankheitsnamen (von der Form *fu'al*) selbst sehen aus wie Infinitive zum Passiv. Nun scheint aber die weite Verbreitung dieser Krankheitsnamen in den Einzelsprachen (zu der umfangreichen Liste von Nöldeke in den Beitr. zur sem. Sprachw., S. 31 f. wäre mit Brockelmann, Vergl. Gramm., I, 347, vielleicht noch hinzuzufügen assyr. *hušāhu* „Hungersnot“, *šumāmu* „Durst“ und der Krankheitsname *sualu*) darauf hinzudeuten, daß diese sehr alt sind und vermutlich ins Ursemitische zurückreichen. Dieses vorausgesetzt, liegt es aber nahe, die Entstehung des Passivums selbst aus solchen Krankheitsnamen herzuleiten. Wir hätten dabei nur eine gewöhnliche Bedeutungserweiterung anzunehmen, nämlich den Übergang vom „schmerzlich Affiziertsein“ zum „Affiziertsein“ durch eine Handlung überhaupt. Um ein konkretes Beispiel zu gebrauchen, so wäre *su'al* „Husten“ = „vom Husten geplagt werden“, *ḥunāq* „Angina“ = „gewürgt werden“; wie man sieht, ist von hier aus zu Bildungen wie **ḍurāb* „geschlagen werden“, **qutāl* „getötet werden“ nur mehr ein Schritt. Es brauchten an diese Formen nur die Suffixe des Perfekts (*qutāl-tā* > *qutalta*) bzw. die Präfixe des Aorist (*ta-qutāl* > *tuqtal*) zu treten, um ein wirkliches Verbum fin. passivum zu ergeben.

- Zweifelhaft ist hier nur die ursprüngliche Vokalisation des Perfekts. Während das Hebräische ein *qutal*, *quttal*, *huqtal* voraussetzt und die letztere Form auch im Biblisch-Aramäischen vorliegt, haben wir im Arabischen *qutila* etc., im Qal des Biblisch-Aramäischen *qetil*. Ich glaube, daß schon das hohe Alter der hebräischen Formen für ihre Ursprünglichkeit spricht; zudem erklärt arab. *qutila* sich leicht als Angleichung an *qatil* und bibl.-aram. *qetil* ist wohl nicht *qutil*, sondern eher *qatil*.

- Mit der hier angenommenen Entstehungsweise des Passivums würde sehr gut dessen arabische Bezeichnung stimmen: **فعل المجهول** فاعله „Tätigkeit, deren Urheber unbekannt ist“, sowie die gleichbedeutende Tatsache, daß es niemals mit dem Urheber der Handlung verbunden werden darf. In dieser Regel scheint in der Tat noch die Herkunft der Form aus der Bezeichnung von Krankheitszuständen nachzuwirken, für welche eben das Affiziertsein („gestochen, gedrückt, gebrannt werden“ usw.) ohne einen nachweisbaren Täter 40 bezeichnend ist.

Warum die Krankheitsbezeichnungen selbst gerade durch die Form *fu'al* ausgedrückt werden, brauchen wir nicht weiter zu untersuchen. Es wäre denkbar, daß sie nach einem Wehruf *u'a*, wie er im Assyrischen vorliegt, gebildet sind. Vielleicht hat aber die eine

oder andere besonders häufige oder gefürchtete Krankheit von Haus aus zufällig diese Form aufgewiesen und die übrigen Krankheiten wurden nach dieser Form gebildet bzw. umgebildet. Auf solche Weise haben wir uns ja überhaupt die gleiche Vokalisation bestimmter Bedeutungskategorien im Semitischen entstanden zu denken. 5

7. Das aramäische Aoristpräfix *n*.

Die Herkunft des aramäischen Aoristpräfixes *n* ist noch nicht mit Sicherheit erklärt. Die Ansicht von Barth, daß dieses *n* ein mit *j* gleichbedeutendes deiktisches Element sei, ist ganz abzuweisen; denn dann müßten beide in die Zeit der Entstehung des 10 Aorist, also über das Ursemitische zurückreichen, während doch das *n*-Präfix sehr jung und nur aramäisch ist. Der wirkliche Hergang der Entstehung des *n*-Präfixes ergibt sich vielleicht auf Grund der beiden folgenden Erwägungen.

Zunächst finden wir auf aramäischen Sprachgebiet (vor allem 15 im babylonischen Talmud, weniger häufig im Mandäischen, in Resten im biblischen Aramäisch) für die 3. Person Aor. das Präfix *l*. Wie man auch über die Entstehung dieses *l* denken mag¹⁾, jedenfalls steht nichts der Annahme entgegen, daß es dem *n* zeitlich vorangegangen und daß durch einen lautlichen Vorgang, dessen Wesen 20 wir zunächst auf sich beruhen lassen, *l* zu *n* geworden ist.

Nun ist es aber ein merkwürdiger sprachgeschichtlicher Zufall, daß gerade im Aramäischen eine große Anzahl der alltäglichsten und daher am häufigsten gebrauchten Verba (teils gemeinsemitische, teils spez. aramäische) ein *l* enthalten. Ich erinnere nur an syr. 25 *echal* „essen“, *ezal* „gehen“, *nefal* „fallen“, *‘all* „hineingehen“, *šel* „verlangen“, *ša’el* „fragen“, *nettel* „geben“, *šeqal* „heben etc.“, *lebeš* „anziehen“, *aubel* „bringen“, *qabbel* „nehmen“, *dehel* „fürchten“ u. a. Die meisten dieser Verba finden sich auch in der Sprache des babylonischen Talmud und im Mandäischen, hier auch noch das 30 häufige לָבַט „nehmen“.

Da nun gerade Sonoren einander sehr leicht stören, so ist von vornherein zu erwarten, daß bei einem aramäischen Verbsuffix *l* eine Dissimilation eintritt, und da der Lautbestand des Verbums selbst durch alle anderen Formen geschützt ist, so wird eben das 35 Präfix *l* durch Dissimilation umgestaltet werden.

Das Ergebnis dieser zu erwartenden Umgestaltung wäre die Umwandlung des *l* in *n*, die aber nur im Syrischen ganz durchgeführt, im babylonischen Talmud und im Mandäischen hingegen auf halbem Wege stehen geblieben ist. 40

1) Am einfachsten werden wir darin eine verblaßte Hervorhebungspartikel sehen, wie das im Arabischen mit dem Emphaticus verbundene *la* „fürwahr“, also *lajeqtel* > *lejeqtel* > *leqtel*.

Kleine Mitteilungen.

- Hebr. *natán* „geben“ im Arabischen und Äthiopischen. — Hebr. נתן, *geben* erscheint im Assyrischen mit partieller Assimilation des *t* an *n* (SFG 43, 2; AG² § 57, c)¹⁾ als *nadānu* und im Syrischen (mit Dissimilation; vgl. תנין für נתן = שנין, sowie BA 6, 4, S. 72) als נהל. Daß diese Form aus נתן entstanden sei, wie noch Brockelmann, *Vgl. Gr.* 1, 291, unten, annimmt, ist wenig wahrscheinlich; syr. נהל bedeutet nicht nur *geben*, sondern mindestens ebenso häufig *setzen, stellen, machen* und wird dann nicht mit ל verbunden.
- 10 Im Arabischen heißt *natāna* „stinken“, aber die ursprüngliche Bedeutung ist נתן ריח (Cant. 1, 12; 2, 13) „einen Geruch von sich geben“ (vgl. lat. *ara dabat fumos*), wobei das Objekt weggelassen ist, ebenso wie man im Hebräischen bei קול נשא דבר, der das Objekt weglassen kann, oder wie wir im Assyrischen *natālu* mit der Bedeutung *ansehen*, eigentlich (die Augen) *erheben* finden; vgl. *Kings* (SBOT) 129, 20; 217, 2. Im Assyrischen wird *ittādi* „er warf aus“, auch ohne Zusatz von *rātu* „Speichel“ (= ריחה) für *ausspucken* gebraucht, ebenso *tūru* ohne *tēmu* (JAOS 32, 18) im Sinne von *Nachricht bringen*; vgl. auch syr. תרב im Sinne von
- 20 *ausspeien, erbrechen*, engl. *throw up*, deutsch *Auswurf*.

Im Äthiopischen heißt *astantāna* „sich eifrig mit etwas beschäftigen“, aber die eigentliche Bedeutung ist *sich hingeben*; vgl. hebr. נתן לבו ונפשו (1 Chr. 22, 19) sowie lat. *se philosophiae dare*, franz. *s'adonner à l'étude*, griech. ἐπιδιδόναι (ἐαυτὸν) εἰς τὴν σοφίαν.

25

Paul Haupt.

- Armen. *g* für *y*. — OLZ 17, 455 habe ich den Lautübergang von *m* (= *y*) im Sumerischen besprochen und durch entsprechende Erscheinungen im Französischen (z. B. *Gascons* = *Vascones*, Basken; *Gap* = *Vapincum*) und Englischen (z. B. *ward, guard; wile, guile; wise, guise*) erläutert. Auch im Armenischen finden wir *g* für *y*, z. B. armen. *gini* „Wein“ = *foīvos*; *gorc* „Werk“ = *fēggor*; vgl. Brugmann's *Grundriß*, 1 (1886), § 162; Kurze vgl. *Gr.* (1902), § 155; O. Schrader, *Sprachvergleichung und Urgeschichte*

1) Für die Abkürzungen vergleiche oben S. 170, A. 1.

(1890), S. 469. Das *g* in diesen Fällen ist jedenfalls jünger als das *u*, wie ich das für das Sumerische seit 35 Jahren angenommen habe. — Was *oīvos* anbetrifft, so ist hebr. *ʔaʔn* = arab. *uʔn* gewiß als indogermanisches Lehnwort aufzufassen (vgl. Hehn⁶ 91. 93). Den für das Hebräische und Aramäische charakteristischen Übergang von anlautendem *u* in *ʔ* haben wir auch in syr. *ʔāqūndā* = *ʔāqūndos* = lat. *vaccīnium* (graphische Korruption von *vaccintum*), was ich BL 35 (Haupt, *Bibl. Liebeslieder*, Leipzig 1907) eingehender behandelt habe. Die Blume *ʔāqūndos* war eine dunkelviolette Schwertlilie (hebr. *šōšannā*, arab. *sāʔsan*, *sūsan*; vgl. ZDMG 10 65, 53, 2) und der Edelstein gleichen Namens unser Amethyst. Ebenso wie syr. *ʔāqūndā* im Arabischen als *ʔāqūt* erscheint, ebenso finden wir im Assyrischen *šumātu* statt des sumerischen Pflanzennamens *šumunda* (vgl. Delitzsch, *Sum. Glossar*, S. 271; Zimmern, *Babyl. Religion*, 115, 27; auch Nöldeke, *Neue Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft*, S. 40). Paul Haupt.

Das aramäische Ittaf'al ein Intaf'al. — In *Ezra-Nehemiah* (SBOT) S. 62, Z. 41 bemerkte ich, daß aramäische Formen wie *ܐܬܬܦܥܠ* dem assyrischen Ittaf'al (= Intaf'al) entsprächen. Dies haben Brockelmann, *Syr. Gr.*³ (1912), § 177 und Ungnad, *Syr. Gr.* (1913), § 34 nicht berücksichtigt. Über Formen mit präfigierten *nt* in neuarabischen Dialekten siehe Brockelmann, *Vgl. Gr.* 1, 540.

Wenn wir im Assyrischen neben *ittāšab* „er setzte sich“ auch *ittūšib* finden, ebenso *ittūʔi* „er kam heraus“, neben *ittāʔi*, so sind 25 das nicht alles Ifte'alformen, wie Delitzsch (AG², § 154, a; vgl. Meißner, § 68, n; Ungnad, § 48, c) annimmt, sondern *ittūšib* und *ittūʔi* stehen für *intayšib*, *intayʔi* (ינתשב, ינתשע). Das *ū* = *ay* in diesen Formen entspricht dem *ay* in syr. *ittautāv* (Nöldeke, *Syr. Gr.*², § 175, B; vgl. § 36). 30

Marti, *Bibl.-Aram. Gr.*² (1911), § 63, i erklärt Formen wie *ܐܬܬܦܥܠ* und *ܐܬܬܦܥܠ* als Ithpeelformen (so auch Strack³, § 21, ebenso Levias, § 480 und 522 = AJSL 14, 27. 36 und König, *Lehrgebäude*, 2, 471, A. 1). Nöldeke aber sagt *Syr. Gr.*², § 177, B, daß bei den Verben mediae *ʔ* und *ʔ* das Ethpeel vom Ettafal ganz 35 verdrängt sei (so schon Lud. de Dieu in seiner vergleichenden Grammatik, Leiden 1628). Nestle, *Syr. Gr.*² (1888) bezeichnete syr. *ܐܬܬܦܥܠ* als Ethpeel und las es *ܐܬܬܦܥܠ*, obwohl Nöldeke, *Syr. Gr.*¹ (1880), § 36 schon das Richtige gegeben hatte.

In den jerusalemischen Targumen ist das *ō* von Formen wie *ܐܬܬܦܥܠ*, *er ließ sich nieder* (von *יחב* = hebr. *ישב*) auf die Verba *ܐܬܬܦܥܠ* übertragen worden, z. B. *ܐܬܬܦܥܠ*, *er wurde aufgestellt*; siehe Dalman's *Gr.*² (1905), S. 314. 317. 326 und vgl. hebr. *יחב* nach Analogie von *יחב*.

Delitzsch meint, daß das *ū* in *ittūšib*, *ittūʔi*, *ittūbil* durch 45 das *ū* des Impf. Qal, *ūšib* = *ʔūšib* = *ʔayšib* (vgl. SFG 21 und

arab. *ḡaḡa'u*, WdG 1, 78, D) veranlaßt sei; aber da wir dieses *ō* auch im Jüdisch-Aramäischen und im Syrischen finden, wo das Impf. Qal von ירחב nicht ירחב, sondern ירחיב, d. i. *ittév* (im Bibl.-Aram. ירחב, *ittív*; syr. *nittív*) lautet, ist das wenig wahrscheinlich.
 5 Außerdem ist zu beachten, daß bei assyr. *ittáṣab* (اُتْعَل) der Vokal der letzten Silbe *a* ist, in assyr. *ittúṣib* (اُتْعِل) dagegen *i*. Abgesehen von *nittív* „er sitzt“ und *niddá'* „er weiß“ folgen die Verba י"י im Syrischen der Analogie der Verba ז"א (ז"א לך), während im Assyrischen die Verba י"י im Šaphel der Analogie der Verba ז"א folgen, z. B. *ušēlid* „ich ließ gebären“ (vgl. SFG 66, 3).

[Vor kurzem habe ich zufällig bemerkt, daß Lagarde, *Mitteilungen* 4, 15 (Göttingen 1891) in seinem Aufsatz *Psalm 114 im Šidrâ rabbâ* sagt, mand. כְּהִנְיִיחַ, *er wurde belehrt*, dürfte auch Medium einer Siebenten sein können. Ich habe das vor
 15 Jahren jedenfalls gelesen, aber zehn Jahre später, bei der Veröffentlichung von *Ezra-Nehemiah* in SBOT (1901) war es mir nicht mehr gegenwärtig; sonst würde ich es dort erwähnt haben.]

Paul Haupt.

Die Herkunft des Wortes גֹּי „Volk“. — גֹּי „Volk“
 20 wird gewöhnlich von גִּירָה hergeleitet (s. Gesenius-Buhl s. v.), aber weder Form noch Bedeutung des Wortes wird daraus recht verständlich. Eine befriedigende Erklärung erhalten wir, wenn wir das Wort auf **ga'j* zurückführen, eine *qatl*-Form der im Hebräischen gut entwickelten Wurzel גָּאָה (d. h. גָּאָה), „sich erheben“ (davon
 25 גָּאָה und גָּאָה „stolz“, גָּאָה „Erhebung“, גָּאָה „Hoheit“ u. a.). Was die Form anlangt, so muß **ga'j* im Hebräischen lautgesetzlich zu **gāj* und dieses zu *gōj* werden (vgl. **ra's* > *rās* > *rōš*). Für die Bedeutungsentwicklung haben wir im Südsemitischen zwei völlig entsprechende Analogien, einmal arab. *qaum* „Leute, Volk“, später
 30 auch „Feind“ von *qōma* „aufstehen, aufbrechen“, und dann arab. *ḡaiš* „Heer“, ursprünglich gewiß „Leute“ überhaupt von *ḡāša*; dieses Verbum bedeutet im Arabischen „wallen, siedeln, in heftiger Bewegung sein“, aber auch „sich heben“ vom Magen, im Äthiopischen (*gēša*, später *gēsa*) ist es bekanntlich das gewöhnliche Wort
 35 für „früh aufbrechen“, *proficisci*.

גֹּי ist also wie *qaum* und *ḡaiš* ein alter Nomadenausdruck, der auf ein Wanderleben hindeutet, in welchem die „Aufbrechenden“ die Leute überhaupt sind.

H. Bauer.

Die hebräischen „Duale“ צְהַרִּים und זְרַבִּים. —
 40 Zu Mahler's Aufsatz im letzten Jahrgang S. 677 ff. dieser Zeitschrift muß ich bemerken, daß man die daselbst gegebene Deutung von צְהַרִּים als Dual auch dann zu verwerfen hätte, wenn sie weniger gekünstelt wäre als sie es tatsächlich ist. Der Verfasser hat wohl übersehen, daß die Frage, ob צְהַרִּים wirklicher Dual ist oder nicht,

überhaupt nicht mehr zur Diskussion steht, da sie durch Mesa-inschrift Z. 15 im gegenteiligen Sinne apodiktisch entschieden ist. Wenn für **רַבִּי** ein solcher Beleg nicht vorliegt, so spricht doch die Analogie der Sprache dafür, daß es dieselbe Bildung ist wie **צַהֲרִי**. Es handelt sich also nur mehr darum, für **צַהֲרִי**, da es 5 einmal kein Dual sein kann, eine neue Erklärung zu finden. Eine solche habe ich in meinem kurzen Aufsatz in OLZ. 1914, Sp. 7 zu geben versucht und ich muß an ihr so lange festhalten, als nicht von anderer Seite eine einleuchtendere geboten wird.¹⁾ —

Im Zusammenhang damit möchte ich hier die Vermutung aus- 10 sprechen, daß auch in **יֻזֶּה** „bei Tage“ eine ähnliche erstarrte Pronominalverbindung vorliegt und daß die Form zurückzuführen ist auf *jau mahum* „an ihrem Tage“. — Wie **יֻזֶּה** wäre auch **יֻזֶּה** zu erklären, d. h. ursprünglich „als Gnade von ihnen“ oder „als Gnade für sie“. Und darnach wären vielleicht wieder Formen wie **יֻזֶּה** 15 und **אִמָּה** gebildet.

H. Bauer.

Zu meinen „Miscellanea“, ZDMG. 69, 383 ff. — Man möge gütigst folgende Nachträge bzw. Verbesserungen bewirken: S. 387, 12 lies *bnw* statt *wbn* || S. 387, Anm. 2 lies *abu qirdān* S. 389, 16 ist nach „Veränderung“ einzuschieben: von || S. 391, 7 20 lies *el-Qasīm* || S. 386, am Ende von Z. 24 füge hinzu: = Herodias ibis (Linné).

J. J. Hess.

Zu Erich Graefe's wissenschaftlichem Nachlaß. — Am 25. September 1914 starb im französischen Lazarett zu St. Nazaire, an den Folgen einer bei Septmons erhaltenen Verwundung, 25 unser liebes Mitglied Dr. Erich Graefe, wie auch ZDMG. 68, S. LXXI verzeichnet steht. Ich hatte vom Verstorbenen, der mit mir zusammen im Sommersemester 1911 eifrig türkischen Studien oblag und mit dem ich, nachher wie vorher, sehr viel über Vulgararabisch gesprochen und korrespondiert habe, im Sommer 1914 die Zusage 30 der baldigen Einsendung eines Aufsatzes über „Arabische Lügenmärchen“ für unsre ZDMG. erhalten; die Zusage hat sich leider nicht verwirklicht, sich nicht verwirklichen können. Aber die Kollektaneen zum genannten Thema, und solche für andere Themata aus dem Gebiete des Vulgararabischen (Volksmärchen im Allgemeinen, 35 Schnurren, Sprichwörter, Rätsel) sind nebst entsprechender gedruckter Literatur Anfang dieses Jahres in meine Hände gelangt durch die Freundlichkeit der Angehörigen des Verbliebenen. Es sei mir gestattet, hier Einiges über den Inhalt dieses Nachlasses zu sagen. 10

Zunächst nenne ich die mir übergebenen Drucke, deren Titel

1) Die übrigen sehr lehrreichen und dankenswerten Ausführungen Mahler's in dem erwähnten Aufsatz werden selbstverständlich durch diese Feststellung nicht beeinträchtigt.

in Europa, zum Teil oder im Ganzen, wenig bekannt sein dürften (das Format aller ist, mehr oder weniger genau, 19 cm hoch \times 14 cm quer):

- (1) هذا كتاب هو القحوف في شرح قصيد أبي شادوف للعلامة الشيخ يوسف بن محمد بن عبد الجواد بن خضر الشربيني عفا الله عنه أمين أمين. طبع على ذمة حضرة حسين افندي شرف الكتبي بشارع الازهر بمصر. الطبعة الاولى. بالمطبعة العامرة الشريفيه سنة ١٣٣٢ هجرية. S. 259
- (2) سمير النديم في الحكايات والنوادر والفوايز. وهو يحتوى على حكايات أدبيه ونوادر فكاهيه وفوايز عاميه. طبع على نفقة مطبعة الانجاء لصاحبها محمد حسين التريزى. ويطلب من محل ادارتها بعلوة باب الخلق باول درب الطوايه بمصر. S. 32
- (3) انسيمير في الحواديت والفوايز وهو يحتوى على حواديت علميه وامثال ادبيه وفوايز فكاهيه. ويليه جملة مواويل مضحكه هزلية وبعض نوادر وازجال عاميه. طبع على ذمة الراجى من الله التيسير حضرة محمد افندي صبيح الكتبي بجوار الازهر المنير. S. 40
- (4) كتاب مائة حكاية مضحكة جدا للغاية وهو يحتوى على جملة حكايات جديدة مضحكة هزلية ونوادر ادبية. يطلب من حضرت حسن افندي احمد المليحى الكتبى الشهير بمصر قريبا من الجامع الازهر المنير. S. 24
- (5) كتاب صياح انكتاكت في النوادر المضحكه والحواديت وهو يحتوى على جملة نوادر لطيفه وحواديت ظريفة لجامعها المحترم الشيخ محمد شريف الكتبى بكفر الشيخ. طبع على ذمة الراجى من الله التيسير حسن افندي احمد المليحى الكتبى الشهير بمصر (الخ). S. 16

Dann nenne ich das Handschriftliche:

- (6) حواديت وحكايات وفوايز وامثال عامية كاتبه محمود صدقى نساخ. (52 Seiten zu durchschnittlich 20 Zeilen.)
- (7) Niederschrift von 67 Sprichwörtern und 4 Wort- und Sach-
30 erklärungen, gleichfalls von der Hand eines eingeborenen Ägypters geschrieben.
- Und endlich (8) von E. Graefe's eigner Hand geschrieben ein

46 Blätter starkes Quartheft, mit Vulgärtexten aller Art. (Daneben finden sich noch einige Notizzettel vor.)

Doch eine Niederschrift eines Artikels über „Lügenmärchen“, wie ihn (s. o.) der Verblichene in Aussicht gestellt, lag dem mir Übergebenen nicht bei. 5

Ich gedenke nach der Beendigung des jetzigen Weltkrieges alsbald eine Studienreise in den vorderen Orient zu unternehmen; dann hoffe ich, aus diesen schönen Sammlungen herausgeben zu können, was uns Arbeiter auf dem Gebiete des Vulgärarabischen interessieren muß, — und das wird nicht wenig sein. Zunächst 10 bleiben diese Sammlungen also in meinem Besitze; später sollen sie der Bibliothek unsrer D. M. G. übergeben werden.

H. Stumme.

— — — — —

De Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Für die Stelle des durch den Tod dem Vorstande entrissenen Mitglieds Dr. H. T. Karsten ernannte die Literarisch-philosophische Sektion der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Amsterdam im September 1915 Herrn Dr. K. Kuiper. Der Vorstand setzt sich somit jetzt folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. T. J. de Boer, Dr. K. Kuiper und Dr. C. van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Prof. Dr. G. Bergsträßer, dessen Forschungsreise in Syrien und Palästina (1914) von der Stiftung mit einem Beitrage unterstützt wurde, veröffentlichte im Jahre 1915 verschiedene Ergebnisse seiner sprachlichen Untersuchungen in jenen Gebieten.

3. Im September 1915 erschien bei E. J. Brill als zweite Veröffentlichung der Stiftung die von Prof. C. Storey besorgte Ausgabe des arabischen Textes des Kitāb al-Fakhr von al-Mufaḍḍal mit kritischem Apparat. Von dieser Ausgabe wurden an öffentliche und private Bibliotheken mehrere Exemplare verschenkt; die übrigen sind für 6 Gulden holländ. Währung durch den Buchhandel zu beziehen.

4. Der Vorstand hat beschlossen die Veröffentlichung einer Studie von Prof. Ignaz Goldziher über die von al-Ġazālī dem Chalifen al-Mustazhir gewidmeten Schrift gegen die Bāṭiniten zu übernehmen. Dieselbe wird voraussichtlich im Laufe des Jahres 1916 erscheinen.

5. Das Stiftungskapital beläuft sich unverändert nominell auf 21 500 Gulden 2½ Proz. Niederländ. Staatsschuld. An eingelaufenen Zinsen und anderweitigen Einkünften war im November 1915 ein Betrag von rund 3300 Gulden verfügbar.

6. Von der ersten Veröffentlichung der Stiftung — der 1909 bei E. J. Brill erschienenen photographischen Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buḥturī's Ḥamāsa — sind noch eine Anzahl Exemplare gegen Zahlung von 100 Gulden für das Exemplar vom Verleger zu beziehen. Der Verkauf dieser Publikation sowie der der obengenannten Ausgabe des Kitāb al-Fakhr findet zum Vorteil der Stiftung statt.

November 1915.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke¹). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere Werk eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

Sachau-Festschrift (*Weil*). — Festschrift Eduard Sachau zum siebenzigsten Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern. In deren Namen herausgegeben von Gotthold Weil. Berlin 1915, Georg Reimer. VI + 463 S., 4 Tafeln zum Text, 1 Tafel mit E. Sachau's Bild. 8°. M. 12.—.

A. *Stein*. — Untersuchungen zur Geschichte und Verwaltung Aegyptens unter römischer Herrschaft. Von Arthur Stein. Stuttgart 1915. J. B. Metzlersche Buchhandlung. XI + 260 S. M. 9.—.

J. N. *Epstein*. — Der gaonäische Kommentar zur Ordnung Tohoroth. Eine kritische Einleitung zu dem R. Hai Gaon zugeschriebenen Kommentar. Von Dr. J. N. Epstein. Subventioniert von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums und der Zunzstiftung. Berlin, Mayer & Müller. 1915. VI + 160 S. M. 5.—.

Die Welt des Islams. — Die Welt des Islams. Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde. Hrsg. von Prof. Dr. Georg Kampffmeyer. Band III, Heft 2. Mit Bibliographie Nr. 269—288. Ausgegeben am 15. Aug. 1915. Berlin, Dietrich Reimer (Ernst Vohsen). Jährlich 4 Hefte; das einzelne Heft M. 4.—, Jahresvorauszahlung auf den ganzen Band M. 12.—.

C. A. *Storey*. — The Fākhīr of Al-Mufaḍḍal Ibn Salama edited from Manuscripts at Constantinople and Cambridge by C. A. Storey M. A. Printed for the Trustees of the „De Goeje Fund“. Leyden, E. J. Brill, 1915. XVII + 80 + 34, Seiten. M. 12.—.

Aḥmad *Zaḡlūl*. — Rūḥ al-iḡtimā' ta'līf ad-duktūr Gustave Lebon. Tarḡamahu min al-luḡa al-faransāwīja Aḥmad Faṭḥī Zaḡlūl pāšā, wakīl nazārat al-ḥaḡḡānīja. Maṭba'at aš-šīb bišārī darb al-ḡammāmīn bi-Miṣr. 1909 n. Chr. (1327 d. H.). 348 S.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

- G. Bergsträßer.* – Sprachatlas von Syrien und Palästina. 42 Tafeln nebst 1 Übersichtskarte und erläuterndem Text. Von Dr. G. Bergsträßer. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1915. 54 S. M. 8.—.
- S. A. B. Mercer.* – The Ethiopic Liturgy, its surces, development, and present form. By the Rev. Samuel A. B. Mercer, Ph. D. (Munich), Professor of Hebrew and Old Testament, Western Theological Seminary, Chicago. (The Hale Lectures 1914—5). Milwaukee: The Young Churchman Company; London: A. R. Mowbray & Co. 1915. XVI + 487 S.
- F. K. Enders.* – Die Türkei. Bilder und Skizzen von Land und Volk. Von Franz Karl Enders, kgl. bayr. Hauptmann im Generalstabe, kaiserl. ottom. Major a. D. Mit einem Bilde des Verfassers. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oskar Beck). München 1916. XI + 301 S. Geb. M. 5.—.
- K. Dieterich.* – Länder und Völker der Türkei. Schriften des Vorderasienskomitees, hrsg. von Dr. jur. et phil. Hugo Grothe. Heft 9: Karl Dieterich, Das Griechentum Kleinasiens. Veit & Comp., Leipzig, 1915. 32 S. M. —, 50.
- K. Wiedenfeld.* – Die deutsch-türkischen Wirtschaftsbeziehungen und ihre Entwicklungsmöglichkeiten. Von Kurt Wiedenfeld. München und Leipzig, Verlag von Duncker & Humblot, 1915. 80 S. M. 2.—.
- H. Stumme.* – Türkische Lesestücke, zusammengestellt von Hans Stumme. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1916. 20 S. M. 1.—.
- Stumme & Tertsakian.* – Türkische Schrift. Ein Übungsheft zum Schreiblernen des Türkischen von Hans Stumme und St. Tertsakian. Zweite, verbesserte Auflage. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1916. 48 S. M. 0.90.
- Karl Wied.* – Leichtfaßliche Anleitung zur Erlernung der Türkischen Sprache für den Schul- und Selbstunterricht. Von Karl Wied. Fünfte, vermehrte Auflage. Wien und Leipzig, A. Hartleben's Verlag. (= Die Kunst der Polyglottie. 15. Teil.) VI + 184 S. M. 2.—.
- E. Dahl.* – Nyamwesi-Wörterbuch [Nyamwesi-Deutsch und Deutsch-Nyamwesi] von Edmund Dahl. (= Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts Band XXV.) Hamburg, L. Friederichsen & Comp., 1915. XVI + 696 S. M. 25.—.
- * *. – Georgien und der Weltkrieg. Von * *. Orient-Verlag zu Zürich, Bahnhofstraße 35. 71 S. und Karte. Frs. 1.25.
- J. H. Woods.* – The Yoga-System of Patañjali or the Ancient Hindu Doctrine of Concentration of Mind embracing the Memnonic Rules, called Yoga-Sūtras, of Patañjali and the Comment, called Yoga-Bhāṣhya, attributed to Veda-Vyāsa and the Explanation, called Tattva-Vāiṣṇarādi, of Vāchaspati-Miṣra translated from the original Sanskrit by James Haughton Woods, Professor of Philosophy in Harvard University. (= Harvard Oriental Series, Vol. 17.) Cambridge, Massachusetts: The Harvard University Press, 1914. XLI + 384 S.

Abgeschlossen am 6. Januar 1916.

I n d e x.¹⁾

Die Nennung einer einzelnen Seite im Zusammenhange mit einem Namen oder Gegenstande schließt unter Umständen ein, daß der betr. Name oder Gegenstand auch auf der folgenden oder den folgenden Seiten vorkommt.

○ vor einer Seitenzahl bucht die unmittelbare Urheberschaft (der als auf jener Seite stehend — bzw. als von jener Seite an beginnend — verzeichnete Beitrag stammt aus der Feder des Genannten).

* vor einer Seitenzahl bucht die mittelbare Urheberschaft (der Genannte nimmt im betr. Beitrage die Stellung des kritisierten, herausgegebenen oder übersetzten Autors ein oder wird mit einer Entgegnung oder ergänzenden Belehrung bedacht).

ā des Anrufs (semitisch) 561.

'ab, 'ah, ham etc. 561.

abbu (altbab.) „alt?“ 503.

abbuttum, apputtum (altbab.) „unverzüglich“ 508.

'Abd al-'azīz an-Nasafi 405.

'Abdallah ar-Rahmān b. 'Alī ad-Daiba' 75.

'Abdallah b. al-'Abbās 303.

'Abdallah b. Hamza 67f.

Abessinische Dialekte (Jahresbericht) 209.

Abjät-Wörterbuch 70.

Abraham 283.

Abū Bakr as-Sarrāğ 196.

Abū Ga'far Muḥammad al-Kūfi 75.

Abū-l-Maḥāsīn b. Taghrī Birdī *180.

Abū Muḥammad 'Alī b. Ḥazm al-Andalusī *192.

Abū Nuwās 68.

'Abū 'Uḥaid al-Kāsim b. Sallām 72.

Achmimische Papyri 184ff.

achtteiliger Weg (indol.) s Weg.

Adab-Werke 192ff.

ādīnavasānā 464.

ādīni (altbab.) „bisher“ 503.

Adoptieren der Erscheinungswelt und des Selbstes s. Sicheinlassen u. upādāna.

Adoption in Babylonien 519.

Ägäisches 217.

Agni 533.

Ägypten: Geschichte 180ff.; ägyptol.

Jahresbericht für 1914 210; Lite-

ratur 221; Naturgeschichte 221;

Religion 219; Sprache 214; Tracht 218; Urzeit 216.

āh des Anrufs (arab.) 561.

Ahalyā 44.

āhāra s. Speisen.

Aḥbār Siffin des Muḥammad b.

'Utmān al-Kalbī 77.

al-Aḥlāk was-sijar fī mudāwat an-nufūs 200.

Aḥmad b. 'Isā 64.

Ainardus (Onör) 183.

Ajarāja 370.

Ajarāja 158.

al-'Akā'id des 'Omar an-Nasafi 405.

Akbar 177.

akūtā (skr.) 452.

1) Die Verzettelung des Stoffes übernahmen sieben Mitglieder, nämlich R. Schmidt (1—51, 113—167, 289—299), H. Stumme (52—88, 104—112, 168—288, 321—368, 379—411, 437—446, 26, 451—454, 558—567), F. H. Weißbach (89—103, 305—320, 412—436, 446, 27—450, 491—528), P. Schwarz (300—304), J. Jolly (369—378), R. O. Franke (455—490), W. Jahn (529—557).

Alašija (Zypern?) 217.
 Alchymist 20.
 Aleppo 182.
 'Alī al-Walīd 86.
 'ālīl (Was ist ללל?) 402.
 Allan, John *178 ff.
 Almosenspenden (indol.) s. Freigebigkeit.
 Alphabet-Anordnung 52 ff. 59 ff.
 Alt, Hermann 217.
 Altbabylonische Briefliteratur 491.
 Altbabylonisches Zivil- und Prozeßrecht 415.
 Alter (indol.) 461. 471.
 Alū 91. 99.
 Ambrosianische Bibliothek 63 ff.
 Amedroz 451.
 amphibolos cheimōnos 386.
 'Amr b. Kultūm *389.
 Amulette 220.
 anāgāmī 478.
 anāsavo 479.
 Andalusische Mu'taziliten 202.
 Anekaksa 164.
 Anibe (Nubien) 212.
 Ankermann 218.
 aññā 480.
 „Annals“ Ibn Taghrī Birdī's 180 ff.
 Annehmen der Erscheinungswelt und des Selbstes (indol.) s. Sich-einlassen, s. auch upādāna.
 Annungal 525.
 Anordnung des arabischen Alphabets 59 ff.
 Anšar 100. 413.
 Ansicht; falsche A. (indol.) s. diṭṭhi; s. auch Einsicht.
 Antäopolis (Äg.) 212.
 An-ta-šub-ba 91. 92. 99. 101.
 anupādā und anupādāya 480.
 Anusūyā 553.
 Anwār at-tanzil 303.
 Apabhraṃśa-Strophen des Ariṣṭanemi 354.
 Apa Schenute 365.
 Apposition nach Maßausdrücken im Akkad. 425.
 Arabisch: A. es Alphabet 59. 383; a. e Dichtungen 197 ff.; a. e Grammatik 452; a. s Heidentum 385; a. e Lexikographen 59—62 u. 383—392; a. e Namen für Reiher u. ähnliche Vögel 385.
 arabā 489.
 arahattam 478.
 Aramaic Incantation Texts 434.
 Aramäisches Aoristpräfix n 563.
 'arbajim 566.

Archäologie (äg.) 218.
 Arikesarin (Ind. Fürstensohn) 369.
 Ariṣṭanemi-Legende 354.
 Armenisch g für w 564.
 Arojūla 160.
 Arsakiden 176.
 Arthaśāstra 369.
 Arundhatī 553.
 Arvāvasu 18.
 al-Aš'arī 78.
 āsava 479.
 asekha 489.
 Aṣīpu 100. 103.
 Askese 44; Buddha's Stellung zur A. 457. 459.
 Asket (erster, zweiter, dritter und vierter; indol.) 478. 484.
 al-Asrār as-sāmīja 85.
 Assyrische Beschwörungen 89.
 Aṣṭāṅgahrdaya u. A. saṃgraha 378.
 asubhasañña 464.
 Asyl und Zuflucht (indol.) 487.
 Atharvaśīras 555.
 Äthiopisches Alphabet 52.
 attā = Selbst; S. s. v.
 attavādūpādāna 467.
 Attribute indischer Götter 536.
 Aufhebung (indol.): des Leidens 473; durch Aufhebung der Kausalitätsreihe 481; des Durstes 473; des Nichtweins 473. 481; der Geburt 481.
 auḳāf 184.
 Aurès, A. 306.
 Ausfahrten des Bodhisattva (die vier A.) 462.
 avakalya = Geisel 137.
 Avantipura 160.
 Avatāra = Bhikṣu 157.
 avijjāsava 479.
 avijjogho s. ogho. Auch 482.
 ayusaṃkhāra 481.
 babbili (altbab.) „Träger, Überbringer“ ? 506.
 Babylon 94. 102.
 Bagdad (Name B.'s im Chines.) 391.
 al-Baihaḳī 73.
 bakkel (aram.) 435.
 βαλαντις 390.
 balant (Steinname, arab.) 389.
 Baldæus 531.
 Ballot, Franz 220.
 Bāṇa 369.
 Baneth, E. °402.
 Barhebraeus *225.
 v. Bartels, Wanda °52 ff.
 Barū 100.

- Bates, Orie 216.
 Baṭiniten 81.
 Battifol 437.
 Bauer, Hans *52 ff. *452. °561. °566.
 Bauer, G. L. 226.
 Ba'u-šum-ibni 92.
 bazāhu (altbab.) „beschimpfen“ 523.
 Begehren (indol.): Durst, der sich
 offenbart im B. 469; Flut des B.s
 474; Freiheit vom B. 474; B. eine
 Fessel 477; B. ein āsava 479;
 durch B. veranlaßte āsava s. āsava.
 Begriffe die Objekte des sechsten
 Sinnes, des Verstandes (indol.) 473.
 Beltrami, Luca 63.
 Benī Jām 82.
 Bensly, R. 184.
 Beöthy, Zs. und die Ägyptologie
 213.
 van den Bergh van Eysinga 440.
 Bernard 438.
 Berührung der Sinne und ihrer Ob-
 jekte 471 ff.; dies veranlaßt upā-
 dāna 466.
 Beschützung des Königs (indol.) 374.
 Beschwörungen: assyrische B. 89.
 412; aram. B. 434.
 besonnen, ernst (indol.) s. Sich-
 besinnen.
 Bēth-lehem (Name) 54.
 Bewußtheit oder Nichtbewußtheit
 eines fortexistierenden Selbstes?
 (indol.) 475.
 Bewußtsein 463. 465; B. ist nicht
 das Selbst 465.
 Bhandarkar 369. 445.
 Bhāṅgila 157. 160. 161.
 Bhāravi 369.
 Bhāsa 369.
 Bhavabhūti 369.
 bhava-netti 474.
 bhava-taṇhā 474.
 bhavo 467.
 bhavogho s. ogbo.
 Bhikṣacara 161.
 Bhikṣu 154 ff. 164.
 bhūrja = Schuldschein 51.
 bhūtam 467.
 bi-il-ki (altbab.) für bēlki? 512.
 Bimbā 156.
 Bimbisāra s. Seniya.
 v. Bissing, Fr. Wilh. 219.
 Bit-kiššuti 92.
 Bleazby, H. B. 175.
 Blindgeboren: Geschichte vom B.en
 457.
 bnw (der Phönix der Ägypter)
 387, 12 (also bnw zu lesen, cf. 567).
 Böhrling 361.
 bolei (indol.) 356.
 Borchardt 212.
 Böse Dinge, Böses (indol.) s. Gute
 Dinge, Gutes.
 Böswilligkeit: B. eine „Fessel“ 477 f.;
 durch B. veranlaßte āsava s. āsava.
 Brahma: Weg zur Vereinigung mit
 B. 457; der wahre Weg zu B. 484.
 brahmacariya 486.
 Brahman 537.
 Brauner-Plazikowski 209.
 Brehm's Tierleben 388.
 Brhad-Āraṇyaka-Upaniṣad (4, 3, 31)
 105.
 Brhaddiyumna 26.
 Brhaspati 370. 377.
 Briefliteratur (altbabylon.) 491 ff.
 British Museum 178 ff.
 Brockelmann, C. °383. 407 ff. 565.
 Brome Weigall, A. E. P. 216.
 Brotwunder der Bergpredigt (und
 Indien) 441.
 Bryennios, Philotheos 184.
 Buchstaben der semit. Alphabete
 383 ff.
 Buddha: Die B.lehre in ihrer er-
 reichbaren Gestalt (nach dem Di-
 ghanikāya) 456 ff.; was B. nicht
 lehren wollte 456 ff.; B.s positive
 Lehre 460 f.; des B.-Gotama Per-
 son vielleicht nicht historisch 455;
 B.s Grab? 455.
 Buddhismus 378; B. und Christen-
 tum 444.
 Burchardt, Max (†) 210.
 būr gān (sum.-akk.): Flächenmaß
 432.
 būsaga (chūsaga) 351.
 buzzu'u (altbab.) „beschimpfen“ 525.
 cangeri 348.
 Cānakya, der Verfasser des Kauṭi-
 liya-Arthaśāstra 363. 370.
 Candarasā 370.
 Canis pictus Cretschmar 389.
 Capart 214. 219. 221.
 Capelle 216.
 Caprotti 63.
 Caraka 378.
 Carolidis, P. 221.
 Caspari, Wilhelm °393. °558.
 caurangulām 348.
 chaitya der westl. Kshatrapas 179.
 Chandodeva 8.
 Chāndogya-Upaniṣad (8, 6, 5) 104.
 Chan Ju-Kua 390 ff.
 Charpentier, Jarl °321. °440.

- China und Schrift 54.
 Christentum und Indien 440.
 Christophorus und Indien 442.
 Chóu K'ü-fei's Ling-wai-tai-ta 390.
 Chu-fan-ch'í 390.
 chūsaga 351.
 Citra und Sambhūta 323.
 citrapāṭa = Gemälde 51.
 Clédat 215.
 Clemensbrief (der erste, koptisch) 184 ff.
 Conti Rossini 209.
 Cuq 424.
 Curcuma longa 29.
 Currelly, Charles T. 212.
 Cyavana 44.
 cygnus-κύκνος im Arabischen 388.
 Cyrillus (arab. Homilie des C.) 365.
 Czermak, W. 214.
- Dabānu, ein bab. Kanal 501.
 daḥātu (altbab.) „Kenntnis“ 513.
 Dahlmann 440.
 Dā'r der Bā'initen und sein Schatz 85.
 daivikriyā 377.
 daḥkatu (altbab.) „feingestoßenes Gewürz“ 519.
 Dalman, Gustaf 565.
 Damanum (bab.), ein Kanal 501.
 Damaskus 168 ff. 182.
 Dambhodbhava 38.
 Dāmodara(sūda) 156.
 Darassy 215.
 Darpadalānam 1.
 darpana = Auge 51.
 Datenliste (altbabylonische) 433. 434.
 Dāwūd al-Antākī 197.
 Decourdemanche 218.
 Delitzsch, Friedr. 565
 Deodar 545.
 Dēr el-Baḥrī 212.
 Dérenbourg (Kalila) 294.
 Deussen 105. 537.
 Deutsche Orientgesellschaft 212.
 Devadāruvana 529 ff.
 devamātar (Mutter Kṛṣṇa's) 446.
 Devasarasa 159. 160. 165. 166.
 Devendra *321.
 Dhamma die wahre Lehre 458; Dh. und vinaya, und sutta und vinaya 485.
 dhanabhāgin = Erbe 51.
 Dhanvantari 370.
 Dhanya 162. 163.
 Dharmōttarācārya 278 f.
 dhātuvādin = Alchymist 51.
 Dhyānoḍḍāra 164. 165.
- d(i) (mand.) 485.
 di'ātu (altbab.) „Kenntnis“ 513.
 Dibala 101. 103.
 Dienerinnen (verbrennen sich mit ihrem Herrn; indol.) 165.
 Diettrich 438
 de Dieu, Lud. 565.
 Dīghanikāya s. Buddha-Lehre. — D. ist das älteste vorhandene buddhist. Literaturwerk, aber nicht das älteste überhaupt 455 f.
 Dinge: die sieben „guten“ oder „zur Erkenntnis gehörigen“ 484. 487; die bösen D. 487; die zehn D., die den Fertigen auszeichnen 485. 489; die zehn aufzugebenden D. 490. (Indol.)
 Dingir-lugal-ūr-ra 91. 92. 99.
 dirigum (altbab.) „Schaltmonat“ 498.
 Dissimilation im Semitischen 564.
 diṭṭhāsava 479.
 diṭṭhi s. sakkāyaditṭhi, diṭṭhāsava, diṭṭhogho (ogho). S. auch 482. — samma-diṭṭhi 485; vaicchā-diṭṭhi u. vaicchā-diṭṭhika 486.
 diṭṭhogho s. ogho.
 divyakriyā 377.
 divyam 377.
 Dogmen: Buddha und die erlösten Mönche sind hinausgelangt über D. 457.
 Dokument (indol.) 377.
 Dommer, Arrey 218.
 dosa 474.
 dramaka = Bettler 297.
 Dschahāngīr's Münzen 178.
 Ducros 222.
 „Dünkelsprengung“ 1 ff.
 Du Raidān 173.
 Durgaprasad (Pandit) 271.
 Durst 469; Dreierlei und sechserlei D. 469; D. gerichtet auf die angenehmen Sinneswahrnehmungen, Gefühle etc 469. 473; nicht-philosophische Gründe des D.s 471; Aufhebung des D.s 473; D. nach Werden 473 f.
 Duryōdhana (sanskrit.) 173.
 dūta 373.
 Dvārapati (Kommandant der Grenzfestung) 159.
- Ea 91.
 East India Company (Münzen der E. I. C.) 177.
 Ebeling, Erich °89 ff. *412.
 E-dikud-kalama 504.
 Edmunds 440.

- Eggeling 545.
 Ehelolf 507.
 Eid (muhamm.) 451.
 Einsicht (indol.): rechte E. 485.
 falsche E. 486. Vgl. auch Ansicht.
 Einsiedlerleben (indol.) s. Waldeinsiedlerleben.
 Eisler, Robert 54.
 Elefant im Lotusteiche 4.
 'el gibbör 558.
 Elohim als Elativ? 393. 558.
 Ember 214.
 Erfindung der Schrift 53.
 Erkennen (indol., ñana): das rechte E. 489.
 Erkenntnis (indol.): höhere E. s. pañña; die sieben z. E. gehörigen Dinge s. Dinge.
 Erlösung (Losl.; indol.) 475; — Die die E. zustande bringenden Ideen 466; Wege zur E. 482ff.; E. ist eins der Themata des Heilwegschemas 483; die rechte E. 489.
 Erman 214. 216.
 Erscheinungswelt: Formen des Sicheinlassens auf die E. s. Sicheinlassen; Beziehung der E. auf ein Ich s. Sicheinlassen. (Indol.)
 Er'u'a 92. 100. 101. 102.
 Erziehung (indol.) 373.
 Esagil 94. 102.
 eschu, esihtu (altbab.) 502.
 „Eselstadt“ Damaskus 168ff.
 Ešsepū 100. 103.
 Etimmu 99. 100. 101. 102.
 Eustachius und Indien 442.
 Ewigkeit der Welt und des Selbstes? (indol.) 457.
 Existenz: alle E. ist Leiden 462ff.; keine frühere oder zukünftige E. im Ernste angenommen (indol.) 467f.
 Exodus (Scholien des Barhebraeus) 225.
 Fahr ad-dīn ar-Rāzī 302.
 Fanatiker des Islām 202.
 Fatimiden in Ägypten 181.
 Fechheimer, Hedwig 219.
 Fertiger: der F. s. Dinge.
 Fesseln (indol.) 477f.
 Feuer: Bild vom F. und vom Verlöschen des F.s 476. (Indol.)
 Feuer Gottes 398.
 Feuerkult: Buddhas Stellung zum F. 459.
 Feuersteinwerkzeuge (ägypt.) 212.
 Fick 321.
 Fleet 179. 444.
 Flinders Petrie, W. M. 211. 220. 222.
 Flöten beim Stutenmelken 392.
 Flut des Begehrens (indol.) 474.
 Forskāl 386.
 Fortexistenz? (indol.) 457. 476. 479.
 — S. auch Himmel- und Höllendasein.
 Foucart, Paul 221.
 Franke, R. Otto °455ff.
 Frank-Kamenetzky 220.
 Frauenart (indol.) 6.
 Freigebigkeit (indol.) 39.
 Freigebigkeit (Almosen): Buddha's Stellung zur F. 458f.
 „Fruchte“: die vier „F.“ 478. 483f.
 fu'al der Krankheitsnamen (arab.) 562.
 al-Fuhūl (an-Nasafi's Kalāmwerk) 407.
 Fürsten (indol.) 371. 377.
 Gad (Gott) und gad (Wort) 57.
 al-Gahiz 77. 194.
 Gallū 91.
 gān (sum.-akk.): Flächenmaß 432.
 Gaṅgā 546.
 Gaonäer 226.
 Garā'ib al-kur'an 300ff.
 al-garānik al-'ulj 385.
 Garbe, Richard 361. *440. 443.
 Gardthausen, Viktor 218.
 Gartenkunst (ägypt.) 218.
 garuḍa (indisch) 179.
 Gaster 443.
 Gastfreundschaft (indol.) 542. 553.
 Gauhari 383.
 Gautama 370.
 al-Gawāb al-kāfi liman sa'ala 'anidawā aššāfi 196.
 Gayet's Grabungen in Antinoë 213.
 Gebel Lahāb (Südarabien) 84.
 Gebetsruf ('alidisch) 181.
 Geburt: G. als Leiden 462f.; G. folgt aus dem Werden 471; Aufhebung der G. 481. (Indol.)
 Gedanken, Werke, Worte s. Verhalten.
 Gefühl (indol.) 463—465. 467. 470f. — Erlösung durch Erkenntnis des Wesens der G.e 481.
 Gegenklagen (indol.) 376.
 Geheime Bücher der Bāṭiniten 84.
 Geheimschrift der Bāṭiniten 87f. und Tafel XVIII.
 Gelbwurz (Curcuma longa) 29.
 Geld (indol.) 8. 11.

- Genetivpartikel des Semitischen 378.
 Geographie Indiens 545.
 Geschwätz: unnützes G. (indol.) 486.
 gēṣiṣa (aram.) 436.
 Gestalt, Gestaltensordnung (indol.) 463. 464. — S. auch Name u. Gestalt.
 Gewichte 218.
 ġirnaik, ġirnauk, ġurnaik (Vogel) 385 ff.
 GIR . SE . GA (bab. - ass. Ideogr.) „Eunuch?“ 520.
 giš-bar (sumer.) 432. 433. 527.
 giš-ba-ri(so!)-ga (sum.-akk.) Hohlmaß 432.
 Glaube (indol.) 478.
 Glorie des Buddha 442.
 Glück, Rudolf 225.
 Glück (indol.) 457.
 gōi (𐎠𐎢) 566.
 Gold (indol.) 533.
 Goldziher, I. °192. °451.
 Gotama vielleicht historisch 455.
 Gothein, Marie Louise 218.
 Götter-Existenz ist Leiden 462 f. S. auch Himmels-Dasein. (Indol.)
 gottesarm, gottverlassen etc. 393.
 Gottes Feuer, G. Furcht, G. Schrecken, G. Weisheit 394.
 Gottesliebe 195 f.
 Gottesurteile (indol.) 377.
 Graefe, Erich 567.
 Graf, Georg °365.
 Grapow 214.
 Greßmann, Hugo 218.
 Griechische Münzen 175 ff.
 Griechische Zeit in Ägypten 215.
 Grierson 444.
 Griffini, Eugenio °63. °173. 386. *451.
 Grobheit (indol.) 486.
 Grohmann, Adolf *365 ff.
 Grunwedel 442.
 Gothanus 643^a 405.
 Guimet, Emile 213.
 Guṇādhya 369.
 Gunkel, Hermann 217.
 Gupta-Dynastien (numismatisch) 178 ff.
 ġurnūk 388.
 Gute Dinge (indol.) s. Dinge.
 Guthe, H. 217.
 Gut und Böse bedeutungslose Begriffe? (indol.) 458.
 Haarflechte im Feuer geopfert 25. 26.
 Habgier eine „Fessel“ (indol.) 478.
 Hadīte 201.
 Hahn, Eduard 222.
 al-Haimī (Gesandtschaftsbericht, Abessinien) 77.
 Haligrāma 156.
 Halīl (arab. Grammatiker) 59.
 Hall 217.
 Hamāsa 70.
 Hambīra 161.
 Handeln; rechtes H. 485. 487; rechtes H. predigend s. kammavādī.
 Handschriften-Proben (arab.) Tafel I—XVIII.
 Hara (indol.) 370.
 harasu (altbab.) „abschneiden, abteilen“ 524.
 Harff (Ritter Arnold von Harff) 208.
 Haribhadra's Upadesapada 297.
 harpatu (altbab.) „hochstehendes Getreide“ 527.
 Harṣa (indol.) 165.
 Hasan al-Husainī 78.
 Ḥasan (al-H.) b. Muḥammad an-Nisābūrī 300.
 Hātakesvara 529. 539. 545.
 hattum (altbab.) „Stab“ 512.
 Haupt, Paul °168 ff. °564 ff.
 al-hawā al-'udrī 199.
 Hayapati 370.
 Hebräisch: H.e Grammatik 452 (stat. constr.). 566 (Duale); h.e Lexikographie (𐤁𐤇𐤁) 564; h.e Oden 437.
 Hehn 565.
 Heilige Stätte (Salomonsode 4) 439.
 Heiligenlegenden (indische) 321 ff. 529 ff.
 Heilswegschema (indol.) 483 f.
 Heldentum (indol.) 35.
 Heller, Julius 222.
 Hemmnisse: die fünf H. s. nīvaraṇa.
 Hemnyevalotsaka 157.
 al-Herewī's Kitāb alġarībain 334.
 Hermann, O. 221.
 Herodias ibis (Linné) 567.
 Herodot IV, 2 392.
 Hertel, Johannes °113 ff.
 Hess, J. J. °385. °567.
 Hestermann, Ferdinand °107 ff.
 Heuglin 385.
 Hillebrandt, Alfred °104. °360. °452.
 Hilprecht, H. V. 317. 434.
 Himmels- und Höllen-Dasein: Buddha's Ansicht über H. 457. S. auch Götter-Existenz; H.-Lohn 463. 478; Erlösung auch vom H. 479.
 himṣātu (bab.) „Gewinn“ 427.
 hinnām (hebr.) 567.
 Hispano-Arabica IV 559.
 Hirth, F. *390.
 Hoffmann, Konrad (†) 210.

- Hohlmaße in Babylonien 432.
 Höllenfahrt Ištar 89. 412. 413.
 Holma 371. 498.
 Hölscher, Gustav 217.
 Hopfner, Th. 220.
 Hopkins 440.
 Houtsma 54.
 Huber 443.
 Hultsch, E. °129 ff. °175 ff. °271 ff.
 Hünadhipati 370.
 Hussey, Mary Inda *446.
 hyakinthos, vaccintum, jakūt 565.
 Hyksosspinx 219.
 Ibn al-Atir 383.
 Ibn Hišām 75.
 Ibn Ijās 180.
 Ibn Kutaiba 72.
 Ibn Manzūr 384.
 Ibn Sinā (seine „Seelenkasīde“) 197.
 Ich: Beziehung der Erscheinungswelt auf ein Ich, Annehmen des Ich s. Sicheinlassen.
 „Ich bin“ und „es ist“ ist unberechtigter Wahn (indol.) 467.
 Ichneumon mit ein. goldenen Seite 42.
 idum (altbab.) „Lohn“ 427.
 igi-sa (sumer.) „Steuer“ 499.
 Iḫwān as-safā' 194.
 ikīpu (akk.) 419.
 ikīpum (altbab.) „Scheck“ 427.
 ilah (semitist.) 561.
 al-f'lām bi-a'lām balad allāh al-ḥarām 77.
 ilu (akk.) mit Suff. 426.
 Imru'u-Ilkaiš 69.
 Incantation Texts 434.
 Indien und arabische Geheimbücher 84; I. und Christentum 440.
 Indische Legenden 321 ff.
 Indische Münzen 175 ff. 178 ff.
 Indo-griechische Könige 176.
 Indo-griechische Münzen 175 ff.
 Indologische Analekta 113 ff. 289 ff.
 Indo-Parther 176.
 Indo-Skythen 176.
 inītu (altbab.) „Rate, Teilzahlung“ 427.
 Īša-Upaniṣad (8) 104. 537.
 Ishāk b. al-Ḥusain 79.
 'išk 194.
 issā 478.
 Ittafal—Intafal (aram.) 565.
 Jacob, Georg (Schanfarā-Studien) 388.
 Jacobi, Hermann 321. 361. 363. 533.
 Jacobusbrief (kopt.) 188.
 Jahja b. al-Ḥusain 65.
 Jahja b. Hamīd ad-dīn 81.
 Jahn, Wilhelm °529.
 Jahwe 283 ff.
 Jahweschrecken 394.
 Jaina 377.
 Jainalegenden (deren Inkonssequenzen) 339.
 Jaina-Tirthakaras 321.
 jama (altbab.) „irgenetwas“ 512.
 janani (indol.) = Mitleid 51.
 Jayasīpha 155. 162. 163.
 Jayasval 363.
 Jayya 159. 164.
 Jensen, Peter 509. 510. 514. 515.
 Jéquier 220.
 Johannesbrief (kopt.) 189.
 Johann Georg, Herz. z. Sachsen 219.
 Johns, C. H. W. 306. 433.
 Jolly, Julius 291. 295. °369.
 jōmām (hebr.) 567.
 Jugendeindrücke (indol.) 371; J.-geführten 374.
 Junker, H. 214.
 Juristisches (babylonisch) 412.
 Kadibbida 101. 103.
 Kadphises (Kozulo-K.) 176.
 ka-gar (sum.) 422.
 Kaitabha 370.
 Kalidāsa 309.
 Kalila und Dimna 294.
 Kalima-Formel auf Münzen 177.
 Kaliṅga-Typus 176.
 Kālīya 159.
 Kalyānapura 156.
 kāma: durch k. veranlaßte āsava s. āsava.
 kāmacchando 477.
 Kāmadeva 370.
 Kāmadhenu 370.
 kāmaguna 464. 478.
 Kamaliya 161.
 Kāmandaka 378.
 kāmasava 479.
 Kamatha 338.
 Kamel in Ägypten 221.
 kamiš der Baṭiniten 83.
 Kamma-Lehre? 457. 469.
 kammavādi (Handeln, Werke predigend) 457.
 kāmogho 474. S. auch oggho.
 Kämpfe in Südarabien (1905) 82.
 Kāṅkāyana 370.
 el-Karamta 82.
 Karavālakarāla 370.
 kārtu? (akk.) 425.
 el-Ḳašīm (= Bagdad) 391.

- Kaśmīr (Geschichte) 158 ff.
 Kaśmīrer und Sanskrit 271.
 Kaśśāf 302.
 Kaste: Buddha's Urteil über die K. 459. 464.
 Katabaner 288.
 kāt amēli likū (altbab.) „die Bürgerschaft für jemanden übernehmen“ 513.
 kātātu (bab.-ass.) „Bürgerschaft“ 513.
 Kategorien der Mönche: die vier K. d. M. (indol.) 484.
 Kausalitätsreihe 470 ff.; Seitenschößling der K. 470; Aufhebung des Leidens durch Aufhebung der K. 481 f. (Indol.)
 Kauṭīliya Arthaśāstra 369.
 Kauṭīliyaśāstra (I, 16) 289.
 — K. und Verwandtes 360.
 Kauṭīlya 360 ff.
 Kayya 162.
 Kees 220.
 Keith-Falconer 294.
 Keniter 286.
 Kennedy 546.
 Kennet, R. H. 184.
 Kharōshthī 175.
 khināsavo 479. 489.
 kīdu (altbab.) „das flache Land“ 506.
 Kielhorn 362.
 Kifājat al-fuhūl fī 'ilm al-'uṣūl 405.
 al-Kifī's Ta'riḥ al-ḥukamā' 384.
 kilāla (indol.) = Wasser 51.
 kimru (bab.-ass.) eine Dattelqualität 523.
 King, L. W. 314.
 kīpu (ass.) „Fötus?“ 413.
 kirimmu (bab.-ass.) „Klammer, Spange“ 501.
 kiryavādī 457.
 kisaluḥitu (akk.) 418.
 Kitāb adab al-kātib 72.
 Kitāb akām al-marḡān fī ḡikr al-mada'in al-maṣhūra 79.
 Kitāb al-aḥkām 65.
 Kitāb al-'aṣā 73.
 Kitāb al-futūḥ des Ibn A'tam al-Kufī 77.
 Kitāb al-lubāb 78.
 Kitāb al muḥaddab (etc.) 67.
 Kitāb as-sunan al-kabīr 74.
 Kitāb aswāk al-aṣwāk min maṣāri' al-'uṣṣāk 196.
 Kitāb at-tahḏīb fit-tafsīr al-ḡāmi' li'ulūm al-ḡur'an 73.
 Kitāb faḏā'il al-Jaman wa'ahlihi 75.
 Kitāb fiḡh al-luḡa wa sirr al-'arabiya 73.
 Kitāb ḡarīb al-muṣannaf 71.
 Kitāb kāmīl as-ṣan'a al-ma'rūf bil-malakī 80.
 Kitāb nizām al-ḡarīb fil-luḡa 73.
 Kitāb tuḡfat al-maḡlūb . . . fil-muḏāf wal-mansūb 73.
 Kitāb wāsiṭat al-ādāb (etc.) 71.
 Kittel, Gerhard *437.
 ki/urbānu (akk.) 429.
 Kolmodin, Johannes 209.
 König, Ed. *283.
 Könige (indol.) 371.
 Konow 363.
 Koptisch 184 ff.
 Koptische Kunst 219.
 Koran-Kommentar 300 ff.
 Körper (indol.): Falsche Ansicht, daß es K. gebe 477; durch K.-bestattung veranlaßte āsava s. āsava; K. und Seele s. Leib und Seele.
 Koschaker 515.
 Koṣṭheśvara 157. 159. 163.
 Kramarāja (Teil von Kaśmīr) 163.
 Kraniche 385 ff.
 Krankheit (indol.) 461 f.
 Kreislauf der Existenzen (indol.) 462 ff.
 Kreutztod Jesu und Indien 445.
 Krtrima 376.
 Kṣemendra *1 ff. 529.
 Kṣiptikā (Kanal in Kaśmīr) 154. 159.
 Kṣīra 154.
 kuffija der Baṭiniten 83.
 Kühe melken (Araber) 392.
 Kuhn, E. 440.
 kukkuṭasarpa- 340.
 kulīna, ku-līna 2.
 Kultur und Verwaltung Ägyptens 180 ff. 218 ff.
 kulu' (ass.) „Lustknabe“ 92. 412.
 kumurru (bab.-ass.) 523.
 Kunst in Ägypten 218.
 Kuntalādhpati 370.
 kurki (Vogel) 385.
 Kushan-Könige 176.
 Kuṣhānde an die Gestirne 288.
 kuṭabhi 347.
 Kuṭb ad-dīn al-Makkī an-Nahrawānī 77.
 1 als 3. Radikal (syr.) 563.
 Lacau 214.
 Lagarde 566.
 Lagier, Camille 215.
 Laḡamu, Laḡmu 54.
 Lakṣeśvara 159.
 lām-alif 62.

- Lamassu 91.
 Lamgagötter 89.
 Lāmijāt 388.
 Landsberger, Benno 415. 417. ° 491.
 Landwirtschaft der Alten Aegypter 222.
 Langdon, Stephen 307. 316. 511.
 Lange 218.
 Lauchert 442.
 Lavanotsa 161. 163.
 Layard, A. H. 434.
 lē (𐎂) 347.
 Leben: rechtes L. (indol.) 485. 487.
 Lebenselixier (indol.) 20.
 Leber (mantisch) 52.
 Legenden (indische) 321.
 Legrain 212. 215.
 Lehmann(-Haupt), C. F. 216. 306.
 Leib u. Seele einheitlich? (indol.) 457.
 Leiden: Ewigkeit oder Nichtewigkeit des L.s? 457; L. oder Seligkeit eines fortexistierenden Selbstes? 457; Lehre vom L. Buddha's eigentliche Lehre 460 ff.; die hehren Wahrheiten vom L. s Wahrheiten; kein Selbst im L. 466; Vergänglichkeit empfunden als L. 466; L. nicht als Folge früherer Taten gelehrt 469; vom Ursprunge des L.s 468 ff.; andere Gründe des L.s 470; Aufhebung des L.s 473 ff.; durch Aufhebung des L.s Kausalitätsreihe 481 ff. (Indol.)
 Lenormant, F. 305.
 Lepsius, K. R. 305. 306. 307. 309.
 Levias 565.
 lhm (lhm) 54.
 Lidzbarski 52.
 Liebe ein āsava 479.
 Liebe, Liebende (in der arab. Literatur) 194 f.
 Lieblein, J. 215.
 lilit 434. 435.
 Liugaismus 529 ff.
 Lisān al-'arab 383 ff.
 Littmann E. 208. 392.
 Loftus, W. K. 305.
 Lokapūṇya 160. 165.
 Lokayata 378.
 La Losa (Dorf in Spanien) 559.
 Loslösung (indol.) s. Erlösung.
 Losstäbe 53.
 Lugal-ūr-ra s. Dingir-lugal-ūr-ra.
 Lüge (indol.) 486.
 al-Luġġ (Spanien) 560.
 -ma (bab. Konjunktion) 430.
 Macalister, R. A. Stewart 217.
 macchariyaṃ 478.
 Mackay 212.
 Mackenzie Collection 545.
 Mac Michael 214.
 Maḍavarāja 154. 161.
 Madirakṣi 370.
 Māgha 369.
 Mahābhārata 532 f. 542; M. und Christentum 444 ff.
 mahāṣu (akk.) 424.
 Mahāyānisten 444.
 Mahiśvara (König der Kharoshthi-Legende) 176.
 Mahler, Eduard 213. * 566.
 mahuravirā 352.
 majarum (akk.) 421.
 Maḡrizī 180 f.
 Mamlüken-Ära 180.
 Manāḡib 'Alī abī Ṭalib 75.
 Mandäische Texte 435.
 al-Manhal as-sāfi 180.
 Maūkha 157. 159. 164.
 Manmathavinoda 370.
 Maṣṣūr b. Abī 'Āmir 199.
 Manu 535. 542.
 Ma-nun-gal 525.
 manzazanu (ass.), „Pfandbetrag“ 517.
 mār bitī (akk.) 420.
 Marduk 91. 94. 99 ff. 432 f.
 Marestaing, P. 214.
 Marti, Karl 565.
 Martinianus u. Indien 443.
 maškanum (altbab.), „Lagerplatz“ 430. 526.
 masku (bab.-ass.), „böse“ u. ä. 516.
 Maspero, G. 218. 306.
 Maspero, Jean (†) 210.
 Maße (altbabylonische) 432; 527.
 Mauren in Spanien 194.
 Māyā 551. 556.
 Mban, Baām „ein Affe“ 389.
 Meerwandeln Petri u. Indien 441.
 Meghākumāra's 353.
 Meinhof, Carl 107.
 Meißner, Bruno ° 412. 417. 427. 565.
 el-Mekarem 82.
 Melken der Stuten bei den Skythen 392.
 Menandros-Milinda 176.
 Meroitische Sprache 214.
 Messias und Salomonsode 17. 439.
 Metaphysische Probleme von Buddha nicht erörtert 456 ff.
 Meurer 219.
 Meyer, Eduard 215.
 micchādittḡi und -dittḡika s. dittḡi.
 Midianiter 286.
 Mielck, Reinhard 218.

- Minäer 288.
 Mizān al-'amal 195.
 moha 474. 482.
 Mond, Robert 212.
 Mondgott der Hebräer 283.
 Monier-Williams' Sanskrit-Wörter-
 buch 298.
 Montet 218.
 Montgomery, James A. *434.
 Moral im Heilswegschema nur
 scheinbare (indol.) 486.
 Moret, Alexandre 212. 220.
 Morin (Benediktiner) 185.
 Moses 286.
 Möve (arabisch) 386.
 Mu'allakāt 70. 389.
 Mudrārākṣasa (III, v. 7) 452. —
 Alter d. Mudr. betr. 363.
 Mughal Emperors (numismatisch)
 175 ff.
 Muḡmal des Ibn Fāris 384.
 Muhammad 'Abdallāh al-Laḥmī 71.
 Muhammad b. abi-l-Fawāris 66.
 Muhammad b. As'ad b. Ibrāhīm
 al-Murādī 68.
 Muhammad b. 'Umar b. al-Ḥusain
 al-Ḥatīb ar-Rāzī 302.
 Muir 533.
 Muḷaḥḥas al-ḥan walalbāb wa miṣ-
 baḥ al-hudā lil-kuttāb 78.
 Müller, W. Max 215.
 Mundirā 370.
 Münzen 175—179.
 muṣaddimū (altbab.) „Erheber,
 Eintreiber“ 431. 509.
 Museen und Auktionen (Ägyptol.)
 212 ff.
 Musik (äg.) 218.
 Muṣlaḥḥu 100. 103.
 mussuku (bab.-ass.) „verächtlich
 machen“ o. ä. 515.
 Mu'taziliten 202.
 „Mutter Gottes“ u. Indien 446.
 Mutterleib: Eingehen der Wahr-
 nehmung in den M. (indol.) 471 f.
 Mysterien 221.
 Mythisches 287.
 Nābiḡa 69.
 Nabium-mitu-litba 91, 92.
 Nabū 92.
 Nachträge: zu 204, 23 s. 451; zu
 383—386 s. 567; zu 393—401 s.
 558.
 naditum, naṭitum (altbab.) 506. 510.
 naḡāpu (altbab.) „durchbohren, de-
 florieren“ 506.
 Name und Gestalt (indol.) 471 ff.
 Namtaru 91.
 nāṇa s. Erkennen. — Fünf n. 489.
 Nanda 370.
 Nārāyaṇa 370.
 Narendra Nath Law 362.
 Nataputta s. Nigaṇṭha.
 nāṭan (𐎠𐎢𐎡𐎴) 564.
 Naturgeschichte Ägyptens 221.
 navajvara 5.
 Naville, Edouard 217.
 an-Nawawī 75.
 nazāku (altbab.) „sich ärgern“ 512.
 nazāmu (bab.-ass.) „klagen“ 515.
 Negersprachen 107 ff.
 Negrān 63. 82.
 Neid eine „Fessel“ (indol.) 478.
 nekkhamma 474.
 Nekrologisches: s. Graefe, Rösch.
 Nestle, Eberhard 565.
 neti neti in den Upaniṣad's 105. 106.
 Neuarabische Studien 567.
 Neubauer, A. 225.
 nibbuti und nibbuto 477. 480.
 Nichtwissen als Grund des Leidens
 470; Aufhebung des N.s 473. 482.
 Nidānakette 470 ff.
 Niebuhr, Carsten 392.
 Nielsen, Ditlev 283.
 Nigaṇṭha Nātaputta 458.
 NIG · ŠU (sumer.) = ša ḡāti (bab.)
 496.
 Nikiptu-Kraut 91.
 Nilquellen-Frage 216.
 Niṇaḡakudda 91.
 Ninib 91. 92.
 Nippur 434.
 nirodha 473.
 nir-vā „ausgehen“, „hinausgehen“
 475 f.
 Nirvāṇa-Idee und Christentum 444.
 Nisābūrī (an-N.) 300.
 nissaraṇam 480.
 Nitisāra 378.
 Nitiśāstra 360 ff.
 Nītivākyamṛta 369—378.
 nivarāṇa die fünf n. = „Hemmnisse“
 478.
 Nizām ad-dīn al-Ḥasan b. Muḥam-
 mad b. Ḥusain al-Ḳummī an-
 Nisābūrī 300.
 niziktu (altbab.) „Ärger, Kummer“
 512.
 Noeldeke 565.
 Norden, Eduard 221.
 Nota relationis (semit.) 369 ff.
 Nubische Sprache 214.
 an-Nuḡūm az-zāhira fī mulūk Miṣr
 wal-Ḳāhira 180 ff.

nuhhudu (altbab.) „bitten?“ 492.
 Numismatik 175 ff.
 Nungal 525.
 nusk (arab.) 202.
 Nyayabhāṣyam 378.

Oden Salomos 437.
 ogho (kāmogho, bhavogho, diṭṭho-
 gho, avijjogho) 479. S. auch
 kāmogho.
 Oltramare 105.
 'ōmam (hebr.) 567.
 'Omar an-Nasafī 405.
 Opfer (indol.): Buddha's Stellung
 zum O. 459; Wirksamkeit der O.
 530.
 Oppert, J. 305. 306.

-paccaya 470 ff.
 Padmapura 154.
 Palästina unter ägypt. Herrschaft
 217.
 Pañcatantra 378.
 Pāṇḍu 44.
 Panjab Museum 175 ff.
 paññā (Weisheit, höheres Wissen,
 höhere Erkenntnis) ist eins der
 Themata des Heilswegschemas
 483.
 paṇya = preisenswert 51.
 Papyrusforschung 216.
 paraloka = Hölle? 51.
 Parāvasu 18.
 Parīksit 44.
 pariḷāho 476.
 Parinibbāna s. Nibbāna.
 parinibbāyati „zum letzten Male
 sterben“ 477.

Pārśva (Heiliger) 321.
 Partsch, Joseph 216.
 paṣiyavire rāngo 338.
 paṭicca-samuppādo 470; p.-samup-
 panna 465. 467. 471.
 Paṭṭa 165.
 Pentateuch in babylonischer Schrift
 217.
 Persische Münzen 177.
 Persische Verse auf indischen
 Münzen 177 f.
 Pertsch 405 ff.
 Petrie, W. M. Flinders s. Fl. P.
 Pétrōf, D. K. *192.
 Pferd in Ägypten 221.
 phala: die vier p. 478.
 phasso upādāniyo 466. 471; ph. ist
 mit āsavas verbunden 479.
 pherio 339.
 Philologen und Kraniche 388.

Zeitschrift der D. M. G. Bd. 69 (1915).

Physiologus und Indien 442.
 Pick 514.
 Pieper 215.
 pihatam (altbab.) „Entschädigung,
 Stellvertretung“ 497.
 Pinakapāni 370.
 Pincus, Siegbert °225.
 Pischel 443.
 Platonische Liebe 199.
 Plinius (Hist. nat. 37, 149) 390.
 Poebel, A. 416. 434. 499. 500.
 Pognon, H. 434.
 Politik (indol.) 377.
 Popper, William *180.
 poṭṭaliya- 346.
 Praetorius, Franz °208.
 Prajñi 155 ff.
 Prakāṣa 154. 159.
 Prākṛit-Legende des Pārśva 321.
 Prat (Rev. bibl. 1901, S. 497) 558.
 Preisigke, Friedrich 221.
 Prinzen (indol.) 375.
 Procksch, Otto 217.
 Pronomen (Determinativpr. im
 Babylonischen) 379 ff.
 Pṛthvīhara 154 ff.
 Psalm 12, 7 (לִּי יְיָ betr.) 402 ff.
 Psalm 114 im Sidra rabba 566.
 punabbhavo 474.
 Purāṇa 537 ff.
 purisādāniya 344.
 Purnabhadra 293 f.
 purohita 373.
 Puṣkara 537.
 Puṣyāṇanāda 156.
 Purūravas und Urvaśī 31.
 Quarzit, arab. maru 390.

ar-Raba'ī 73.
 Rabiṣu 91.
 Radhakumud Mookerji 362.
 rāga-dosa-moha 474. 478; r.-kkhaya-
 nibbuto 480.
 rājapāṭikā, rājapattikā = Spazier-
 gang des Königs 298. 299.
 Rājapuri 163.
 Rājatarāṅgiṇī 271.
 Rājatarāṅgiṇī (Handschrift M) 129.
 Rājavihāra 156.
 Rama 370.
 Rānasvāmi (Tempel) 164.
 Ranke, H. 369. 417. 422.
 Rat 372 f.
 Rawlinson, H. C. 305. 463.
 Reckendorf, H. °452.
 Rede (indol.): rechte R. 485 f.; edle
 und unedle Art der R. 486.

- Regungen (indol.): schlechte R. s. upakkilesa's.
 redū (bab.-ass.) „Gefolgsmann“ 495.
 Reichtum (indol.) 11.
 Reihenfolge der Buchstaben des Alphabets 52 ff. 59 ff.
 Reiherarten 385 ff.
 Reinach, Adolphe (†) 210 f.
 Reinach, Salomon 222.
 Reinheit (rituelle; indol.) 458.
 Reisner (Expedition) 211.
 rekām (hebr.) 567.
 Religion der alten Ägypter 219.
 Religionsgeschichte 440 ff.
 Repetition in der Serersprache 107 ff.
 reša kullu (altbab.) 505.
 Rescher, Oskar 71.
 Rgveda 534.
 Rhode, I. G. 226. 531.
 ribbatu (altbab.) 420. 499. 500.
 ridū (bab.-ass.) „folgen, gehen“ 494.
 rigintum (altbab.) „buntgewirkt“ 503.
 Rilhana 155.
 Ringen: das vierfache rechte R. 487.
 Risalat al-'idāh . . . fi kaifijāt ta-salsul etc. 86.
 Risalat tuḥfat al-murtād waḡuṣṣat al-addād 86.
 Rockhill, W. W. *390.
 Rodgers, C. J. 175.
 Roeder, Günther °210.
 Rösch, Friedrich (†) *184. 190. 210.
 rucaka- 345.
 Ruffer, M. A. 222.
 Ruhe und Anstrengung (indol.) 376.
 Rummindei (Indien) 445.
 rūpa 463.
 rūpi 463.
 Sabäer 288.
 Sabäo-Minäisch (Jahresbericht) 208.
 sabī'u, sabū (altbab.) „Schankwirt“? 504.
 Sadavārṇava 370.
 šaddagda u. ä. (altbab.) „ständig, ununterbrochen“ 514.
 Saddhacandra 160.
 Saḡāwandī 304.
 Saḡ-hul-ḡa-za 91. 92.
 as-Saḡāh 334.
 saḡaja 376.
 šaḡatu (altbab.) „anspringen, überfallen“ 511.
 Saḡih Muslim 75.
 sakadāḡāmi 478.
 Sakaṡāla 370.
 šakanu 'akk. 421.
 šakanu (bab.) term. techn. der Dattelpultur 523.
 šakinu (bab.) „Gartenpächter“ 523.
 sakkayaditṡi 463. 477.
 Šakti 552.
 Šakuni 370.
 SAL · ME (bab. Ideogr. 506.
 šalmu u. baltu (akk.) 426.
 Salomo's Oden 437.
 samādhi s. Sammlung.
 Šamālā 156. 161.
 Šamāḡasa (oder Šamāḡasa) 159.
 Šam'ani 383.
 Šamaš 100. 413. 432. 433. 498. 527.
 Sambon, Arthur 213.
 samdhyā = Grenze 51.
 samkappe, samma-, s. Wollen.
 samkḡara 463 f. 468; Aufhören der s. 481; āyu-s. s. besonders.
 samkḡatani 467; Aufhebung des s. 481.
 Šamkḡhya 378.
 Sammlung (samādhi) ist eins der Themata der Heilswegsschemas 488; die rechte S. 486. 488.
 Šams-addin b. Kaḡjimal-ḡauzija 196.
 Šamsara s. Seelenwanderung.
 samyojana 477 f.
 Šan'a 63.
 Šanfarā *388.
 Šamkḡhya 537. 543 ff. 552 ff. 556.
 saḡḡā 463. 465.
 santag (sum.), santakki (ass.) 514.
 šantakūta 452.
 sarāva-(Blüten?) 338.
 Šariputtas Geschichtlichkeit unsicher 455.
 Šarḡ sīrat abi 'l-Kāsim 75.
 Šarpanitum 101. 102.
 sarratu, sartu (bab.-ass.) „Falschheit, Lüge“ 509.
 Šarū-Priester 100. 103.
 Šasāuka, König von ḡauḡa (numismatisch) 178 ff.
 šasū (altbab.) „einfordern“ 509.
 savvojjo 340.
 Sayce 54.
 Schäfer 215.
 Schäfers, Joseph °437.
 Schering, Arnold 218.
 Schlagnetz (im Alten Ägypten) 218.
 Schlange (indol.): S. als böses Omen 1; Schatz hütende S. 9; S.n tragen Juwelen im Kopfe 18.
 schlechte Regungen s. upakkilesa's.
 Schleifer, J. °184.
 Schmidt, Carl 185.
 Schmidt, Richard °1 ff. 529.

- Schöpfung der Menschen (babyl.) 89.
 Schorr, M. *415. 449. 516.
 Schrader, E. 306.
 Schreiber, Theodor 221.
 Schrift 52.
 Schriftgötter aus dem Wasser 53.
 Schröter, R. 225.
 Schubart 216.
 Schuldbewußtsein (indol.) 375.
 Schultheß 294.
 „Schwan“ im Arabischen 384f.
 Schwarz, Paul °300. *383.
 Schweinfurth 222.
 sechs Sektenstifter: Lehren der s. S. 458.
 Šedu 91.
 Seele (indol.): S. und Leib einheitlich? 457; Vernichtung der S. nach dem Tode? 457; Seligkeit einer seienden S. im irdischen Dasein? 457; S. ist keine Empfangnis der Vergeltung 458.
 Seelenwanderung (Saṃsāra) als Leiden (indol.) 463.
 se'ēru (akk.) 422.
 še ḥar-ra (sum.) 418.
 Sein ist ein Unding s. Ich (indol.) sekha 489.
 Sektenstifter s. sechs.
 Sektierer des Islām 81.
 šēku (altbab.) „messen“ 527.
 Selbst: Ewigkeit, Unendlichkeit, Entstehung des S.? 457; Fortexistenz des S. und in welchem Zustande? 457; die upādānakkhandha's kein S. 465; kein S. vorhanden 465 f.; kein S. im Leiden 466; Annahmen eines S. 466 f.; S. nicht Produkt des Kamma 466; Gefühl ist nicht das S. 465 f.
 Selbstzucht: Lehre vom vierfachen Gehege der S. (indol.) 458.
 Seldschukenherrscher 182.
 Seligkeit der Leiden eines fortexistierenden Selbstes? 457; S. (Nibbāna) schon im irdischen Dasein? 457. (Indol.)
 Semitisch: Alphabet 52 ff. 59 ff.; S.e Grammatik 369. 379. 452; S.s Pronomen 562.
 Sendschreiben der Baṭīniten 86.
 Senegambien (Sprachen) 107 ff.
 Seniya Bimbisāra 478.
 Senkerek-Tafel 305.
 Sethe, Kurt 215.
 śevāla = Blyxa octandra 51.
 Seybold, C. F. °405. °559.
 Shama Sastri 361.
 Shaw-Caldecott, W. 306.
 Šibi, Sibitte 524.
 Šibirtu (bab.-ass.) „Stuck, Block“ 521.
 Sichbesinnen (indol.): die vier Übungen des ersten S. 483 f.; rechtes S. 486 ff.
 Sicheinlassen (indol.) auf die Erscheinungswelt. Formen des S.s und Beziehen der Erscheinungswelt auf ein Ich, Annehmen, Adoptieren der Erscheinungswelt und des Ich, des Selbstes 461. 463 ff. 466.
 Sichel im Sumerischen 523.
 v. Sieglin-Expedition 212.
 siḥlu (ass.) 95.
 šiṭtu (akk.) 431.
 sila (Nom. silam, = sittl. Zucht, s. dieses) 483.
 ślabbalaparāmāso 477.
 sim' arab., ein Vierfüßler) 389.
 Simeon im Tempel und Indien 441.
 Simha 163.
 simmir (Heuglin's) 389.
 simri (kelb s.) 389.
 Sin 94. 100.
 Sinai 285.
 Sinnengebiete (indol.) 472.
 Sinneswahrnehmungen (indol.): angenehme S. 473 f.
 śiprutu (ass.) „Sendepfand“ 522.
 ši'pu (altbab.) „Schrifttafel“ 527.
 siru (bab.-ass.) „Wand“ o. ä. 510.
 širu (babylonisch) 56.
 Sittliche Zucht: Buddha's Stellung zur s. Z. 457. 458. 477 f.; Überschätzung der s. Z. 477; s. Z. ist eins der Themata des Heilswegschemas 483.
 šītu (altbab.) „Abgang, Ausgabe“ 506.
 Śiva und die eifersüchtigen Asketen 45.
 Śivaismus 529 ff.
 Skarabäen 215.
 Skythen (wie sie melken) 392.
 Smith, Elliot 222.
 Smith, Geo. 305.
 Smith, V. A. 179. 444.
 Snouck Hurgronje 203.
 Sobernheim, Max °180.
 soḥorajim 566.
 Söhne (indol.) 377.
 Somadeva 378. 529.
 Somadevasūri 369. 377 f.
 Sonnerat 529 f.
 sotāpanno 478.
 Spanien: Mauren in Sp. 200 ö.; Ortsnamen in Sp. etymologisiert 559.

- Speise (āhāra; indol.) als bildlicher Ausdruck 471.
 Speisekarten (ägypt.) 218.
 Speyer 289. 363. 443.
 Spiegelberg, Wilhelm 215f. 221.
 Spieleleidenschaft (indol.) 374.
 Spione (indol.) 374.
 Stammbaum (indol.): Bedeutungslosigkeit von Kaste und St. 459. 464.
 Status constructus 452.
 Stein, Aurel 271.
 Steinnamen (arab.) 389f.
 Sterben (Tod; indol.) 461f. 471. 473.
 Sternnamen 388.
 Strack 565.
 Strafen (indol.) 372.
 Straßmaier 417. 425.
 Stratz, C. H. 219.
 Streben: rechtes S. 486f. 487. 488.
 Stumme, Hans ^o208. ^{*}208. 386. ^o567.
 Sudarsana 542.
 as-Subaili 75.
 Sujji 158. 159. 160. 162. 164. 166.
 Sujjika (= Sujji) 155.
 Sujjimaṭha 161.
 Sukanyā 44.
 šukunnū (bab.-ass.) 421. 523.
 Sulakṣaṇa 157. 160. 161.
 as-sulūk 180f.
 Sumerische Tafeln 446.
 šumūtu-šumuntu 565.
 Śūrapura 155. 160.
 šušbīnā (syr.) und šebīn (vulg.-ar.) 208.
 Sussala 155—159. 165.
 sutta und vinaya s. dhamma.
 šūzuzu (bab.-ass.), als Pfand nehmen“ oder „geben“ 517.
 Śveta 542.
 Śyāma 155.
 Syriacismen in der arab. Homilie des Cyrillus 365.
 Syrien (Geschichte) 182.
 Syrisch: S.e Scholien des Barhebraeus zu Exodus 225; s.e Verba mit 1 als 3. Radikal 563.
 at Ta'ālībī 72.
 Tačik, Tačik (Tačik, Tačik, Tazi) s. Ta-shī.
 tadnintu (altbab.) „Entschädigung?“ 420.
 Tağri-berdi (Erklärung des Namens) 180.
 Tahaddut bin-ni'am (od. bil-minan) 199.
 Taht-er-Rum (= Bagdad) 391.
 Taiji' 391.
 takābu (ass.) „sich sträuben“ 95.
 Ta'lik 'alā-ttağrīd 66.
 Tallqvist 371.
 Talmud zu ^{בבבב} 402ff.
 tamkaru (altbab.) „Finanzer“ 499.
 tanhā 469. 474.
 Tantrākhyāyika 113. 289.
 tantrayukti 378.
 Ta-shī (od. Taī-shik) des Chan Ju-Kua 391.
 Tathāgata fortexistierend? 457. 476.
 Ta-ts'in 391.
 Tauk al-ḥamāma 192ff.
 Taxus baccata (ägypt. 'š) 222.
 Tazjīn al-aswāk bi-tafšīl aswāk al-'uṣṣāk 196.
 Terrakotten (äg.) 213ff.
 Theben (Privatgräber im ägypt. Th.) 212.
 Thomas (Apostel) und Indien 444.
 Thureau-Dangin, F. 306. 314.
 thūtkrta = vor dem man ausgespußt 51.
 Thutmosis III 217.
 τῆρα 443.
 Tierkultus (ägypt.) 220.
 Tigrē-Volkskunde: Kuhmelken betr. 392.
 tika zu Uttarādhyayana XXIII 321.
 Tikka 158—160 164—166.
 Tilakasiṃha 155.
 Tirthakara's 321.
 Tod s. Sterben.
 Tomkins 54.
 Tontafeln (äg.) 213ff.
 Torczyner 500.
 Tracht der Ägypter 218.
 Trillaka 159.
 Trillasena 164.
 Tripolitanisches Arabisch 386.
 Trisāṅku 44.
 Tristram, Fauna and Flora of Palestine 386.
 trivarga 370.
 Trompetenblasen bei Tode-fällen 161.
 Troyer 271.
 Tunisisches Arabisch 386.
 Türkisch 208.
 Übermenschliche Existenzen sind auch Leiden (indol.) 462f.
 „Überschwemmungen“ durch das Erscheinungsweltliche (indol.) s. āsava.
 ubhatobhāgavimutto 480.
 ucchinnabhavanettiko 474.

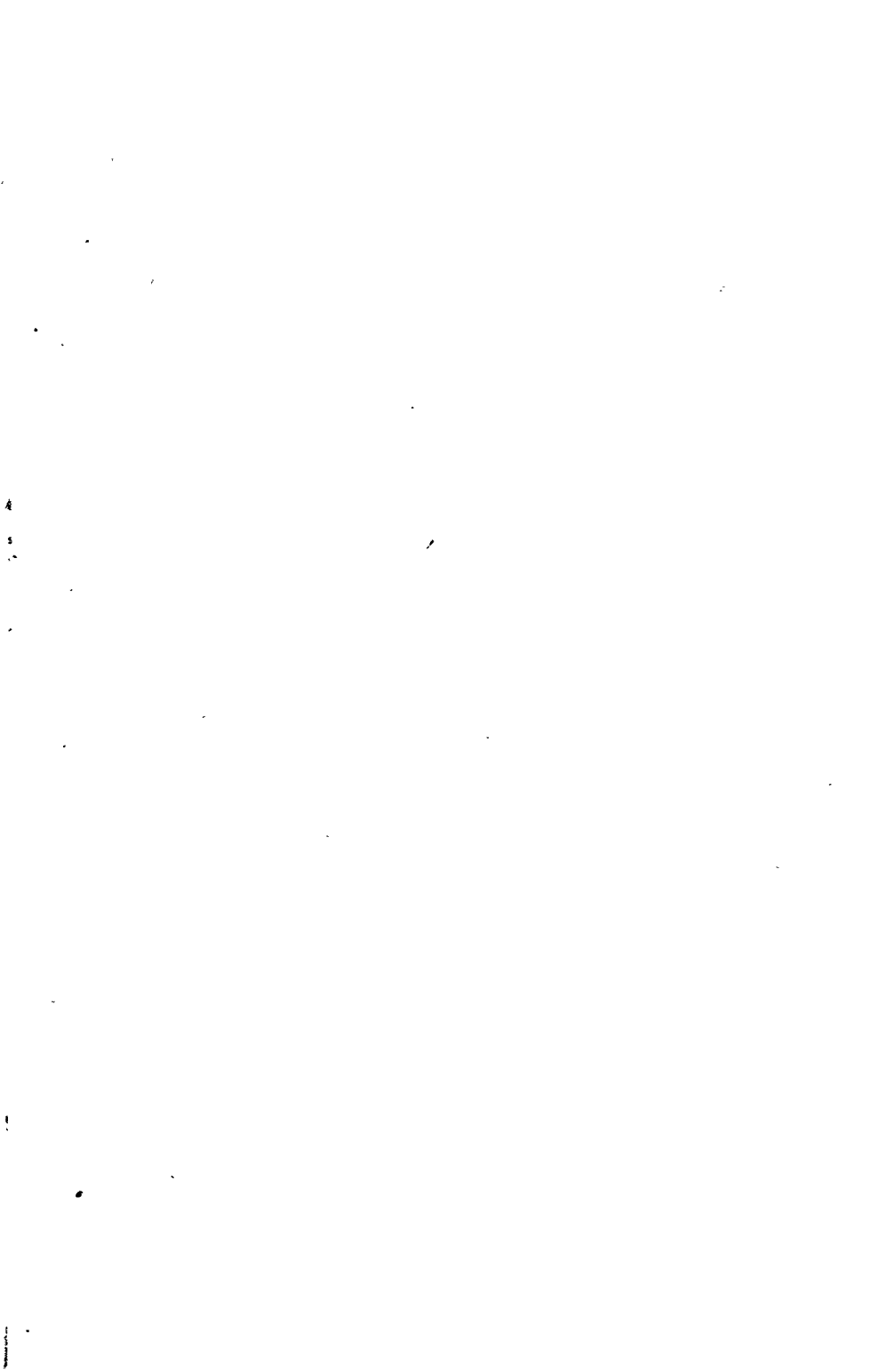
- udāsīna 376.
 Udaya 159 ff.
 Uddyotakara 378.
 Udgallu 91.
 uḥinu (altbab.) „Dattel“ 511.
 Ūhultu 94. 95.
 ul awāzu (akk.) 419.
 Ulinnu 94. 100.
 ullitīš (bab.-ass.) „in längst ver-
 gangener Zeit“ 527.
 umašu (altbab.) „Spange“ 500 f.
 Unendlichkeit der Welt und des
 Selbstes? (indol.) 457.
 Ungnad, Arthur °379. 416—431.
 446. °446. 491. 565.
 upādāna („Annehmen. Adoptieren“;
 indol.) 463. 466 ff.; vier u.'s 467;
 u.-kkhandha's 461 ff. 466 f.
 upadhi 474 f.
 upakkilesa's 459. 478.
 Upaniṣads 104 ff.
 ur-idimmu (ass.) „Wolf?“ 103. 414.
 ūru (akk.) 422.
 Uruk 94.
 ūrum (altbab.) „Dach“ 510.
 Urzeit Ägyptens 216.
 Uśanas 377.
 Usener, Das Weihnachtsfest 446.
 Utsāna(?) 159.
 Uttarādhyayana XXIII. 321 ff.

 vā „geben“ (indol.) 475.
 Vāhala (Dorf) 154.
 Vaitaraṇī 160.
 Vālmīkipura 159.
 Vararuci 370.
 Varāhamihira 369.
 vārtā 371.
 Vasantamati 370.
 Vātsyāyana 378.
 vattaga- 346.
 Veda 378.
 vedanā 463; v. nicht das Selbst 465 ff.
 Verblendung s. moha.
 Verfahrungsarten (indol.) 377.
 Vergänglichkeit Grund des Leidens
 (indol.) 463 ff.
 Vergehen: Durst nach V. (indol.)
 469.
 Vergeltung des Guten und Bösen?
 (indol.) 458.
 Verhalten (indol.): die zehn Wege
 des guten u. die z. W. d. bösen
 V.'s 486; rechtes V. in Werken,
 Worten, Gedanken 487; freund-
 liches V. 487; unrechtes V. 487.
 Verkehrtheiten (indol.): die acht
 (bez. zehn) V. 489 f.

 Verletzung s. vihesā.
 Verleumdung (indol.) 486.
 Vernichtung der Seele nach dem
 Tode? (indol.) 457.
 Verrat (indol.) 372 f.
 Versenkungsstufen (indol.) 488.
 Verstand der sechste Sinn (indol.)
 473.
 Versuchung Buddha's durch Māra
 und Christentum 441.
 Versuchung Jesu und Indien 441.
 Verwandtschaftswörter (semitist.)
 561.
 vicikicchā 477.
 Vidyābhūṣaṇa 378.
 Vidyoddeśa 378.
 vihesā (Wesenverletzung; indol.):
 durch v. veranlaßte āsava s. āsava.
 Vijaya 162.
 Vijayakṣetra 157—159.
 Vijigīṣu 376.
 vimokha 480.
 vimuccati eins der Themata des
 Heilswegschemas 483.
 vimutti und vimutto 477 ff.; sam-
 mā-v. 439.
 vinaya s. dhamma.
 viññāna 463. 468.
 Viśākhadatta, Verfasser des Mu-
 drārākṣasa 363.
 Viśāyakapura 158.
 Viṣṇu 529 ff. 551.
 Vitastā 154.
 Vitastātra 160.
 Voelter, Daniel 220.
 Vokallänge im Akkadischen 416.
 Vollendung und Vollandeter (indol.)
 478 f. 489.
 Voraussetzungen (indol.): nur unter
 solchen V. erscheinend 465.
 vor Jahwe 400.
 Vorstellung (indol.) 463. 468. 470;
 V. vergänglich 464 f. S. auch
 saṃkhāra.
 Vṛkodari 370.
 vyāpādo 477; durch v. veranlaßte
 āsava's s. āsava.

 Wahn zu sein (indol.) 467.
 Wahrheiten: die vier hehren W.
 vom Leiden 461 ff.; vom (Wesen
 des) L.s 468 f.; von der Aufhebung
 des L.s 473 ff.; vom Wege, der
 zur Aufhebung des L.s führt 485 ff.
 Wahrnehmung (indol.) 463. 465. 468.
 470. 471 f.
 Wainwright 217.

- Waldeinsiedlerleben: Buddha's Stellung zum W. 459.
 Walküre 32.
 Walters, H. B. 216.
 Walther, A. °415. °434. 525.
 Wandel (indol.): heiliger W. 486.
 Wasservögel: arab. Namen von W. n. 385 ff.
 Weber, Wilhelm 213.
 Weg (indol.): die vierte hehre Wahrheit vom W., der zur Aufhebung des Leidens führt 482. 485 ff.; W. e zur Erlösung 482 ff.; der hehre achtheilige W. 483 ff.; der zehnteilige W. 489; der wahre W. zu Brahṃā 484; W. zum Nibbāna 486; die zehn W. e des guten Verhaltens und die zehn des bösen 486.
 Weibliche Nachstellungen (ind.) 375.
 Weigall 216.
 Weill 215.
 Wein, jain, *oīvos* etc. 564 f.
 Weingarten, Lasser 225.
 Weisheit s. paññā.
 Weißbach, F. H. °305.
 Wellhausen *385; W. zu I Samuel 19, 22 396.
 Welt (indol.): Ewigkeit, Unendlichkeit, Entstehung der W. 457.
 Weltuntergang (indol.) 531. 547. 553.
 Werden (indol.) 467. 471; Durst nach W. 469; ein āsava w. 479.
 Werke, Worte, Gedanken (indol.) s. Verhalten. — W., W., G. predigend s. kammavādi.
 Werkgerechtigkeit (indol.) 540. 550.
 Wesenverletzung s. viheṣā.
 Westermann, Diederich 214.
 Whitehead, R. B. *175 ff.
 Wilkinson, Sir J. Gardiner 387.
 Wilson 545.
 Windisch, Buddhas Geburt 442.
 Windisch-Festschrift 208.
 Winternitz u. Tantrākhyayika 296.
 Wissen: höheres W. s. paññā.
 Wissen (sdünkel) (indol.) 17. 19.
 Wissenschaften (indol.) 371. 378.
 Wolff, Philipp 294.
 Wollen (indol.): rechtes W. (sammā-saṃkappo) 44 f.; falsches W. 486.
 Worrell, W. H. 209.
 Worte, Werke, Gedanken (indol.) s. Verhalten.
 Wrzeszinski, Walter 219.
 Wright 225.
 Wunder: Buddhas Stellung zum W. 459; W. der Lehre 459.
 Wünsche (indol.): böse W. nicht hegend 486.
 Yajurveda 536. 555.
 Yaśodhara 309.
 Yaśodharamahāraṇjacaritam 369 f.
 Yavakṛita 18.
 Ylvisaker 514.
 Yoga 378. 556.
 Yudhiṣṭira's Roßopfer 42.
 Zaiditen 85.
 Zamahšari (az-Z.) 302.
 zarū (altbab.) „worfeln“ 527.
 Zeit und Zeitunterschied ist falscher Wahn (indol.) 467.
 Zermalmung: die zehn Fälle der Z. (indol.) 490.
 Zettersteden, K. V. 214.
 ZI. GA (sumer.) „Abgang, Ausgabe“ 506.
 zikrēti (babyl.-ass.) „kastrierte Weiber?“ 521.
 Zimmern, H. 306. 506. 527.
 Zitarruda 101. 103.
 Zivil- und Prozeßrecht (altbabyl.) 415.
 Zoologischer Garten in Kairo 389.
 Zucht s. sittliche Z.
 Zuflucht (indol.): sich selbst Z. sein 487.
 Zweifel (indol.) 477.



N.C.
W

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.